

LeFortune (Barcelona).

Moldeando la Edad Media: Un nuevo orden (280-1000).

Agustin V. Startari.

Cita:

Agustin V. Startari (2026). *Moldeando la Edad Media: Un nuevo orden (280-1000)*. Barcelona: LeFortune.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/agustin.v.startari/252>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p0c2/Kea>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

MOLDEANDO — LA — EDAD MEDIA

UN NUEVO ORDEN
(280 - 1000)



AGUSTIN V. STARTARI

**MOLDEANDO LA
EDAD MEDIA
UN NUEVO ORDEN
(280-1000)**

«Moldeando la Edad Media: Un nuevo orden (280-1000)» es un fascinante libro escrito por Agustín V. Startari que ofrece una síntesis exhaustiva de la historiografía medieval. En esta obra, el autor nos sumerge en un viaje a través del tiempo, explorando los datos conocidos sobre la Alta Edad Media, desde el año 280 hasta el año 1000.

Con un enfoque detallado, Startari examina la obra de destacados autores medievales como Procopio, Gregorio de Tours y Agustín de Hipona, desentrañando sus contribuciones a la comprensión de este período histórico. Además, el autor analiza las estructuras de los géneros literarios predominantes durante la Alta Edad Media, centrándose especialmente en las fuentes romano-tardías y merovingias.

A lo largo de este libro, el autor presenta una síntesis que va más allá de ser un mero compendio, ya que está salpicado de reflexiones sugerentes que nos invitan a adentrarnos en la evolución del espacio europeo en este período. Startari plantea hipótesis interesantes y desafiantes, basadas en las limitaciones de la documentación disponible y en el lento progreso de la investigación histórica. Estas hipótesis generan interrogantes y observaciones críticas que sin duda estimularán una mayor profundización en los temas abordados.

Esta colección reúne investigaciones independientes que exploran el poder, la ideología, la legitimidad y la historia desde un enfoque transversal. Cada volumen constituye un trabajo autónomo, pero forma parte de un hilo conductor común: el análisis crítico de cómo se configura, ejerce y sostiene el poder a lo largo del tiempo. Desde el Antiguo Egipto hasta el totalitarismo del siglo XX, *Papeles de Trabajo* expone con rigor académico y narrativa clara los mecanismos históricos y discursivos que moldean nuestras sociedades. Cada entrega está numerada para reflejar su pertenencia a esta serie en evolución.

Agustin V. Startari, nacido en 1982, es un destacado autor, pensador e investigador uruguayo con una sólida formación en Ciencias Históricas y Lingüística de la Universidad de la República (UdelaR). Su trayectoria abarca una amplia gama de obras, desde libros de investigación histórica hasta títulos de ficción y budismo, lo que demuestra su versatilidad y pasión por explorar diversos temas.

Entre sus obras destacadas se encuentran «*Creación de un Imperio: El Antiguo Imperio Egipcio*», donde profundiza en la consolidación de esta enigmática civilización, así como «*Maquinaria de Propaganda: El Nacionalsocialismo*», donde examina este fenómeno histórico de gran relevancia. Además, ha escrito «*Evangelización en la Pluma*

MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN NUEVO ORDEN

5

de Fray Bartolomé», una obra que analiza la influencia de la evangelización en la historia, y «*Ucrania y Rusia: Un Conflicto en Progreso*», un estudio sobre el conflicto en curso entre ambos países.

Título original: Shaping the Middle Ages: A new order

Serie: Papeles de Trabajo #3

Diseño de portada: Design Art 7

Edición: Jessica Yan, 2022

Editorial: LEFORTUNE

ISBN: 9798315283133

DOI: 10.5281/zenodo.22179607

© Agustin V. Startari, septiembre de 2022

Website: www.agustinvstartari.com

ORCID: 0009-0001-4714-6539

Researcher ID: K-5792-2016

Primera edición: junio de 2023

Edición revisada: agosto de 2026

This work has been published for distribution and made available to the public under the LEFORTUNE publishing label on the online platform of this editorial. It is strictly prohibited, without the written authorization of the owners of “Copyright”, under the sanctions established by law, the partial or total reproduction of this work by any means or procedure, including reprography and computer processing, and the distribution of copies of it by rent or public loan.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN
NUEVO ORDEN**

7

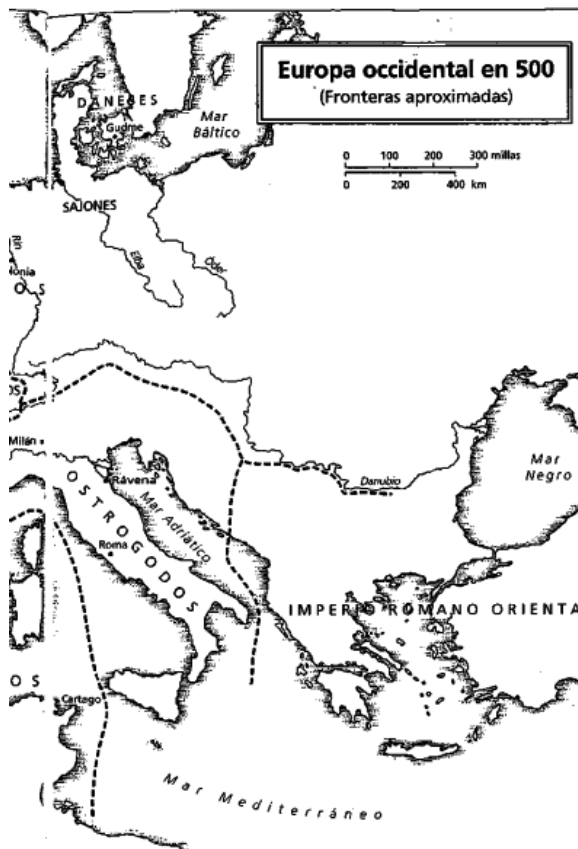
Colección
PAPELES DE TRABAJO
N. 3



MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN NUEVO ORDEN

9





MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN NUEVO ORDEN

11





INTRODUCCIÓN

Problema, tesis e hipótesis

Este libro estudia la transformación del mundo romano y la configuración de un nuevo orden entre finales del siglo III y el entorno del año 1000. Su problema central no consiste en determinar una fecha única para la “caída” de Roma ni en sustituir una narrativa de decadencia por otra de continuidad, sino en explicar cómo un sistema imperial centrado política, fiscal, cultural y logísticamente en el Mediterráneo fue reemplazado, de manera desigual, por una pluralidad de formaciones políticas, comunidades religiosas y redes económicas que conservaron elementos romanos al mismo tiempo que produjeron estructuras nuevas.

La tesis principal sostiene que la Alta Edad Media debe entenderse como un proceso pro-

longado de recomposición y no como un intervalo vacío entre la Antigüedad y la Europa medieval. La desaparición del Imperio Romano de Occidente como unidad política fue decisiva, pero no eliminó sus lenguajes de legitimidad, sus instituciones, sus tradiciones jurídicas, su cultura escrita ni el prestigio de la idea imperial. Esos elementos sobrevivieron de manera selectiva y fueron reutilizados por actores muy distintos: emperadores orientales, reyes posromanos, obispos, monasterios, aristocracias locales y dinastías que buscaron construir nuevas formas de autoridad.

La hipótesis que organiza el recorrido es que ese nuevo orden surgió de la interacción de varios procesos que no pueden estudiarse por separado: la reorganización del Estado romano desde Diocleciano; la cristianización del Imperio y la transformación institucional de la Iglesia; la formación de los reinos posromanos; la continuidad y posterior reconfiguración del Imperio

romano de Oriente; la expansión islámica y la pluralización política del Mediterráneo; el desarrollo de redes monásticas y culturales; la experiencia carolingia; y, finalmente, la integración conflictiva de los espacios septentrionales mediante el comercio, la guerra, la migración y la cristianización. Ninguno de estos procesos explica por sí solo la formación de la Europa altomedieval.

Método, fuentes y criterios de lectura

El trabajo se plantea como una síntesis historiográfica crítica. Combina la reconstrucción narrativa con el examen de problemas historiográficos y con la lectura de fuentes de naturaleza diversa: historiografía tardoantigua y medieval, crónicas, hagiografía, textos eclesiásticos, legislación, reglas monásticas, testimonios epistolares y documentos vinculados con la administración

y el poder. Autores como Procopio, Gregorio de Tours, Beda o Agustín de Hipona son utilizados no solo como depósitos de información, sino también como productores de representaciones condicionadas por sus géneros literarios, objetivos religiosos, posiciones políticas y circunstancias de escritura.

La documentación altomedieval es desigual y obliga a trabajar con distintos grados de certeza. La ausencia de series cuantitativas comparables, la conservación selectiva de manuscritos y la frecuente mediación eclesiástica de los testimonios impiden tratar las fuentes como registros transparentes. Por ello, el libro distingue entre hechos razonablemente establecidos, interpretaciones historiográficas y problemas abiertos. Cuando las fuentes permiten más de una lectura, el objetivo no es ocultar la incertidumbre, sino mostrar qué depende de la evidencia y qué depende del modelo explicativo utilizado.

También se emplean con cautela categorías heredadas de las propias fuentes o de historiografías posteriores. “Bárbaro”, “Occidente”, “Europa” y “«Edad Oscura»” no se asumen como descripciones neutrales e invariables. El término “bárbaro” responde en gran medida a una mirada romana; “Europa” no constituye al comienzo del período una unidad política comparable con la que puede reconocerse hacia su final; y la expresión “«Edad Oscura»” tiende a convertir transformaciones complejas en un juicio general de deterioro. El análisis parte, por tanto, de estas categorías, pero también examina sus límites.

Alcance y límites

El marco cronológico general es 280-1000, con un punto de partida político más preciso en el ascenso de Diocleciano en 284. El límite final no pretende señalar una ruptura súbita en el año

1000, sino identificar un umbral desde el cual resultan visibles configuraciones que dominarán buena parte de los siglos posteriores. El espacio principal es Europa occidental, pero el argumento exige incorporar Bizancio, el Mediterráneo oriental y el mundo islámico. Sin ellos, la trayectoria occidental se vuelve incomprensible y se corre el riesgo de convertir una historia regional en una explicación autosuficiente.

La amplitud temporal y geográfica impone límites. Este volumen no pretende ofrecer una historia regional exhaustiva de cada sociedad comprendida entre los siglos III y X, ni sustituir los estudios especializados. Su objetivo es identificar los procesos de larga duración que permiten comprender la transición entre el orden imperial romano y las formaciones políticas, religiosas y culturales del mundo altomedieval, señalando a la vez las divergencias regionales que impiden hablar de una evolución uniforme.

Desde el punto de vista historiográfico, este marco coincide con una tendencia consolidada: la Alta Edad Media se estudia cada vez menos como una edad de transición definida por lo que perdió respecto de Roma y cada vez más como un campo con problemas, temporalidades y formas de organización propias. Esa perspectiva no elimina conceptos como crisis, contracción o ruptura cuando la evidencia los exige; obliga, en cambio, a especificar dónde ocurrieron, a qué escala y durante cuánto tiempo. La comparación regional y la combinación de fuentes escritas con arqueología y cultura material son, por ello, condiciones del argumento y no simples complementos documentales.^[1]

Estructura del libro

La primera parte examina la grandeza y las tensiones estructurales del Imperio Romano, la crisis del siglo III y las reformas de Diocleciano. A

continuación se estudia a Constantino, no solo por la reorganización política del Imperio, sino por el cambio de escala producido por su relación con el cristianismo. El análisis de Juliano, las controversias doctrinales y las Confesiones de Agustín permite observar cómo las transformaciones políticas, religiosas e intelectuales modificaron simultáneamente la definición de autoridad, comunidad y legitimidad.

El derrumbe de la autoridad imperial en Occidente conduce al problema de los reinos pos-romanos. En lugar de tratarlos únicamente como agentes externos de destrucción, se examinan sus relaciones con las estructuras romanas, sus mecanismos de integración y sus propias formas de cohesión. El Código burgundio, la monarquía franca y la obra de Gregorio de Tours permiten estudiar hasta qué punto la continuidad institucional convivió con nuevas prácticas políticas y sociales.

El Imperio romano de Oriente ocupa un lugar central porque obliga a distinguir entre la desaparición de la autoridad imperial en Occidente y la supervivencia de Roma como realidad política en Oriente. Procopio, el gobierno de Justiniano, el *Corpus Iuris Civilis*, las controversias cristológicas, las transformaciones militares y la iconoclasia muestran una continuidad imperial sometida, sin embargo, a cambios profundos. Bizancio no aparece aquí como una supervivencia marginal de Roma, sino como uno de los principales actores del Mediterráneo altomedieval.

Gran Bretaña e Irlanda ofrecen un laboratorio distinto. La retirada romana, la fragmentación política, la cristianización y la expansión de la cultura escrita permiten analizar formas de reorganización que no reproducen exactamente la experiencia continental. Beda es fundamental en este punto porque su obra permite estudiar simultáneamente la formación de una

narrativa histórica, la consolidación eclesiástica y la construcción de una comunidad política cristiana.

El monacato funciona como un puente entre historia religiosa, organización social y transmisión cultural. Su desarrollo muestra cómo una institución nacida de ideales de renuncia pudo convertirse en un actor económico, educativo y político. El análisis de la Regla de San Benito y de las comunidades monásticas permite comprender la conservación de textos, la disciplina institucional y la capacidad de los monasterios para intervenir en sociedades en las que las fronteras entre lo espiritual, lo político y lo económico eran menos nítidas que en las categorías contemporáneas.

El surgimiento del Islam y las conquistas árabes modificaron de manera decisiva el equilibrio mediterráneo. El libro examina sus antecedentes, la formación de las primeras comunidades islámicas, las divisiones políticas y re-

ligiosas y la consolidación abasí. La tesis de Pirenne se utiliza como problema historiográfico para pensar hasta qué punto la expansión islámica transformó las relaciones entre el Mediterráneo y el norte europeo, sin reducir el siglo VII a una única causa.

Los capítulos finales estudian la recuperación y reorganización bizantina, la experiencia carolingia y las expansiones vikingas. La legitimidad carolingia combinó guerra, cristianismo y memoria de Roma, mientras que el llamado Renacimiento carolingio reforzó la relación entre cultura escrita y gobierno. La posterior fragmentación política y la presión vikinga no anulaban esos procesos: contribuyeron a reorganizar escalas de poder, redes económicas y espacios de pertenencia.

La conclusión vuelve sobre la pregunta inicial. Entre 280 y 1000 desapareció una forma concreta de unidad imperial en Occidente, pero no la totalidad de sus herencias. El resultado fue

una configuración distinta, producida por continuidades, rupturas, apropiaciones y desplazamientos. El “nuevo orden” del título designa precisamente esa recomposición: no el nacimiento instantáneo de una Europa ya formada, sino el proceso histórico que hizo posible que hacia el año 1000 pudieran reconocerse una cristiandad latina, un espacio bizantino, un Mediterráneo islámico y una pluralidad de poderes que seguían dialogando, de manera conflictiva, con la herencia de Roma.

I. GRANDEZA DE ROMA, PRIMERAS CRISIS Y DECLIVE

Este capítulo establece el punto de partida del argumento general: antes de explicar la formación del orden altomedieval es necesario precisar qué capacidades, desequilibrios y lenguajes de autoridad pertenecían al mundo romano tardío. La crisis del siglo III, las reformas de Diocleciano, la política de Constantino y la transformación religiosa no se tratan aquí como episodios independientes, sino como procesos que modificaron la relación entre gobierno, ejército, fiscalidad, ciudades, élites y religión. El objetivo es mostrar que la posterior fragmentación occidental solo puede comprenderse si se parte de un Imperio que ya estaba cambiando antes de su desaparición política en Occidente.

La investigación reciente sobre la Antigüedad tardía ha reforzado esta necesidad de trabajar con escalas y cronologías diferenciadas. El lenguaje de «caída» sigue siendo válido para determinadas instituciones, territorios y episodios de violencia, pero ya no funciona como explicación total de los siglos III al VI. Estudios centrados en la capacidad de recuperación de Roma y de sus élites muestran que crisis severas podían coexistir con reorganización política y continuidad social. Este capítulo, por tanto, utilizará «crisis», «declive», «transformación» y «resiliencia» como conceptos que deben demostrarse para cada problema, no como etiquetas intercambiables.^[2]

I.1. Apogeo y crisis del siglo III

I.1.1. El período de los buenos emperadores

En el siglo II d. C., la expresión «buen emperador» quedó asociada, sobre todo, a la lectura de Edward Gibbon y a su célebre valoración del período comprendido entre Nerva y Marco Aurelio. Aunque *La decadencia y caída del Imperio Romano* contiene interpretaciones hoy superadas, su arquitectura narrativa sigue influyendo en la manera de formular el problema de la decadencia imperial. Gibbon sostuvo que el período de 96 a 180 d. C. había sido excepcionalmente próspero y que el bienestar de los súbditos había constituido el principal objeto del gobierno. Esa imagen convirtió a los llamados «Buenos Emperadores» en el punto de comparación frente al cual se describió el declive posterior.^[3]

Esta valoración exige varias correcciones. La estabilidad del alto Imperio no benefició de igual manera a todos los grupos sociales, y el análisis actual presta una atención que Gibbon apenas concedió a campesinos, mujeres, esclavos y otros sectores subordinados. Tampoco la fortaleza de un Estado puede tomarse por sí misma como medida de bienestar. El orden jurídico romano protegía una sociedad jerarquizada de propietarios, estatus y privilegios; su eficacia política no equivalía a una distribución igualitaria de derechos o recursos.^[4]

Como subraya Wickham al analizar la carga del gobierno, el Imperio Romano no estaba organizado para recompensar de manera equitativa a la población común. La esclavitud fue una institución legal, económica y social estructural del mundo romano, aunque su peso cuantitativo y su importancia variaron mucho según las regiones, los períodos y los sectores productivos.

No conviene convertirla ni en explicación total de la economía imperial ni en un fenómeno marginal. El derecho romano protegía jerarquías de propiedad, estatus y privilegio, mientras que la capacidad fiscal del Estado descansaba de manera decisiva en la tributación de la tierra y de las personas sujetas a obligaciones fiscales, complementada por tasas, prestaciones y rentas imperiales.^[5]

Roma fue una potencia imperial capaz de integrar una extraordinaria diversidad de poblaciones, cultos y tradiciones locales, pero esa integración no debe confundirse con una tolerancia religiosa ilimitada en sentido moderno. El pluralismo romano coexistía con exigencias de lealtad cívica, jerarquías jurídicas, coerción y episodios de persecución. La concesión progresiva de ciudadanía y la incorporación de élites provinciales ampliaron la comunidad política, aunque dentro de un marco normativo romano. Tam-

bién conviene matizar la imagen de una maquinaria estatal omnipotente. Las distancias, la lentitud de las comunicaciones y la dependencia de autoridades locales imponían límites reales a la ejecución del poder imperial. La magnificencia ceremonial, arquitectónica y jurídica del emperador podía ser enorme sin traducirse en una capacidad uniforme de intervención cotidiana en todas las provincias. Esa diferencia entre pretensión y capacidad efectiva será fundamental para evaluar las reformas de Diocleciano y Constantino y, más adelante, la transformación del poder imperial en Occidente.

Uno de los logros estructurales del Imperio fue la incorporación de todo el litoral mediterráneo a una misma autoridad política. El *Mare Nostrum* funcionó así como eje interno de circulación, fiscalidad, abastecimiento y comunicación en una escala excepcional. Esta integración no eliminó las diferencias regionales, pero facilitó la movilidad de élites, mercancías,

tropas e ideas. El latín predominó en la administración occidental y el griego conservó una posición central en Oriente, mientras ambas lenguas actuaban como vehículos culturales de las élites. La seguridad relativa y la continuidad institucional del alto Imperio fueron logros reales, aunque coexistieran con desigualdades profundas y con límites evidentes a la capacidad estatal. La lectura de Gibbon, influida por las guerras religiosas europeas y por el anticlericalismo ilustrado, convirtió la tolerancia religiosa romana y el posterior ascenso del cristianismo en piezas centrales de su explicación. La historiografía contemporánea, en cambio, ha abandonado cualquier explicación monocausal de la caída y examina conjuntamente guerra, fiscalidad, política, estructuras sociales, ecología, transformaciones religiosas y diferencias regionales.^[6]

La llamada paz romana descansó en una combinación de capacidad militar, cooperación

de las élites locales, fiscalidad y vida cívica. Los gastos del ejército fueron muy elevados, pero no puede trasladarse la estructura fiscal romana a la noción moderna de un presupuesto estatal con porcentajes seguros. Tampoco la dominación imperial dependía únicamente de la coerción. Las élites urbanas financiaban edificios, espectáculos y servicios cívicos, y compartían un repertorio cultural que contribuía a dar cohesión al Imperio. Esa unidad no implicaba homogeneidad: las ciudades conservaron cultos, instituciones y tradiciones locales, mientras el Mediterráneo seguía siendo el centro político, económico y simbólico del sistema.^[7]

I.1.2. Problemas del Imperio Romano

El Imperio arrastraba desequilibrios importantes entre campo y ciudad y, de manera todavía más visible, entre las regiones orientales y occidentales. Las ciudades dependían del excedente rural y concentraban funciones administrativas, fiscales y de consumo; Oriente, por su mayor densidad urbana y comercial en muchas zonas, mostró a menudo una capacidad económica superior a la de Occidente. A ello se sumaba el problema de la escala territorial: un sistema que había funcionado durante siglos podía volverse más costoso y difícil de coordinar cuando aumentaban simultáneamente la presión fronteriza, la competencia política y las exigencias fiscales.^[8]

La llamada crisis del siglo III, en sentido amplio, se extiende desde la dinastía de los Severos

hasta la estabilización tetrárquica, aunque su fase de máxima inestabilidad política suele situarse entre 235 y 284. La antigua idea de crisis estuvo estrechamente vinculada a la de decadencia, entendida como degradación de las formas que daban cohesión al cuerpo social. Esa metáfora organicista resulta insuficiente: impide distinguir destrucciones, adaptaciones y procesos de recomposición que no avanzaron al mismo ritmo en todas las regiones. Uno de los problemas centrales fue la intervención recurrente de los ejércitos en la proclamación y deposición de emperadores. El período conoció una sucesión excepcionalmente rápida de gobernantes y usurpadores, guerras civiles y numerosas muertes violentas, pero no puede reducirse a una estadística uniforme de reinados breves. La inestabilidad sucesoria, la presión fronteriza y la competencia militar por los recursos reforzaron mutuamente la crisis política.

Más adelante veremos con detalle cómo funcionaba este Imperio y por qué las crisis de los siglos III y V produjeron resultados distintos. La primera combinó guerras civiles, presión sasánida, ataques y penetraciones a través de las fronteras del Rin y del Danubio, tensiones fiscales y fragmentaciones temporales de la autoridad. El sistema imperial sobrevivió y fue reorganizado. Diocleciano tuvo un papel decisivo en esa estabilización, pero el resultado no fue obra de un solo gobernante: se apoyó también en recuperaciones militares anteriores, nuevas formas administrativas y transformaciones que continuaron bajo sus sucesores.

La segunda crisis, la del siglo V, es similar en muchos aspectos, pero más definitiva en sus resultados. La crisis del siglo V es testigo del colapso del Imperio Romano en Occidente, la caída del Imperio Romano que Gibbon hizo famoso, y que continúa inspirando cierta fascinación y miedo en la actualidad. Es en este punto donde

surgen varias preguntas. Cuando hablamos del colapso o debilitamiento del Imperio Romano, ¿sucedio esto debido a amenazas externas o debilidad interna? El tópico retórico que se invoca con frecuencia al analizar los imperios es el de la debilidad interna. Eso es porque los oponentes no parecen muy salvajes o impresionantes. Pero no es necesariamente un hecho. Como hemos apuntado antes, los enemigos externos, aunque no parezcan tan imponentes, pueden, bajo ciertas circunstancias, imponer su voluntad en lo que parecería ser un imperio más poderoso. Hasta cierto punto eso se debe, de hecho, a una debilidad interna.^[9]

Otro problema es la continuidad frente al cambio. Oriente sobrevive e incluso florece durante un tiempo y parece estar a punto de reconquistar el Oeste de los bárbaros. ¿Cómo podemos hablar entonces de la caída del Imperio Romano cuando solo cae una parte? Pregunta

que intentaremos responder más adelante. Otra pregunta que surge es, ¿cómo afectó el surgimiento del cristianismo la fortuna política y cultural del Imperio? Como hemos apuntado, Gibbon dijo que afectó su fortuna al destruirlo. Pero más allá de eso, ¿cómo cambió el cristianismo el Imperio? ¿Fue este cambio una catástrofe o una transformación? Y, ¿cómo triunfó el cristianismo? Si estudiamos el Imperio, el cristianismo parece ser tan ajeno a todo lo romano. ¿Cómo se convierte en la religión oficial del Imperio? Y, ¿cómo llega a identificarse, en efecto, con el Imperio?

Todas estas cuestiones son actualmente muy debatidas por los historiadores. No encontraremos una respuesta definitiva para estos tópicos, si bien esbozaremos ciertas opiniones y presentaremos la información básicamente de acuerdo con eso, pero esto no es algo que haya sido probado científicamente o que haya recibido un reconocimiento universal. Tomaremos como

punto de partida el reinado del emperador Diocleciano, 284 a 305. Y lo haremos porque resolvió una serie de problemas que amenazaban la supervivencia del Imperio en el siglo III. Estos problemas, como hemos apuntado son: la inestabilidad del gobierno; la invasión persa; las invasiones bárbaras y luego, la inflación, una tremenda dislocación económica.^[10]

En consecuencia, podemos decir que el siglo III se trató de un momento típico de reelaboración de la estructura vigente que dio origen a un orden con un sistema de valores diferentes, el Dominado. La consolidación de una nueva concepción del poder tuvo lugar en un contexto de fuertes cambios políticos, económicos y sociales. La evolución política de la periferia comenzó a afectar cada vez más lo que era, hasta ese momento, el centro de la administración imperial, lo que se tradujo en la adopción de nuevas funciones y prerrogativas por parte de esos espacios.

En poco más de una década (260-273), las provincias pasaron a depender, con el tiempo, de gobiernos diferentes. El Imperio quedó bajo la administración e influencia de emperadores legítimos a los que pronto se sumaron los usurpadores y pretendientes al trono. Las provincias occidentales, bajo la preponderancia de los emperadores galos, entre los años 260 y 286; las orientales, del gobierno de Palmira, de 268 a 270; y las centrales, del o los emperadores de Roma. Todas estas son manifestaciones de los defectos a largo plazo que mencionamos. Y la pregunta que nos surge es ¿por qué el imperio continúa y florece durante un par de cientos de años, o unas pocas décadas, y luego se derrumba? La crisis del siglo III fue la que precedió al ascenso al trono de Diocleciano, del 235 al 284. Como mencionamos, hubo varias debilidades interrelacionadas del Imperio que podrían verse como causas a largo plazo de esta crisis. A estos agregaremos el tamaño del Imperio; el problema

de la sucesión (es decir, nunca estuvo del todo claro cómo un emperador sucedía a otro); el desequilibrio urbano-rural. Este fue un imperio construido sobre ciudades. Y hasta cierto punto, (aunque muy debatido entre los historiadores hasta qué punto) se puede decir que las ciudades han drenado la energía o han sido parásitos de la productividad del campo.

El problema sucesorio no era algo excepcional en esencia. No obstante, la acción decisiva del ejército otorgó mayor variabilidad al proceso al prescindir de la autoridad senatorial para proclamar a un nuevo emperador. Entre 235 y 284 se sucedieron numerosos emperadores y usurpadores, con frecuentes proclamaciones militares y guerras civiles. Sólo en el año 238, seis emperadores ocuparon el trono en diversas partes del Imperio: Maximino, Gordiano I, Gordiano II, Pupieno, Balbino y Gordiano III. Los historiadores suelen escindir al período en dos momentos claramente diferenciados que mar-

caron la progresión de la inestabilidad política. El primero, vinculado a la dinastía de los Severos, recibió el nombre de monarquía militar, como expresión del creciente poder del ejército en la configuración y sustento del Estado. El segundo, caracterizado como una época de anarquía, comprendió la guerra civil entre diversos comandantes de frontera, signada por la dispersión de la autoridad. De Septimio Severo a Maximino y de este último a Diocleciano se produjeron una serie de reformas que reflejaban el derecho de urgencia que primaba sobre las decisiones de gobierno. En el último cuarto de la centuria, los emperadores ilirios propiciaron un período de recuperación que se consolidó con el ascenso al trono de Valerio Diocles, a quien la historiografía ha atribuido un papel central en la estabilización del Imperio, aunque sus reformas deben entenderse como parte de un proceso más amplio de reorganización tardoimperial. En este contexto, se produjo la conformación simultánea dentro

del ejército de sectores caracterizados por detentar una legitimidad fragmentaria y parcializada. El problema ya se había planteado durante el reinado de Cómodo (180—192). En efecto, las conspiraciones urdidas contra el emperador generaron una peligrosa dependencia del poder imperial para con la voluntad de los pretorianos. [11]

Cabe destacar que era un imperio más cosmopolita que lo que había sido en sus inicios; según otro punto de vista, más bárbaro. En otras palabras, este era un imperio cuya población romana era menos dominante, en parte debido a su propio éxito en la cooptación de otros pueblos. Algunos de los pueblos que cooptó no eran en realidad habitantes originales del Imperio. Particularmente, esto es visible en los ejércitos, que tendían a estar formados por las llamadas tribus bárbaras, así llamadas por los propios romanos.

Otro problema es el desequilibrio este-oeste, donde el Este tiende a tener mejores resultados económicos y demográficos que el Oeste. La mortalidad infantil, la baja esperanza de vida, la muerte de mujeres en el parto, la prevalencia de enfermedades y, en cierta medida, las amenazas militares de invasión o, si no amenazas, la realidad, dificultaron que una generación produjera hijos. Y esto es así hasta los albores de la modernidad. Así que estos son problemas fundamentales del Imperio Romano. La verdadera pregunta es ¿por qué explotan en el siglo III? Es fácil señalar las fallas en un sistema complicado. A menudo, el tamaño es uno de ellos, otras la burocracia o el gasto público o en el ejército, pero algunos de estos continúan durante mucho tiempo, con más o menos éxito, a pesar de las fallas y el Imperio Romano duró más que la mayoría, como indicamos. Los problemas inmediatos que estallan en el siglo III son las invasiones y la sucesión. Invasiones de, en primer lugar, Persia. Per-

sia es el viejo enemigo del Imperio Romano. De hecho, el viejo enemigo de las ciudades-estado griegas que preceden al Imperio Romano se remonta al primer historiador de la tradición occidental, Heródoto. En el siglo III, Persia vuelve a resurgir. Habiendo sido bastante pasivo, tiene compartida su frontera con el Imperio Romano en el Este. La dinastía que domina Persia y que es más agresiva que su antecesora son los sasánidas. La dinastía Sassanid, los gobernantes de Persia son más agresivos y aventureros. A partir de 224, comienzan a sondear esa frontera a lo largo de la frontera armenia y mesopotámica, y finalmente la cruzan y comienzan a causar estragos en algunas de las provincias orientales del Imperio Romano.

El clímax de estas incursiones es que el emperador Valeriano fue capturado por los persas en 260. Valeriano, en realidad, es uno de los emperadores que reinó durante más tiempo en este período caótico, 253 a 260. Lo mantuvieron por

un tiempo en aislamiento, lo exhibieron encadenado, y luego murió en cautiverio. Sin embargo, la segunda invasión es a través de la frontera entre el Danubio y el Rin. El Danubio y el Rin forman lo que los romanos consideraban una frontera natural con los estados bárbaros. Eso no significaba que no los cruzaran. De hecho, muchas de sus grandes fortalezas y establecimientos estaban en el lado este del Rin. Pero los consideraron como baluartes contra una invasión germánica a través del Rin. El Rin y el Danubio casi se encuentran: el Rin va desde los Países Bajos modernos hasta Suiza, y el Danubio va también desde Alemania, luego Austria, Hungría, hacia el Mar Negro. Como veremos, Carlomagno, a principios del siglo IX, intentó construir un canal entre los dos. Y en realidad hay rastros de este proyecto inmenso y completamente fallido. Ahora hay un canal entre ellos. ^[12]

Las migraciones, asentamientos y conquistas de grupos armados no destruyeron de manera uniforme la sociedad romana occidental, pero sí alteraron profundamente la escala y los recursos del gobierno imperial. La pérdida de provincias —sobre todo de ingresos fiscales y territorios estratégicos— redujo la capacidad de la corte occidental, instalada finalmente en Rávena, para financiar ejércitos, administrar territorios y sostener redes políticas. Las aristocracias senatoriales también vieron modificadas sus bases patrimoniales, aunque su adaptación fue desigual y en varias regiones conservaron poder, tierras y posiciones eclesiásticas. Las comunicaciones y los horizontes políticos se hicieron más regionales en buena parte de Occidente, sin que ello implique un aislamiento total. La Iglesia católica adquirió una importancia creciente como institución de alcance supralocal y como lenguaje de pertenencia romana, pero la cristianización, la persistencia de cultos no cristianos y

las identidades posromanas siguieron trayectorias diversas durante el siglo V.

Además de las amenazas fronterizas, uno de los problemas centrales del siglo III fue la sucesión imperial. Entre 235 y 284 se sucedieron numerosos emperadores y usurpadores, muchos con reinados breves y finales violentos. Algunos murieron a manos de sus propias tropas; otros, en campañas exteriores o en guerras civiles. La sucesión romana nunca dependió de un único procedimiento. Podía operar por continuidad dinástica, adopción, designación del predecesor, reconocimiento senatorial o, cada vez con mayor frecuencia durante la crisis, por proclamación militar. La experiencia del siglo II había dado prestigio a la selección de sucesores mediante adopción o asociación al poder, pero ese mecanismo no constituía una regla constitucional estable.

Otra vía de acceso al trono consistía en que un comandante respaldado por sus tropas im-

pusiera su candidatura por la fuerza, fenómeno particularmente visible durante el siglo III. La crisis muestra, por tanto, no solo una creciente centralidad política del ejército, sino también la capacidad de fuerzas desplegadas lejos de Roma para producir emperadores. El centro efectivo de decisión podía encontrarse en el Rin, el Danubio, Siria o el norte de África. Roma conservó una enorme autoridad simbólica, pero dejó de ser el único punto desde el cual podía gobernarse un Imperio sometido a presiones simultáneas. Esa transformación ayuda a explicar la multiplicación de residencias imperiales y, más tarde, la fundación de Constantinopla.^[13]

La construcción de la muralla aureliana entre 271 y 275 constituye un indicador visible de la nueva situación estratégica de Roma. No fue la primera fortificación de la ciudad —Roma había contado con defensas anteriores, tradicionalmente asociadas a la muralla serviana—, pero sí

un nuevo y extenso circuito defensivo levantado en un contexto de amenazas que hacía siglos no exigía una obra comparable. El cambio expresa una transformación mayor: durante el siglo III aumentó la importancia política de emperadores y mandos de origen provincial y militar, al tiempo que la antigua élite senatorial dejó de monopolizar los principales resortes del poder. Tras la muerte de Cómodo, las rivalidades se hicieron abiertas. Septimio Severo (193-211), proclamado desde el mundo militar danubiano, comprendió que la estabilidad del régimen dependía de asegurar la lealtad de las legiones y reorganizó mandos, recompensas y mecanismos sucesorios. Los reinados posteriores mostraron, sin embargo, que la asociación dinástica no eliminaba la competencia armada por el poder. La secuencia de Caracalla, Heliogábalo, Severo Alejandro y los emperadores de mediados del siglo III refleja esa tensión entre continuidad institucional, mil-

itarización y creciente protagonismo de las provincias.^[14]

Los emperadores del siglo III procedieron con frecuencia de carreras militares y dependieron de la fidelidad de las tropas. Los donativos concedidos con motivo de una proclamación o de un cambio de emperador podían reforzar esa relación, pero también elevaban el costo político de la sucesión y creaban incentivos para nuevas proclamaciones. La inestabilidad en la cúspide del Estado es indiscutible; más difícil es medir hasta qué punto esa inestabilidad afectó de igual modo a todas las regiones y grupos sociales. La administración local, la fiscalidad, la propiedad y los circuitos económicos podían mostrar continuidades aun cuando la corte imperial atravesara crisis recurrentes.^[15]

En cierto modo, lo estamos probando ahora. Para muchas personas, el hecho que el gobierno esté polarizado realmente no importa, en térmi-

nos de su vida cotidiana. ¿Cuánto tiempo puede durar eso? Eso se debe en parte a que todo tipo de instituciones funcionan perfectamente bien. Pero si hacemos un análisis de la vida de la gente común en el siglo III, no están diciendo: “No otro emperador, no puedo soportarlo más”. El filósofo Plotino, por ejemplo, una de las grandes figuras intelectuales de esta época, es un seguidor de Platón, es el principal filósofo llamado neoplatónico, florece durante el siglo III, viaja y nunca escuchamos de ninguna dificultad, ningún tipo de problema que surja de estas condiciones inestables. El problema que podría haber afectado a más personas que la inestabilidad es la inflación. Las monedas romanas eran de plata y bronce, y se basaban en proporciones de estos metales a oro. El último estándar de valor era el oro, pero el bronce y la plata tenían valores atribuidos en relación con el oro. De Nerón en adelante se produjo una rebaja sistemática del contenido metálico noble de la moneda. En el

transcurso del siglo III algunos emperadores intentaron controlar la situación restableciendo la paridad cambiaria con la incorporación de una moneda que tomara como parámetro el escaso denario de plata. Así, Caracalla introdujo el antoniano, con una aleación fijada en un cincuenta por ciento de plata y un valor nominal de dos denarios. La pérdida del valor del antoniano afectó la equivalencia que mantenía el denario con el áureo, que también fue modificado por Caracalla. Por el contrario, las monedas de bronce no sufrieron una modificación sustancial de su valor intrínseco, llegando a competir finalmente con las de oro y plata. En el año 274, Aureliano introdujo una segunda gran reforma monetaria que tenía por objetivo reemplazar al antoniano cuya depreciación había afectado a los restantes valores monetarios. La nueva moneda de plata, Aureliano o nummus, estableció una paridad cambiaria, que aún hoy se encuentra en discusión, de dos a cinco denarios. El áureo

también sufrió las consecuencias de la introducción de nuevas monedas y su valor nominal disminuyó. La necesidad de contar con mayor cantidad de oro hizo que se rebajara el material precioso utilizado en la fundición. Hacia el final de la centuria lo que se produjo fue una notable escasez de oro y plata, tanto por el acopio de las monedas más antiguas de mayor ley como por la fundición del circulante con la intención de obtener su contenido. La carestía de metálico fue tan apremiante que incluso se establecieron impuestos pagaderos en oro y plata. La necesidad de recompensar al ejército con esas donaciones y las dislocaciones de las invasiones llevaron a enormes gastos gubernamentales. Siendo esta era una sociedad que no tenía financiamiento de deuda. ¿Cómo lidiaban entonces los gobiernos con problemas como este si no puede pedir dinero prestado? Hace lo que se llama rebajar la acuñación. Es decir, degradar la acuñación significa que simplemente no hay que

tener tanta plata o bronce, y mucho menos oro, y tratan de que la gente lo acepte por su valor de todos modos. Por ejemplo, podemos decir que el gobierno recibe, en forma de impuestos, mil unidades de oro y emite dos mil unidades con ese oro. Las monedas pasan a valer una unidad, pero en realidad, en términos de valor de metales preciosos, valen la mitad. Entonces los gobernantes pagan sus gastos de esa manera. Pagan el ejército; hacen que la gente acepte este dinero, pero cuando la mayoría de la gente va a comprar algún artículo, se encontrara que las cosas son un 50% más caras porque sus monedas en realidad no son muy buenas en términos de metales preciosos. Los gobiernos tienden a hacer esto gradualmente, esperando que la gente no se dé cuenta en primer lugar, o que, si la inflación es, digamos, del 10%, no sea tan malo. Pero una vez embarcada en la degradación de la moneda, esta tiende a salirse de control por la famosa ley de Gresham que dice que el dinero malo expulsa al

bueno. Por lo tanto, comienza a haber todas estas monedas circulando y las “buenas” se retiran a la riqueza de las personas, creando en sí mismo más y más inflación.^[16]

El sistema impositivo se basaba en una unidad abstracta de tributación que gravaba tanto las cabezas individuales —en la que se incluía individuos y animales— (*capitatio*) como las unidades de tierras (*iugera*). La determinación de la contribución por cabeza implicaba asignar un valor a cada unidad generalmente un *caput* por cada varón adulto, medio en el caso de las mujeres y una fracción menor para los esclavos. Con relación a la tierra, las unidades de cálculo, *iugum*, comprendían el terreno cultivable o cultivado de las propiedades declaradas. Para determinar el valor de la contribución fiscal, el procedimiento implicaba una operación por la cual se tomaba el monto imponible de una circunscripción dividido por el número de *capita* censa-

dos en ella. El sistema se caracterizaba por establecer una fiscalidad progresiva en la que el importe de las contribuciones era proporcional a las unidades imponibles censadas. Diocleciano, en el año 294, emprendió una nueva reforma monetaria que implicó la introducción de una moneda de bronce (*follis*) cuya equivalencia con el denario se encuentra actualmente muy discutida. Modificó la ratio de la moneda de plata cuyo contenido se estableció en uno sobre noventa y seis por libra, al tiempo que redujo el áureo de uno sobre cuarenta y cinco a uno sobre sesenta por libra. Las escasas emisiones de monedas de oro minimizaron la eficacia de la medida puesto que se incrementó el uso de las monedas de menor valor, cuyo contenido de metal no era determinante en la asignación de su valor. En 301, ensayó otra reforma monetaria, destinada a apreciar los valores nominales asignados al circulante. En virtud de ello, el *argenteus* pasó de 50 a 100 denarios. De esta forma los usuarios

de la antigua moneda veían duplicado su poder adquisitivo, puesto que la ley establecía que las deudas debían pagarse a razón de los viejos valores. Es así como se pasará a una inflación feroz. Los precios suben. La gente no sabe el valor de las cosas y comienzan a realizar trueques siendo la economía romana la que se verá muy afectada negativamente, como suele ocurrir con la hiperinflación. La reducción del metal noble en la moneda circulante, que puede entenderse en términos actuales como una devaluación, ocasionó un aumento considerable de los precios en el mercado. Los productores buscaban con ello minimizar la rápida depreciación de la moneda transfiriendo las pérdidas a los consumidores. Paralelamente, se produjo una retracción de la economía monetaria ante el avance de otras formas de comercio basadas en el trueque de especies. Este dato fue interpretado como una demostración de la decadencia de las ciudades y la vida urbana, síntoma del retorno a una

economía primitiva. No obstante, el intercambio monetario siempre habría convivido con otras formas y medios de comercio.^[17]

Un problema final es la ruina de la élite local, en parte por este caos económico, pero en parte por causas más profundas. La importancia de este punto es algo a lo que ya aludimos, y es que el Imperio no podía mantenerse unido, realmente, por el gobierno. Requería la cooperación de personas adineradas con vínculos con su ciudad natal. Fueron estas personas las que patrocinaron juegos, mejoras cívicas, mantuvieron los templos y conservaron una especie de orden local. La crisis del siglo III socava esta élite. Esta élite se ve minada por la militarización de la sociedad. Están, hasta cierto punto, arruinados por los impuestos y el aumento de los gravámenes. Son lo suficientemente poderosos para estar bien, pero no lo suficientemente poderosos para evadir impuestos. También tienden a verse dra-

gados por un Imperio que es más cosmopolita, donde las élites locales no importan tanto. Donde, por ejemplo, los militares que se mueven mucho son más importantes. Enfatizamos esto, no solo por estas élites mismas y su papel en mantener unido al Imperio, sino que vamos a abordar este tema cuando hablemos del cristianismo porque cuando las élites locales están arruinadas, también lo está la religión local. Y la religión local significa politeísmo. La crisis económica estaba incardinada en diversas capas sociales, con independencia de su condición socio-jurídica. La figura del liberto rico prácticamente desapareció en este período, en esencia por la interrupción de la actividad comercial, fuente principal de recursos. También se ha señalado el fin de las relaciones esclavistas, pero asumir esa posición implica concebir que la principal fuente de extracción del excedente era la renta obtenida del trabajo esclavo. Lo que sucedió en cambio fue que en esta sociedad el es-

clavo-mercancía ya no tenía objeto, puesto que el Estado redefinió los mecanismos que garantizaban su abastecimiento, bajo otras formas de explotación de la tierra.^[18]

Los consejeros municipales se convirtieron, sobre todo, en responsables de recaudar y garantizar los impuestos, un asunto bien remunerado, pero de riesgo. Las estructuras formales de estos municipios se fueron debilitando de forma progresiva, en especial en el siglo V, y en el VI incluso la recaudación de los impuestos había pasado a ser una atribución de los funcionarios del gobierno central.^[19]

Las transformaciones sociales, operadas como consecuencia de las múltiples dimensiones de la crisis, ocasionaron la agudización de las tensiones que venían desarrollándose desde el siglo precedente. La reelaboración de la estructura vigente afectó tanto al orden senatorial y ecuestre como a las masas de hombres libres, lib-

ertos y esclavos que habitaban las ciudades y campos. La plebe de las ciudades también demostró su descontento cuando el Imperio comenzó a demostrar los límites de los donativos y la entrega de provisiones, que cubrían una mínima pero inestimable parte de las necesidades populares. De acuerdo con Wickham, lo que sucedió fue que el gobierno de la ciudad era cada vez más informal: se basaba en las fortunas de la localidad, como grupo, pero sin instituciones específicas.

I.1.3. Diocleciano y sus reformas

Diocleciano vino de la nada, socialmente. Era hijo de un ex esclavo de Dalmacia, la actual Croacia costera. Todavía se puede ver su palacio en la ciudad croata de Split en el Adriático. Bajo su severa guía, se reformó el Imperio. Y la forma en que se reformó fue que, en efecto, se militarizó. Diocleciano no fue un gran general, pero fue un

administrador brillante. Y era un brillante organizador burocrático. Diocleciano es el responsable de la militarización de la sociedad. Es decir, construir sociedad en torno al ejército para protegerlo. A su vez es responsable de una forma de tributación más eficiente y, en última instancia, onerosa. Los dos están vinculados porque, como sabemos, hay que pagar para tener un ejército grande y efectivo. Diocleciano no se propuso ser un revolucionario. Sus objetivos eran conservadores. Quería salvar, preservar, restaurar, el Imperio Romano de la era anterior al 235. Sus métodos eran radicales. Estaba dispuesto a emprender medidas radicales. ^[20]

Una línea historiográfica interpretó las reformas de Diocleciano como una transformación tan profunda del aparato imperial que el Estado resultante habría dejado de parecerse al modelo romano precedente. La expansión burocrática, la militarización y el aumento de las exi-

gencias fiscales modificaron la relación entre gobierno y sociedad, pero no convirtieron al Imperio en una estructura capaz de controlarlo todo. Las reformas de Diocleciano perseguían tres objetivos principales: ordenar la sucesión imperial, estabilizar la economía y reforzar las fronteras. Su éxito fue desigual; el resultado más sólido se produjo en el terreno militar y defensivo.

Diocleciano trató de convertir la sucesión y el gobierno colegiado en un sistema previsible. La Tetrarquía no sobrevivió mucho tiempo a su abdicación, y la estabilización económica no puede atribuirse exclusivamente a sus medidas; sin embargo, su reinado transformó profundamente el ejercicio del poder imperial. La figura del emperador adquirió una mayor distancia ceremonial, la administración se hizo más compleja, la fiscalidad se reorganizó y el aparato militar se amplió. En 285 Diocleciano asoció a Maximiano al poder y, al año siguiente, lo elevó a Augusto. En 293 cada Augusto designó un César:

Galerio en Oriente y Constancio Cloro en Occidente. La distribución de responsabilidades territoriales permitía responder con mayor rapidez a crisis simultáneas sin renunciar, en teoría, a la unidad del Imperio. El aumento del ejército y de la burocracia exigió una recaudación más regular y un conocimiento más preciso de los recursos imponibles; el efecto principal no fue simplemente «subir impuestos», sino incrementar la capacidad estatal para evaluarlos y cobrarlos. [21]

Si la riqueza está en propiedades, es difícil ponerle un valor. Hay dueños de fincas; personas que son arrendatarios libres, que alquilan la tierra y pagan en dinero, o productos, o mano de obra. ¿Cómo se pagan impuestos sobre todas estas cosas? Las oportunidades de evasión son mayores. Así, la primera tarea burocrática fue simplemente tener mayor cantidad de funcionarios que pudiera valorar los bienes; que

podiera entrar en un territorio y valuar las granjas, tierras, etc. Se desarrolla un sistema para evaluar las unidades productivas de cosas como la tierra y la población, y gravarlas de acuerdo con una fórmula bastante simple: Los senadores en tanto actores individuales —y el Senado como institución— perdieron buena parte de su influencia política. Se trataba de una consecuencia lógica de las transformaciones en la administración y la defensa del Imperio. El destacado predominio militar impactó de lleno en la estructura social transfiriendo los altos cargos y los mandos militares al orden ecuestre. Si tuviera alguien mucha tierra, pero no buena para plantaciones, y que no tenga gente ganándose la vida con eso, ese terrateniente pagara impuestos a una tasa más baja que la de alguien, tal vez con la mitad de esa tierra, pero el doble de personas, mejor suelo, más tala de bosques, etc.

Cada 15 años, el gobierno cambia su estimación. Una vez que se tuvo este sistema im-

positivo, de unir al Imperio y dominarlo más, es hacer que el ejército realmente tenga prioridad sobre los recursos del estado. Ahora empezará a tener un sistema de suministro estatal solo para el ejército. Esto le permite al estado evitar lidiar con la moneda degradada. Así, por ejemplo, el estado simplemente entra y toma trigo y se lo da al ejército, sin tomar dinero, compra trigo y se lo da al ejército.^[22]

Diocleciano reforzó la capacidad de coordinación imperial mediante el *cursus publicus*, una red estatal de estaciones, animales de relevo y transportes utilizada por funcionarios y mensajeros autorizados. La Tetrarquía respondió al problema de gobernar y defender un territorio demasiado extenso para depender de la presencia de un solo emperador. Desde 293 coexistieron dos augustos y dos césares, cada uno con áreas prioritarias de actuación, pero la intención no era crear dos Estados independientes de Oriente

y Occidente. El Imperio siguió concibiéndose como una unidad bajo un colegio imperial. La experiencia tetrárquica tuvo una vida política breve y desembocó en nuevas guerras civiles, aunque dejó precedentes duraderos: multiplicación de residencias imperiales, colegialidad del mando, regionalización de la presencia cortesana y una imagen más sacralizada del emperador. La posterior separación administrativa entre Oriente y Occidente tuvo una historia propia y no fue la simple prolongación durante doce siglos de la división diocleciana.^[23]

El reinado de Diocleciano consolidó una representación más distante y ceremonial del emperador. La vestimenta, las audiencias, los rituales cortesanos y la regulación del acceso al soberano subrayaban una autoridad de carácter sacralizado. No se trataba de que el emperador dejara de aparecer en público, sino de que su presencia quedaba cuidadosamente mediada por

ceremonias destinadas a marcar jerarquías y a separar al gobernante de sus súbditos.

La Tetrarquía ofrecía una solución institucional al problema de gobernar y suceder en un Imperio demasiado extenso para depender de una sola corte. En 285 Diocleciano asoció a Maximiano como César y en 286 lo elevó a Augusto; en 293 ambos Augustos designaron a Galerio y Constancio Cloro como Césares. El sistema buscaba distribuir responsabilidades territoriales y, al mismo tiempo, ordenar la sucesión mediante una jerarquía de Augustos y Césares vinculados también por alianzas familiares. La abdicación de Diocleciano y Maximiano en 305 puso a prueba el mecanismo. Las proclamaciones rivales, las ambiciones dinásticas y la falta de una autoridad capaz de imponer las reglas de sucesión desencadenaron nuevas guerras civiles desde 306. Constantino fue uno de los beneficiarios de esa crisis y, después de derrotar a sus ri-

vales, sustituyó el principio tetrárquico por una nueva concentración dinástica del poder.^[24]

La segunda gran iniciativa de Diocleciano fue sobre la cuestión de la economía y las formas de combatir la inflación. Diocleciano emitió un llamado Edicto sobre Precios. El Edicto de Precios intentó fijar un precio fijo para los bienes. Y si los mismos eran vendidos por más de eso, sería severamente castigado quien lo hiciera. Este es el tipo de ejemplo clásico del estado tratando de combatir la inflación dictando precios. El Edicto de Precios fracasó porque los precios fijados no contemplaban el real gasto sobre la producción de los productos y a su vez los de mejor calidad comenzaron a venderse a mayor precio en el mercado negro. Lo que trajo de vuelta una medida de estabilidad económica es la reforma de los impuestos: el hecho que el estado simplemente comenzó a recibir más recursos, que los particulares retenían menos, y por lo tanto el

estado podía pagar sus costos administrativos y militares. Así Diocleciano logró abdicar pacíficamente, pasó su retiro en Split en su palacio y vivió para ver el colapso, o el colapso parcial de la Tetrarquía. En ciertos aspectos, sus políticas fracasaron claramente. El Edicto de Precios tuvo que ser abandonado; la Tetrarquía no funcionó; y Diocleciano fracasó en su intento de suprimir el cristianismo. [25]

Diocleciano fue una figura decisiva en la estabilización del Imperio después de la crisis del siglo III. Su importancia no reside en haber creado de una vez y para siempre el Estado tardoantiguo, sino en haber acelerado y sistematizado transformaciones administrativas, fiscales, militares y ceremoniales que modificaron la relación entre el emperador, el ejército, las provincias y la tributación. El Imperio occidental desapareció como estructura política en el siglo V, mientras que el Estado romano de Oriente sobrevivió du-

rante muchos siglos; esa continuidad oriental, sin embargo, no fue la conservación inalterada de las instituciones dioclecianeas. La administración, el ejército y la fiscalidad cambiaron repetidamente entre los siglos IV y XV. Lo que puede atribuirse a Diocleciano es una reorganización de enorme alcance cuyos efectos condicionaron el desarrollo posterior del Imperio tardío. La retórica contemporánea de restauración —un mundo restablecido después de décadas de inestabilidad— ayuda a comprender por qué el siglo IV no fue vivido simplemente como la antesala inevitable del colapso occidental.^[26]

La recuperación de finales del siglo III y comienzos del IV devolvió mayor estabilidad a las fronteras y reforzó centros vinculados con la presencia imperial y militar. Tréveris, Milán y otras residencias imperiales ganaron importancia porque permitían responder con mayor rapi-

dez a los frentes del Rin y del Danubio. Roma conservó un enorme prestigio simbólico, pero dejó de ser la única sede efectiva desde la que se gobernaba el conjunto. En las reformas de Diocleciano puede reconocerse un principio de racionalización administrativa orientado a reforzar la extracción fiscal, el mando imperial y la capacidad de movilización. En el ámbito militar aumentó el número de unidades y se modificaron su tamaño, distribución y función; no es posible reducir esa transformación a una cifra única y segura de efectivos, pues los totales del ejército tardoantiguo siguen siendo objeto de debate. La distinción entre tropas fronterizas y fuerzas móviles tampoco apareció de una sola vez: se desarrolló gradualmente durante el siglo IV sobre bases creadas en la reorganización precedente.^[27]

I.2. Constantino y el giro cristiano

I.2.1. Constantino y la Iglesia primitiva

La relación entre Constantino y el cristianismo abrió una nueva fase en la historia religiosa del Imperio, pero conviene distinguir varios procesos. Después de la victoria del Puente Milvio en 312, Constantino vinculó de manera creciente su poder con el Dios cristiano y favoreció a la Iglesia; la naturaleza exacta, el ritmo y el significado personal de su conversión siguen siendo discutidos. El cristianismo no había sido ilegal de forma continua durante los tres siglos anteriores: las persecuciones fueron episódicas y variaron según épocas y regiones, aunque la gran persecución iniciada bajo Diocleciano había sido particularmente intensa. A partir de Constantino, la Iglesia recibió privilegios, bienes y ac-

ceso al patrocinio imperial. La transformación culminó solo más tarde, durante el siglo IV, con nuevas disposiciones legales y con la política de emperadores posteriores. Constantino también fundó Constantinopla como nueva residencia imperial, reforzando la posibilidad de un Imperio romano cuyo centro político ya no dependiera de la ciudad de Roma. El alcance del cambio fue doble: modificó la posición pública del cristianismo y, al mismo tiempo, obligó a la Iglesia a relacionarse de manera permanente con las estructuras del poder imperial.^[28]

El cambio del siglo IV no consistió en el paso instantáneo de un Imperio pagano a otro exclusivamente cristiano. El cristianismo pasó de la tolerancia y el patrocinio imperial a una posición crecientemente privilegiada; hacia finales del siglo IV las leyes imperiales favorecieron de forma decisiva la ortodoxia nicena y restringieron diversos cultos tradicionales, pero las prácticas

religiosas no cristianas persistieron durante generaciones. Esta transición fue conflictiva y desigual. También resulta insuficiente describir la religión tradicional romana como un sistema emocionalmente vacío: los cultos cívicos, domésticos, místicos y filosóficos ofrecían experiencias religiosas diversas. Lo históricamente decisivo es que el cristianismo articuló comunidades, doctrinas, instituciones episcopales y expectativas de salvación en una forma capaz de expandirse dentro de las estructuras imperiales y, luego, de transformarlas.^[29]

Es así como el cristianismo, hemos dicho, no es tanto de otro mundo, centrado en el cielo quizás aún más importante es su interioridad, su mundanidad interior, la sensación que las personas tienen un alma interior que anhela algo eterno y más significativo. Luego el cristianismo fue acompañado por otras llamadas “religiones de misterio”, religiones que también hablaban de

un tipo de piedad inmaterial, heroica, no cívica, no urbana, el mitraísmo, por ejemplo, la adoración de la diosa madre Cibeles. El cristianismo tenía ciertas ventajas en términos de llegar a la población, la promesa de una vida después de la muerte, el compromiso que exigía de las personas, una religión que atraía tanto a la élite como a la gente común, y una organización local muy fuerte. Sin embargo, el cristianismo era ajeno al Imperio Romano. Los romanos no siempre persiguieron al cristianismo, como lo hicieron bajo Diocleciano. Pero encontraron el cristianismo ajeno a ellos. No les gustaba el hecho que el cristianismo fuera intolerante. Todas las demás religiones del Imperio Romano, con una excepción, aceptaban otros dioses. Si adorabas a Isis, no tenías nada en contra que otras personas adoraran a Júpiter. Si adorabas a Cibeles, no tenías nada en contra que otras personas adoraran a Mitra. Pero el cristianismo, por supuesto, ridiculizó a todos estos dioses. La úni-

ca otra religión que era así era el judaísmo. Pero el judaísmo hizo algunas adaptaciones con el Imperio Romano, reconoció la autoridad del emperador romano y no desafió al estado en la forma en que al menos parecía hacerlo el cristianismo.^[30]

El cristianismo planteaba tensiones importantes con determinados componentes de la vida cívica romana: el culto imperial, los sacrificios públicos y ciertas formas de sociabilidad religiosa podían resultar incompatibles con la exclusividad del culto cristiano. Los autores paganos interpretaron a veces esa distancia como rechazo de la comunidad cívica, mientras los cristianos construyeron una identidad propia que no fue uniforme ni permaneció inmutable. La persecución tampoco fue constante. Hubo episodios de intensidad y alcance muy diferentes, desde medidas locales hasta campañas imperiales como las de Decio y, sobre todo, la Gran Persecución

iniciada bajo Diocleciano. Constantino emergió de la crisis sucesoria posterior a la Tetrarquía y convirtió la unidad religiosa de la Iglesia en una cuestión de interés imperial. En África intervino en la disputa entre donatistas y sus adversarios acerca de la legitimidad de obispos vinculados con las defecciones producidas durante las persecuciones. Su acción no eliminó el conflicto, pero estableció un precedente decisivo de intervención imperial en controversias eclesiásticas. [31]

En los primeros siglos existieron corrientes cristianas que expresaron reservas profundas hacia la violencia, el servicio militar y determinados rituales vinculados al ejército, pero no puede hablarse de un pacifismo cristiano uniforme. Por eso la adhesión de Constantino planteó una tensión real entre la nueva legitimidad religiosa y las funciones militares del emperador. Constantino no interpretó su fe como una renuncia al

mando armado: presentó al Dios cristiano como fuente de victoria y protección imperial, incorporando un nuevo lenguaje religioso a una tradición política en la que el éxito militar legitimaba al soberano.^[32]

El cristianismo era pacifista. En ese momento, tomó más literalmente de lo que lo haría más tarde las advertencias de Cristo en los Evangelios de no pelear, no devolver el golpe, no involucrarse en la búsqueda de ganancias mundanas por medio de la violencia. Por lo tanto, es difícil imaginar algo más improbable que un emperador que se haga cristiano y obtenga el apoyo de sus seguidores. Ahora bien, eso no significa que Constantino se convirtió en una especie de monje, interpretó los Evangelios literalmente, les dijo a sus soldados que depusieran las armas. Está claro que Constantino consideraba al dios cristiano tanto como otros emperadores habían considerado, digamos, el Sol Invencible, o el ge-

nio del emperador divino, o cualquier otra deidad pagana que trajo la victoria en la guerra. Constantino, como todos los emperadores, se veía a sí mismo de niño como una fortuna, como alguien que estaba favorecido por la fortuna, que dependía de la fortuna y que necesitaba aplacar y complacer a cualquier dios que controlara la fortuna.

Lo que es inusual es que consideraría al dios cristiano como este tipo de dios, un líder de la guerra, un dador de la victoria en la batalla, un compañero del emperador. Nada de esto parecería, a primera vista, probable en el cristianismo. El hecho que no solo funcione, sino que funcionaría siglos después es solo parte de la naturaleza cataclísmica de este evento, o si no cataclísmico, al menos inesperado. Constantino no era ignorante. Es alguien que había estudiado filosofía, que estaba bastante alfabetizado, sabía bastante bien el griego, estaba familiarizado con la literatura latina. Sin embargo, era ante todo un

hombre práctico. No es una persona intelectual, contemplativa, que estudiaba detenidamente libros de filosofía. Es un hombre de poder, decisión, estrategia y no poca crueldad y brutalidad. Podemos ver que después de su experiencia de conversión, y de hecho aceptó al dios cristiano, se enfrentó al usurpador y lo derrotó. Pero incluso después de su victoria, no se convierte, en todos los aspectos, en un cristiano totalmente comprometido, al menos en términos de los símbolos de poder de su cargo. Sus monedas, por ejemplo, que son una muy buena señal de propaganda y autoestima, mantuvieron la imagen de la deidad pagana anterior asociada con el emperador, el Sol Invencible. Más adelante se comenzará a ver el Sol Invencible en un lado de la moneda y la cruz en el otro y solo más tarde en su reinado tenemos solo la cruz.^[33]

El primer acto sustantivo de Constantino como cristiano o como alguien que favorecía a

la iglesia cristiana fue el Edicto de Tolerancia. El Edicto de Tolerancia emitido en Milán en 313 fue producto conjunto de Constantino y Licinio. El Augusto de Oriente, Licinio y Constantino, el Augusto de Occidente. Licinio era pagano, pero estaba dispuesto a aceptar la tolerancia al cristianismo. En este punto, el cristianismo fue legalizado. Pero en Occidente, Constantino llegó a favorecer a la Iglesia y a hacer más que simplemente aceptarla como legal. Por ejemplo, devolvió bienes confiscados en las persecuciones de Diocleciano; eximió a la Iglesia de los impuestos estatales, un regalo increíble, y permitió que los funcionarios eclesiásticos, obispos y otros, usaran el sistema de comunicaciones imperial, el llamado sistema de correos mediante el cual podían conseguir caballos frescos para ir de un lugar a otro, a gran velocidad, de modo que sus viajes quedaban, en efecto, a cargo del Estado. Constantino mantuvo el centro pagano y ceremonial de Roma, al menos por el momento,

y construyó dos grandes basílicas en sus afueras: San Pedro cuya estructura hoy en día es, por supuesto, un producto del Renacimiento y el Barroco, pero la antigua iglesia que fue destruida en el siglo XVI fue la de Constantino. Y también construyó la Basílica de Letrán. Ambos fuera de los muros de Roma.^[34]

Como discutiremos, también intentó mediar en disputas que involucraban a la iglesia, sin embargo, nunca marginó por completo a las antiguas religiones. Hizo hincapié en la diversidad de la práctica religiosa y no requirió una sola forma de adoración, y, cuando murió en 337, el crecimiento de las comunidades cristianas y su presencia pública eran ya evidentes, aunque no disponemos de datos demográficos que permitan fijar con seguridad qué proporción del Imperio se había convertido. Y esto nos lleva a una pregunta crucial, por supuesto, que estaremos discutiendo más adelante, y es ¿cuál fue el efecto

de la conversión de Constantino en la Iglesia? O más allá del mero acontecimiento del 312, ¿qué significó para la Iglesia pasar de una minoría perseguida a mayoría establecida? ¿Qué explica la capacidad de Constantino no solo para cambiar el curso de la práctica y las tendencias religiosas romanas, sino para hacerlo de forma permanente? Para la Iglesia, ¿fue este giro una señal providencial o una especie de regalo del caballo de Troya en el que la Iglesia ahora estaría tan atada a la cultura oficial que nunca sería capaz de deshacerse de Roma, la administración y la burocracia para volver a sus fundamentos originales, carismáticas, individuales, poderosas? La era de Constantino establece el problema de la Iglesia en el mundo para la Edad Media y, de hecho, más allá. Este problema es: ¿es la iglesia una colección de personas especiales que tienen los ojos fijos en el cielo o es una especie de sociedad universal que es difícil de distinguir de la mundanidad y el compromiso con el mundo de los

negocios, la cultura, la vida, la muerte y otras banalidades? Es San Agustín quien se va a ocupar de esto con más fuerza en términos de teoría, pero aproximadamente tres cuartos de siglo después. Externamente, la Iglesia se adaptó muy rápidamente al éxito. Podemos ver esto en términos del ritmo de conversión, como hemos dicho. Durante la segunda mitad del siglo IV el cristianismo se expandió con rapidez y obtuvo un respaldo imperial creciente; las cifras globales de conversión propuestas por la historiografía son, sin embargo, estimaciones y no deben presentarse como porcentajes demográficos seguros. Las razones de este éxito requieren explicación. En otras palabras, ¿cómo pudo el gesto particular de Constantino tener un impacto tan decisivo? Algo de esto tiene que ver con la voluntad del cristianismo de adoptar las costumbres del Imperio. Parte de ello puede tener que ver con la

debilidad de la religión oficial de Roma y de las élites urbanas que eran su principal apoyo.^[35]

Los que resistieron al cristianismo fueron, por un lado, la gente de las zonas rurales, es decir, los campesinos, cuyas creencias fundamentales tendían a estar dirigidas a la agricultura, las deidades locales, las deidades que controlaban el clima, el agua y elementos de la naturaleza. El ejército, por las razones que acabamos de mencionar, es decir, el cristianismo no es, a primera vista, agradable para las personas que luchan para ganarse la vida. Y luego, el tercer grupo que resistió fue la intelectualidad, particularmente de Roma y Atenas, la gente que tenía una inversión cultural sustancial en la filosofía griega y romana, el lado intelectual de la vieja élite. La lucha de Constantino con Licinius finalizó, después de algunas pequeñas escaramuzas, con la victoria de Constantino en Crisópolis en 324. Licinio huyó del campo de batalla, las fuerzas de

Constantino lo alcanzaron y Licinio fue ejecutado. Este evento, la Batalla de Crisópolis, importante en sí misma, fue aún más significativa porque le reveló a Constantino la jerarquía de la pequeña ciudad fortificada de Bizancio, no muy lejos. Bizancio es el antepasado de la ciudad que Constantino fundaría allí, Constantinopla y por supuesto, la Estambul moderna en su encarnación del siglo XXI. Bizancio comandaba un punto estratégico de acceso este-oeste y nortesur. Era el punto de acceso entre el Mar Negro y el Mediterráneo. El Bósforo es un estrecho que separa Europa de Asia. Bizancio, Constantinopla, Estambul se encuentran en la orilla occidental, el lado europeo, pero dominan y controlan el canal por el que se podía transitar desde el Mediterráneo al Mar Negro y dado que el Mar Negro es la puerta de entrada a Asia central, en efecto, controla las comunicaciones entre dos zonas comerciales, estratégicas y militares. También controla la ruta desde los Balcanes, el

sureste de Europa, hacia Asia, específicamente en este caso, Asia Menor o la parte asiática de lo que ahora es Turquía. Bizancio está, por tanto, estratégicamente situada en términos de comunicación y, al mismo tiempo, situada para que un ejército pueda llegar a dos de las fronteras más peligrosas del Imperio Romano en un tiempo razonable sin tener que comprometerse con una o el otro totalmente. No está lejos de la frontera del Danubio, que era, uno de los puntos de encuentro del imperio con las tribus bárbaras y que el imperio había decidido como su frontera natural. Constantinopla tampoco estaba tan lejos de la frontera oriental del Imperio Romano, la frontera con Persia, que se extendía a lo largo de lo que ahora es el este de Turquía, Armenia, el oeste de Irán e Irak. Era la ciudad dentro de la parte más rica del imperio. Uno de los problemas del Imperio en sus últimos años era que Oriente se hacía más rico, más urbano, más comercial. El oeste se estaba quedando atrás, más rur-

al, menos exitoso en su comercio. Constantino quería una capital oriental tanto por razones estratégicas como económicas. Por razones estratégicas relacionadas con el movimiento de los ejércitos y la protección de la frontera. Por motivos económicos relacionados con la fiscalidad y la administración. La ciudad de Roma en sí misma estaba algo aislada, cosa extraña ya que, por supuesto, todo el imperio había crecido alrededor de Roma. Pero Roma fue el origen histórico del Imperio, pero no, en el siglo IV DC, su capital viva real. En este momento, Roma se ha vuelto menos importante incluso dentro del imperio occidental y este traslado de la capital a Constantinopla, el traslado de la capital al este es significativo porque nos muestra el resultado permanente de la Tetrarquía. Como hemos dicho, el experimento de Diocleciano fue un fracaso en el sentido que los emperadores y los césares no cooperaron. Y tal esquema nunca se volvió a intentar, pero la división del Imperio entre este y

oeste sería algo que acabaría por volverse permanente. Sus primeros rastros son con Diocleciano, y esa es una de las razones por las que comenzamos este análisis con él. También es algo que continúa bajo Constantino sin la adición de los césares. Constantino gobernó sobre todo el imperio. Él mismo no la dividió, pero facilitó su división conceptual, y eventualmente real, política al crear una nueva Roma, una nueva capital en la antigua fortaleza de Bizancio, una ciudad que modestamente nombró en su honor.^[36]

Constantinopla fue planeada para ser una nueva Roma. Como Roma, tendría un foro; tendría espacios cívicos; Tendría carreras y eventos deportivos. Tendría palacios y jardines imperiales; columnas de la victoria, arcos triunfales, acueductos, toda la panoplia de la civilización clásica. No tendría muchos templos. Las iglesias serían más importantes que los templos, no es que Constantino prohibiera totalmente los tem-

plos de Constantinopla, pero estos no fueron los aspectos más destacados de la ciudad. Es una declaración ideológica como otros grandes sitios imperiales planeados. Así que podríamos compararlo con, en el mundo moderno, San Petersburgo, creado por los zares como un cierto tipo de declaración, con un cierto tipo de plan y un cierto tipo de aspecto que evoca a Europa occidental en particular. O Versalles, no una ciudad en absoluto, sino más bien una especie de ciudad palaciega digna del rey de Francia.

Constantino se vuelve considerablemente más devoto y algo más intolerante y comenzamos a verlo relacionarse con la Iglesia cristiana en su forma más íntima, es decir, la doctrina. Los donatistas apelan a Constantino, cismáticos del norte de África quienes habían enseñado que los sacerdotes que habían entregado las escrituras bajo la persecución en la época de Diocleciano no eran sacerdotes legítimos. Las implicaciones, que discutiremos brevemente, serán que

la Iglesia no puede encubrir a los sacerdotes, ya que el oficio no es mayor que el del hombre. Esto se explica de la siguiente manera: Si el hombre ha cometido un pecado, como lo que se llamaba traición, la entrega de las escrituras a los perseguidores, ya no puede bautizar válidamente, ya no puede realizar los sacramentos con validez. El donatismo, entonces, implica que la Iglesia misma es realmente tan buena como el carácter de sus funcionarios. Los donatistas eran fuertes en el norte de África y apelaron a Constantino contra las decisiones que se habían tomado en su contra dentro de la Iglesia. El hecho que los cristianos ya estén apelando al emperador, en 317, muestra la aceptación del emperador como árbitro cristiano. Pero también muestra una especie de mezcla peligrosa, en retrospectiva, de lo que consideraríamos como iglesia y estado.^[37]

Del mismo modo, Constantino se involucraría en controversias sobre la relación entre Dios, el Padre, y Cristo, el Hijo. Esto también lo analizaremos con más detalle, pero esta es la herejía arriana, llamada así por un sacerdote llamado Arrio que enseñó que, aunque Cristo es Dios, él es, en cierto sentido, subordinado a Dios Padre. Esta es una controversia sobre la naturaleza de la Trinidad en la que se ve a Cristo emanando de Dios. De lo que estamos hablando en este punto no es del contenido del arrianismo, quién lo abrazó, por qué, sino del hecho que el Emperador se involucra en estas controversias. Por un lado, esto muestra la rápida adaptación de la Iglesia al dominio imperial. Por otro lado, el hecho que Constantino no haya podido resolver ni la división donatista ni la arriana, al menos no definitivamente, y al menos no todavía, muestra lo difícil que fue para un emperador que podía conquistar a todos sus rivales seculares, que podía controlar este vasto reino des-

de Gibraltar hasta el Tigris y el Éufrates, pero no pudo lograr que un grupo de campesinos del norte de África obedecieran sus órdenes sobre cómo adorar, ni tampoco los sacerdotes egipcios. Constantino, como podemos ver, está frustrado por esto, y sus dificultades para lidiar con este asunto de la manera habitual. La forma tradicional de ser emperador es solicitada por la gente, él nombra algunos árbitros o jueces, los jueces toman una decisión y luego el emperador anuncia a estas personas que dicha decisión es lo que va a prevalecer. El problema es que, por supuesto, gente como los donatistas ya estaba acostumbrada al martirio. Amenazarlos con encarcelamiento, amenazarlos con torturarlos, denunciarlos, tratar de usar el asombroso e imponente poder del emperador contra ellos no iba a ser suficiente. Sin embargo, Constantino, lejos de abandonar el cristianismo frustrado, se dedica cada vez más a intentar, si no cristianizar oficialmente el Imperio, al menos legislar como emper-

ador cristiano. Para el año 330, llegó a verse a sí mismo no solo como un emperador que tiene una especie de favor o un dios peculiar que lo sigue, sino como el implementador de la misión de la Iglesia. Así, por ejemplo, emprende a promulgar leyes contra los hombres casados que tengan concubinas o la seducción de los pupilos por sus tutores, o castigar la violación con la quema, toda orientación hacia los delitos sexuales que muestra un horror más cristiano hacia ellos que la actitud romana más tolerante. Constantino favorece a la iglesia, promulga la legislación recomendada por la iglesia, favorece a los obispos, e incluso en los años 320, preside el primer concilio ecuménico de obispos de la Iglesia convocado en Nicea al otro lado del Bósforo desde Constantinopla, el Concilio Ecuménico de Nicea llamado a tratar con la controversia arriana. Y aquí, vemos a Constantino diferente de un emperador simplemente el compañero de Cristo o el compañero de Dios, pero el emper-

ador como, en cierto sentido, cabeza de la Iglesia. Constantino aparece en el concilio, como delegado por los obispos, sin embargo, él mismo no es un obispo.^[38]

Constantino también halló que, entre el patriarca Alejandro de Alejandría y su sacerdote Arios, había disensión al respecto de si el Hijo era idéntico en sustancia, o igual, al Padre de la Trinidad. Alejandro sostenía que era así, y Arios, que no. El Concilio de la mano de Constantino, logró que las dos partes se pusieran de acuerdo en una formulación, el credo niceno, que en esencia apoyaba las ideas de Alejandro. Sin embargo, algunos partidarios extremistas de Alejandro — en particular, Atanasio (m. 373), su sucesor, se negaron a mantener la comunión con Arios, aun a pesar de que este había suscrito el credo niceno; y la disputa estalló de nuevo. No es él mismo, por imperial que parezca la Iglesia, capaz de legislar por sí mismo para la iglesia.

Porque a diferencia de muchas otras religiones, el líder político del Imperio Romano no es el líder designado de la práctica religiosa de la Iglesia porque no es un sacerdote. Ahora, aún no está claro quién es el líder designado de la iglesia, ciertamente, todavía no es el Papa en los años 320. Es la colectividad de obispos, pero en ese caso, entonces algunos obispos tienen más poder que otros. No obstante, este es el comienzo de una era en la que tenemos una mezcla, pero no una equivalencia total de gobierno secular, gobierno imperial, por un lado, y gobierno espiritual o eclesiástico por el otro y esa es una de las cosas que, por supuesto, caracteriza nuestra imagen de la Edad Media, un período en el que la iglesia y el estado se superponían, si es que no se fusionaban.^[39]

Constantino en relación con Diocleciano podemos encontrar ciertas diferencias y semejanzas. Sus similitudes son grandes. Tanto Dio-

cleciano como Constantino rehicieron el Imperio Romano como un estado mucho más estrictamente administrado, un estado burocráticamente más complicado y un estado más militarizado. Constantino continuó la estructura militar y administrativa de Diocleciano. Al igual que Diocleciano, para hacer esto, tuvo que depender de impuestos muy altos y en todo caso, su tributación tenía que ser mayor porque había eximido a la Iglesia y su clero, y alguien tendría que compensar la diferencia. Pero Diocleciano había perseguido a la iglesia católica, mientras que Constantino la favorecería. Y esa es, por supuesto, una diferencia crucial. Por otro lado, incluso aquí hay algunas conexiones ya que, bajo Diocleciano, el emperador era un dios. El emperador era una figura vislumbrada a lo lejos. Ya no era, ni siquiera en apariencia, el primer ciudadano, un ciudadano común de la urbe. Esto también fue cierto con Constantino. Constantino también tenía un estatus ceremonial, distante

y, debido a su asociación con la Iglesia, semisagrado. No podía ser adorado como un dios, sin duda, pero era algo más que un mero seguidor del cristianismo. Constantino puso fin a la Tetrarquía, pero realmente selló la división del Imperio al este y al oeste, como acabamos de decir, con el establecimiento de Constantinopla. Y finalmente, Constantino tuvo un poco más de éxito económico. Diocleciano no tenía los medios disponibles que Constantino, quien tenía una cierta cantidad de los tesoros del antiguo templo pagano que pudo confiscar y también, en virtud de su victoria sobre Licinio, pudo gobernar con bastante fuerza sobre el Imperio. [40]

El siglo IV a menudo se ve como un período de declive porque estamos enfocados, en el colapso del Imperio Romano a fines del siglo V. Pero perceptiblemente, la gente en el 337, el año en que murió Constantino, no sabía que en el

476 el Imperio Occidental se derrumbaría. No sabían que en el año 410 los visigodos invadirían y saquearían la ciudad de Roma, como tampoco tenemos la menor idea de lo que sucederá dentro de 75 o 100 años. Desde su punto de vista, el Imperio había sido restaurado. El Imperio, que había estado en peligro en el siglo III por invasiones, inflación, fuerzas armadas fuera de control, sucesión imperial caótica, ahora era estable; Estaba claro quién era el emperador. Los bárbaros habían sido empujados detrás de las fronteras; El comercio, la cultura, la civilización aparentemente florecieron. Y si nos fiamos de las impresiones que tenemos de los contemporáneos, tanto formales, escritos como informales, cosas como los eslóganes que la gente pone en los mosaicos de sus comedores, por ejemplo, los buenos tiempos se habían restablecido. Este parece ser el tema constante. Y enfatizamos esto porque, de nuevo, es una lección de cómo la historia no se puede ver de frente hacia atrás; no se

puede usar la retrospectiva para decir lo que la gente debería haber sentido. La gente del siglo IV en la época de Constantino era optimista. No más aquellas personas que habían abrazado el cristianismo como algo venidero, como la religión no sólo de la verdad, sino del éxito. Lo extraño es, por supuesto, que, hasta ahora, el cristianismo hubiera parecido poco probable. El cristianismo habría parecido ajeno al Imperio. E incluso si algún emperador lo abrazó por extrañas razones propias, no habría parecido el contexto más favorable para la preservación del Imperio. Y, de hecho, por supuesto, el Imperio fracasaría en el oeste dentro de un siglo y medio más o menos del abrazo del cristianismo. No sorprende, entonces, que el historiador inglés del Imperio Romano, Edward Gibbon, cuya *Decadencia y caída del Imperio Romano* establezca la agenda para cualquier estudio como este. No es casualidad que Gibbon culpara al cristianismo por la caída del Imperio, pero, de hecho, en el

siglo IV, parecía que el cristianismo era una de las fuerzas que había salvado al Imperio y no sólo eso, como veremos a lo largo de este estudio, mucho de lo que se salvó de la debacle del 476 y los sucesivos problemas de la preservación de la civilización se salvaría gracias a la acción de la Iglesia.^[41]

La transformación religiosa del Imperio no fue instantánea. El edicto de tolerancia de Galeerio en 311 puso fin formal a la Gran Persecución en buena parte del territorio imperial; los acuerdos de Constantino y Licinio en 313 garantizaron libertad de culto y restitución de bienes a los cristianos. Constantino favoreció después a la Iglesia, pero el cristianismo niceno recibió una definición imperial privilegiada bajo Teodosio I, especialmente a partir del Edicto de Tesalónica de 380. Las leyes de 391-392 restringieron sacrificios y cultos tradicionales; su aplicación fue desigual y el judaísmo conservó un estatuto ju-

rídico específico. No hubo, por tanto, una fecha única en la que las religiones tradicionales desaparecieran legal o socialmente.

Es nuestro deseo que todas las diversas naciones que están sujetas a nuestra clemencia y moderación continúen en la profesión de aquella religión que fue entregada a los romanos por el divino Apóstol Pedro, tal como ha sido conservada por fiel tradición y que ahora es profesado por el Pontífice Dámaso y por Pedro, obispo de Alejandría, varón de santidad apostólica. Según la enseñanza apostólica y la doctrina del Evangelio, creamos en la deidad única del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, en igual majestad y en una Santísima Trinidad. Autorizamos a los seguidores de esta ley a asumir el título de cristianos católicos; pero en cuanto a los otros, como en nuestro juicio son locos insensatos, decretamos que sean marcados con el ignominioso nombre de herejes, y no se atrevan a dar a sus conventículos el nombre de iglesias. Sufrirán en primer lugar el castigo de la condenación divina y en segundo el castigo de nuestra autoridad, de

acuerdo con la voluntad del cielo decidirá infligirles.^[42]

Para entender la Iglesia como poder o la política de este período, tenemos que entender la doctrina, porque la gente se combatía por la doctrina. Y como hemos visto se invocaba la intervención del emperador. Las cuestiones sobre la relación entre las personas de la Trinidad, el arrianismo, o la naturaleza del oficio sacerdotal, el donatismo, provocaron desde el año de la conversión de Constantino, 312, luchas divisorias y son solo las primeras. El patrocinio constantiniano alteró decisivamente la escala política de controversias que ya existían dentro del cristianismo. Hemos visto que el reinado bastante largo de Constantino transformó el Imperio Romano. Destacamos la creación de la ciudad de Constantinopla como segunda capital y el favor mostrado hacia la iglesia, de modo que, cuando Constantino murió en 337, el cristianismo había

adquirido una visibilidad social y política muy superior a la de comienzos de siglo, aunque su peso demográfico exacto no puede cuantificarse con seguridad. Cuando murió, el Imperio Romano parecía haber sido restaurado a su antigua gloria. Brown en su capítulo “Un mundo restaurado” enfatiza que los historiadores vieron el siglo IV a través de la lente del saqueo de Roma en 410 como un período de decadencia. En el año 410, como comentaremos, la ciudad de Roma fue saqueada y parcialmente incendiada por los visigodos, una tribu de bárbaros que habían entrado en el Imperio, cruzando el Danubio y los Balcanes.^[43]

Este fue un evento catastrófico, y marcó el comienzo de sucesivas crisis en el Imperio Occidental que conducirían a su colapso. Esta debilidad del Imperio Occidental es en parte militar, en parte política y en parte interna, resultado de las debilidades, de la inestabilidad, la cultura y

la economía. Siempre es difícil decir por qué los imperios caen en un sentido absoluto, aunque podemos ver en retrospectiva los signos de su declive. Una de las señales de las que habla Brown es que crece la desigualdad entre ricos y pobres. Por otro lado, este es un período de desigualdad, pero también de movilidad social. Incluso hay muchos caminos abiertos para los bárbaros. En este período, los bárbaros se convierten en figuras importantes del ejército romano. Y efectivamente, el ejército es una vía de movilidad social ascendente, muy importante.^[44]

En general, como hemos apuntado, entre el 337 y el 410, entre la muerte de Constantino y el saqueo de Roma, la gente no se veía viviendo un período de decadencia. Se vieron a sí mismos viviendo en un período de cambio real, el más dramático de los cuales fue el movimiento hacia el cristianismo y el ejemplo más dramático de ese movimiento es el reinado del emperador Juliano.

Estamos en un período de transición introducido por Diocleciano cuando el Imperio a veces está dividido y otras veces no. Con la muerte de Teodosio en 395, el penúltimo de los emperadores de la lista, había sido emperador único durante tres años. Con su muerte y la división del Imperio entre su hijo Honorio, que gobierna desde Rávena, ahora la capital occidental, en lo que ahora es el norte de Italia, y Arcadio, que gobierna desde Constantinopla, a partir de ese momento, realmente podemos hablar de dos emperadores diferentes y casi siempre hubo dos emperadores hasta el colapso del Imperio Occidental a fines del siglo quinto.

I.3. Disputas religiosas del siglo IV

I.3.1. Juliano el Apóstata

El reinado de Juliano el Apóstata —«Apóstata» porque nació como cristiano y trató de restaurar la religión tradicional romana— fue de 361 a 363, aunque había sido César desde 355 y sus tropas lo proclamaron Augusto ya en 360. Su fracaso muestra la debilidad de lo que podemos llamar paganismo o religión tradicional romana. En ese momento, el cristianismo era demasiado grande para retroceder. Juliano trató de restablecer los templos; de reponer el vigor de los cultos de los dioses. Era un adorador ecléctico de muchos dioses diferentes, pero también era un filósofo.^[45]

Juliano murió en 363 a causa de una herida recibida durante la campaña persa; las fuentes

discrepan sobre las circunstancias exactas. Su reinado fue breve, pero resulta historiográficamente importante porque muestra que, varias décadas después de Constantino, la cristianización del Estado no era todavía un proceso irreversible en todos sus aspectos. El fracaso de su restauración religiosa no se explica por una sola causa: intervinieron la brevedad de su gobierno, la transformación de las élites, el crecimiento institucional de la Iglesia y la dificultad de reconstruir como sistema coherente un conjunto plural de tradiciones religiosas.

La política religiosa de Teodosio I consolidó la primacía del cristianismo niceno, pero no puede resumirse en un único decreto de 393 que hubiese convertido de manera instantánea al cristianismo en la única religión legal. El Edicto de Tesalónica de 380 favoreció explícitamente la fe nicena, y durante los años 391-392 otras disposiciones restringieron sacrificios y prácticas de los cultos tradicionales. La aplicación fue de-

sigual y las religiones no cristianas no desaparecieron de inmediato. El judaísmo conservó una posición jurídica específica dentro del Imperio. También persistieron prácticas religiosas locales y sectores de las élites senatoriales vinculados con tradiciones paganas. El proceso fue, por tanto, una transformación legal e institucional progresiva, acompañada por conflicto, adaptación y superposición de prácticas.^[46]

I.3.2. Herejías esenciales: arrianismo, donatismo y maniqueísmo

Arrio, presbítero de Alejandría, dio nombre a una controversia cristológica que se volvió central durante el siglo IV.^[47] El debate no puede reducirse a una oposición simple entre «cristianos» y «arrianos», porque todos los actores se consideraban cristianos y discutían cómo definir la relación entre el Padre y el Hijo. Las posiciones agrupadas posteriormente bajo la eti-

queta de arrianismo fueron además diversas. Su importancia histórica reside en que obligaron a obispos y emperadores a formular con creciente precisión un vocabulario doctrinal sobre sustancia, generación, eternidad y jerarquía divina.

La controversia tenía un trasfondo filosófico y teológico complejo. La tradición cristiana afirmaba simultáneamente la unicidad de Dios y la divinidad de Cristo, y debía explicar esa relación sin disolver la distinción entre Padre e Hijo ni convertirla en una jerarquía de naturalezas incompatibles. El concilio de Nicea de 325 recurrió al término *homoousios* para afirmar que el Hijo era de la misma sustancia que el Padre. La fórmula no terminó el conflicto; abrió décadas de disputas sobre su significado, su recepción y las alternativas doctrinales posibles. [48]

Las posiciones vinculadas con Arrio sostenían que el Hijo no era coeterno ni idéntico

en estatuto al Padre y que, aunque excepcional y divino en un sentido derivado, dependía del Padre. De ahí que la historiografía hable de tendencias subordinacionistas. Frente a ellas, la formulación nicena insistió en la consustancialidad del Padre y el Hijo. El conflicto no fue una cuestión reservada a especialistas: afectó nombramientos episcopales, alianzas de corte, concilios, exilios y redes eclesiásticas, y adquirió además una dimensión política porque los emperadores buscaron emplear la unidad doctrinal como instrumento de cohesión imperial.^[49]

La difusión del cristianismo homoeano —tradicionalmente denominado arriano en buena parte de la bibliografía— entre godos y otros pueblos convirtió las controversias trinitarias del siglo IV en un problema duradero del Occidente posromano. Nicea (325) y, sobre todo, el Concilio de Constantinopla de 381 consolidaron la posición nicena en el Imperio, pero

no hicieron desaparecer de inmediato las corrientes no nicenas. Estas continuaron entre poblaciones imperiales y, de manera especialmente visible, en varios reinos godos, vándalos y posteriormente lombardos. Hacia los siglos V y VI la adscripción religiosa podía funcionar como marcador político o comunitario, aunque no debe equipararse automáticamente con una identidad étnica fija. La conversión de las monarquías pos-romanas al catolicismo niceno fue igualmente gradual y conflictiva: el caso visigodo de Recaredo, desde 589, muestra tanto la capacidad de la monarquía para redefinir la ortodoxia oficial como las resistencias que acompañaron ese cambio.^[50]

Mientras Gregorio Magno sentaba las bases para una fe latina unida, consciente de su propia identidad occidental y dirigida a sus necesidades específicas, los sucesores de Justiniano en Oriente luchaban por unir facciones opuestas den-

tro de las iglesias. La herencia del Quinto Concilio y detrás de él el cuarto, en Calcedonia, proyectó una larga sombra sobre el siglo VII en todas partes de la cristiandad. Mucho después de 553, las iglesias nestoriana (siria oriental), monofisita (siria occidental) e istriana permanecieron fuera de comunión tanto con Constantinopla como con Roma. Se llevaron a cabo debates, se organizaron reuniones y se publicaron tratados, a menudo por iniciativa imperial o patriarcal, con miras a reconciliar a uno u otro grupo disidente, pero ninguno se vio coronado por un éxito notable. Un patrón fijo desfavorablemente similar al de finales del siglo V parecía condenar tales esfuerzos. Cuando Zenón y Anastasio idearon fórmulas para reunir a los obstinados opositores de Calcedonia, no lograron más que un cisma con Roma y provocaron que los clérigos orientales llevaran sus apelaciones a la sede de San Pedro, un peligroso precedente. Este procedimiento, sin embargo, se usaría mu-

cho durante el siglo VII, cuando individuos o sectores completos de las iglesias orientales que recibieron una audiencia poco comprensiva en Constantinopla encontraron conveniente buscar apoyo en Occidente. Paradójicamente (aunque no sea un caso único entre las herejías) esto hizo que el “arrianismo” cristalizara por vez primera como tal y como un sistema religioso elaborado. Sea como fuere, perdió el patrocinio imperial y, con ello, en adelante, también el apoyo más general, salvo entre los godos y, por extensión, otros grupos de “bárbaros” del norte. En Hispania, el arrianismo devino con el tiempo un factor mucho menos importante en cuanto a determinar el sentimiento de identidad. Los godos se convirtieron al catolicismo hacia la década de 560 o incluso antes, como se puede ver por los casos que mencionan Juan de Biclaro y el obispo Mazona de Mérida. La existencia de dos comunidades significaba que la mayoría de las poblaciones importantes debería tener paralelamente

iglesias y cleros arrianos y católicos. Asimismo, existían jerarquías eclesiásticas rivales, con obispos de las dos confesiones confrontados unos con otros en todas o en la mayoría de las diócesis. Tristemente, se sabe muy poco sobre las prácticas del arrianismo en el reino visigodo. Sí se sabe que coexistían obispos de ambas confesiones en ciudades como Mérida y esta información se ha obtenido en buena medida a partir de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, una obra hagiográfica híbrida que ostensiblemente intentó conseguir con respecto a Hispania el equivalente a la colección de milagros italianos que contienen los *Dialogues* (593) del Papa Gregorio Magno, pero que, en realidad, da un giro para convertirse rápidamente en una narración detallada de los hechos de los obispos de Mérida en la segunda mitad del siglo VI. El donatismo fue la única división interior que perturbó seriamente el Occidente tardorromano. Señaló en efecto una inquietud que preocupaba más a la iglesia

latina que a la griega: la pureza personal de los hombres que consagraban a otros y presidían la eucaristía, la ceremonia central de la devoción cristiana. El donatismo asevera, que, si el sacerdote es un pecador u hereje contrario a las enseñanzas divinas, los atributos de este como hombre de la iglesia se ponen en duda y todas las liturgias, actos de fe, así como casamientos, bautismos, etc., se verán afectados por su impureza. Esto genera un problema en el núcleo de la iglesia misma ya que de acuerdo con el donatismo depende de la virtud del oficiante. No es posible tener un sacerdote que era lo que ellos llamaban un traidor. Los donatistas acusaron a los sacerdotes que habían capitulado ante la presión persecutoria romana en los últimos años de Diocleciano. Los tildaron de traidores y dijeron que no podían realizar los sacramentos legítimos. Por lo tanto, en el norte de África, donde los donatistas eran fuertes, sería mejor verificar los antecedentes de los sacerdotes, ya que los

matrimonios podrían ser ilegítimos, o los bebés irse al infierno, etc. Toda su participación en la iglesia puede ser cortocircuitado por este defecto.^[51]

Peor que eso, supongamos que un sacerdote esté bien ordenado; supongamos que estamos en el año 330 d. C. y el sacerdote ni siquiera nació durante el reinado de Diocleciano, pero el obispo que lo consagró, quien lo ungió, era un traidor, o tal vez ese obispo no lo era, pero estaba ungido por un traidor. Toda la jerarquía colapsa ante este precepto. El problema con este tema es que no se puede organizar una estructura eclesiástica sobre esa base, no se puede fundar un cuerpo esparcido de un rincón del mundo a otro, a menos que la iglesia garantice la santidad del ministro individual. El oficio, el hecho que el sacerdote sea un hombre de Dios, tiene que ser más importante que el hombre, o de lo contrario solo tendremos comunidades locales. Solo se po-

drá confiar, si eres donatista, de una comunidad lo suficientemente estable en la que confías en la ascendencia. El donatismo se presta a lo que llamamos “sectarismo”. Una secta es un grupo pequeño y fuertemente cohesionado. No se presta a una iglesia universal, grande, masiva. Parece ser bastante negativo, caracterizado por la amargura, el miedo y el rechazo. Los donatistas tenían un brazo armado, los *circumcelliones*, campesinos ascéticos o jornaleros estacionales. También se usaba a monjes rurales como tropas de choque, sobre todo en el bando monofisita. A los monjes no se les daba una educación normal, pero, sin duda, eran fervorosos. La brusquedad de su protagonismo político quebrantaba las normas del decoro de la élite tardorromana, e inquietaba a los observadores más cautos, como hace con algunos historiadores modernos. Son monjes de apariencia excesivamente fundamentalistas, demasiado fanática, y en efecto eran así; pero eran al menos un signo de que el cristianismo había

penetrado en las zonas rurales y que sus divisiones implicaban a más personas que las élites reducidas.

Según Wickham, en esta parte de África, los campesinos y los terratenientes estaban demasiado separados, lo que derivó en una mayor hostilidad mutua; no había un Dioscoro para mediar entre agricultores y autoridades. No es de extrañar que el principal temor de Agustín fuera que los campesinos se convirtieran a la iglesia donatista y abandonaran en bloque la cristiandad católica.^[52]

Dado que el donatismo, un movimiento cismático específicamente africano que comenzó a principios del siglo IV, nunca afectó a Hispania, está claro que este texto procede de una colección litúrgica africana.^[53]

En 410, Honorio había convocado una *colatio*, es decir, una disputa formal, entre obispos donatistas y católicos, que se celebró en Cartago

en junio de 411; las actas sobreviven, en su mayoría, y nos muestran una llamativa mezcla de juegos de poder ceremoniales, insultos y debates, seguidas de un juicio contra los donatistas y luego, un año más tarde, la represión. Sin duda, los donatistas sabían que probablemente les estaban tendiendo una trampa y cuando, en mayo de 483, Hunerico pidió a los obispos católicos que acudieran a Cartago en febrero del año siguiente, para un debate similar, no es menos obvio que estos sabían lo que se les avecinaba. Tanto los donatistas en 411 como los católicos en 484 intentaron refluir el debate con la presentación de un manifiesto; pero Hunerico — si damos crédito al relato de su ferviente opositor Víctor de Vita— ya había preparado su decreto, abreviando así el debate. Si esto es cierto, fue el único punto en el que Hunerico se desvió del modelo en la nueva representación del drama de Honorio, Hunerico disfrutaba de ser un emperador romano en modo persecutorio, acto tras acto;

y los católicos sabían muy bien qué estaba haciendo. Pero, a partir de entonces, el gobierno del legítimo emperador del Imperio Romano de Occidente, Honorio (395-423), nunca fue capaz de volver a imponer su autoridad en todas las provincias hispánicas. Los maniqueos no son exactamente una herejía, pero aparecen en las Confesiones de San Agustín y son muy importantes. El maniqueísmo es una enseñanza sobre el bien y el mal que se puede aplicar a otras religiones además del cristianismo. El maniqueísmo básicamente dice que el bien y el mal tienen una existencia real. Hay una guerra en el universo entre un dios bueno y uno malo. Dentro del cristianismo, el dios del mal es el diablo, o según los maniqueos de esta época a los que se unió Agustín por un tiempo, el dios del Antiguo Testamento. Jehová es el dios malo, y el dios del Nuevo Testamento, el dios cristiano, es el bueno. Jehová es el que hiere a mucha gente. Jehová es el dios creador, porque los maniqueos creían que

la materia es mala y es la fuente del mal. El espíritu es bueno. El dios cristiano creó el espíritu. Los seres humanos están aprisionados en el cuerpo y tienen que encontrar una manera de liberarse del dominio del dios maligno. Vegetarianismo, para empezar, evitando la carne. Pero la salvación significa desechar la carne. ¿En qué se diferencia esto del cristianismo? El diablo se identifica con el deseo sexual o la fisicalidad, en general. El maniqueísmo es muy útil como explicación del mal.^[54]

¿De dónde proviene el mal? ¿Por qué hay tanta maldad en el mundo? ¿Por qué, si Dios es bueno, existe el mal en el mundo?

Algo de eso puede ser solo para poner a prueba al creyente: Perdemos nuestro trabajo o nuestro negocio fracasa, pero obtendremos uno mejor, pero eso no es lo mismo que las horribles discapacidades de parto infantil, o la muerte de personas por inanición de miles. ¿Por qué ocurre

este tipo de horrores? Una explicación es que Dios no lo causó. Hay otro dios. ¿Cuál es el problema con eso? ¿Por qué el maniqueísmo no es más grande? Debido a que el maniqueísmo considera que Dios no es omnipotente. Pero si Dios no es todopoderoso, entonces, ¿cómo Él es Dios? Y luego, instintivamente podríamos preguntarnos ¿Dios es limitado? En el maniqueísmo Dios “lo está intentando”. Esto lo veremos en las Confesiones de Agustín frente a su experiencia maniquea. De acuerdo con Marc Bloch, no sólo, en el margen indeciso donde la herejía cristiana se degradaba en religión opuesta al cristianismo, el viejo maniqueísmo conservaba, en diferentes lugares, más de un adepto, de los que no se sabe exactamente si heredaron su fe de grupos que continuaron obstinadamente fieles, desde los primeros siglos de la Edad Media, a esta secta perseguida o si, por el contrario, la

recibieron de la Europa oriental, después de una larga interrupción.^[55]

El siglo IV es una época de ideas que circulan a medida que el cristianismo comienza a definirse a sí mismo. Esto sería simplemente un capítulo de la historia de las ideas, si no fuera porque los emperadores romanos tuvieron que intervenir para resolver muchas de estas cuestiones. Entonces la herejía es importante debido a su impacto en la formación de la iglesia a través de la controversia y porque le correspondió al emperador tratar de resolver la herejía y de esta forma marca el comienzo de una fusión de iglesia y estado de una manera que sería característica de toda la Edad Media. El otro tema por destacar es que el emperador no tuvo mucho éxito con esto, casi nunca. Fue muy frustrante para un emperador que puede hacer que todas sus órdenes se obedezcan de manera casi inmediata que no

puede cambiar de forma inmediata a los herejes.
[56]

Hemos repasado como el prefecto de África escribió a Constantino diciendo que un obispo en el norte de África, Ceciliano, ha sido catalogado como *traditor* y Constantino hace lo que suelen hacer los emperadores, nombran jueces locales como expertos para realizar una audiencia y averiguar qué estaba ocurriendo, y hacerle una recomendación. Empero, los donatistas apelan al emperador. El emperador ratifica la decisión de los jueces, pero los donatistas no lo hacen y desafían al mismísimo emperador. Regresan al norte de África y continúan predicando contra los traidores. La pregunta que surge aquí es ¿porque Constantino interviene? Y la respuesta que surge es que tiene miedo de molestar a Dios. Recordemos que, dijimos que Constantino no era un gran filósofo, ni un gran contemplativo. Había ganado una batalla con el favor

del Dios cristiano. Si la iglesia comienza a disolverse en facciones que pelean, Dios se enojará y su favor cesará. Tenemos que tomar en serio la ansiedad del gobernante sobre la unidad religiosa. De esta forma que cambia su política varias veces. Cabe destacar que estamos hablando de un emperador que pudo derrotar a todos sus rivales militares, envió a Licinio corriendo por Asia Menor, lo atrapó y lo ejecutó. Un hombre de tremendas capacidades. No obstante, al tratar con estos campesinos y gente pobre del pueblo y, desde su punto de vista, la chusma que era fuerte en el norte de África no pudo lograr que lo obedecieran. A veces prueba el compromiso, luego la persecución, luego simplemente dijo, nadie puede discutir esto. Y nada de esto funcionó. No sólo no funcionó, sino que ahora el arrianismo pasa a preocuparle y podemos ver en sus cartas que hay una especie de tono de desesperanza. Al principio Constantino era totalmente antiarriano. Lo vio como una negación

del cristianismo. Si el cristianismo por su mismo nombre es que Cristo es Dios, entonces el arrianismo parecería ser la antítesis de ese precepto fundamental. Entonces, después de derrotar a Licinio, aprendió más sobre el arrianismo, que era fuerte en Oriente, y lo consideró demasiado sutil, filosófico y, en última instancia, trivial pero no pudo deshacerse de él. No podía deshacerse de él, y ahora, en lugar de nombrar jueces, convocó un concilio de los obispos del Imperio, el concilio ecuménico del que hemos hablado, un concilio universal, que se reunió en la ciudad de Nicea en 325. En este primer concilio salió con una fórmula, una definición del credo, lo que todo cristiano debe creer, diciendo que Dios y Cristo son de la misma esencia, pero personas diferentes. Dios y Cristo y el Espíritu Santo, son la misma esencia, pero personas diferentes. La palabra griega es *homoousios*. Cristo fue engendrado por el Padre, pero no hecho por Él. Arios dio una especie de aceptación equívoca de este

arreglo, pero el obispo de Alejandría se negó a aceptar a Arios nuevamente en la comunión. En otras palabras, el Credo de Nicea definió la ortodoxia, pero la lucha se prolongó durante unos 50 años por la relación entre Cristo y Dios Padre. Constantino siguió cambiando de opinión, nuevamente, él solo quería la unidad. Quería que esta discusión desapareciera para que Dios lo favoreciera. Murió más o menos arriano. Llegó a creer que la posición moderada arriana era la mejor. Esto se debe en parte a la absoluta intransigencia del obispo de Alejandría, el arzobispo de Alejandría, Atanasio, quien sería más tarde un santo, considerado el defensor de la línea ortodoxa. Constantino fue bautizado poco antes de morir. En esta época, por lo general, se suponía que el bautismo significaba que uno abrazaba el cristianismo por completo. Es Agustín, en particular, quien es responsable del bautismo infantil. El bautismo infantil entonces significa que entras en la comunidad cristiana, pero seguro

que el individuo pecará. El entendimiento en los años 330 era tal vez más que como cristiano bautizado, ya no sería un pecador.^[57]

I.4. Agustín y la escritura de la historia

I.4.1. Introducción a las Confesiones de San Agustín

Las confesiones más allá de ser un retrato muy íntimo del autor, es, por tanto, un retrato de la mentalidad de una persona pensante en el mundo antiguo. Obtenemos una mejor idea de la vida del espíritu que de casi cualquier otra fuente. Muestra la fluidez de la escena religiosa en el Bajo Imperio Romano. Su padre, a quien aborrecía Agustín, era pagano. El modo en que Agustín describe a su violento padre, Patricio, en las autobiográficas *Confesiones* muestra que consideraba asimismo común que los maridos apalearan a sus

esposas; aunque golpear a la esposa solo parece haberse concebido con normalidad en el Occidente latino, mientras que en el Oriente griego se lo juzgaba con más hostilidad; en las peticiones de divorcio egipcias que hemos conservado, es raro que se aluda a la violencia. Desde luego, Agustín sentía disgusto por su padre; y, aunque reverenciaba a su madre cristiana, tuvo que recurrir al engaño para huir de ella cuando dejó Cartago para ir a Roma, a la edad de veintiocho años. [58]

Agustín primero es un platónico, luego se vuelve un maniqueo, luego un platónico cristiano y finalmente un cristiano más ferviente. Así muestra algunas de las opciones religiosas y filosóficas de esta época. Al hacerlo, nos encontramos con ideas importantes y duraderas de la tradición occidental sobre el mal, el pecado, el cuerpo y el alma. También estamos analizando el impacto del cristianismo en el Imperio Romano

y la relación entre el cristianismo y la cultura clásica. Algunas cosas para tener en cuenta mientras lee esto; el libro es excepcionalmente auto revelador para su época. Por otro lado, no nos dice muchas cosas que nos gustaría saber. Se dedica más tiempo a una travesura juvenil que consiste en robar peras de un huerto que a la concubina de Agustín. Concubina: mujer con la que no estás casado y que es como una subordinada con la que tienes una relación sexual. Y, de hecho, tendrá un hijo. El libro tiene muchas oraciones, citas de las Escrituras y está muy infundido bíblicamente. No hay que desanimarse por esto, porque el libro es una confesión. “Confesión” tiene dos significados en esta era; uno es su significado ahora, la forma en que usualmente lo usamos, confesión de pecado. Pero también es una confesión de alabanza. *Confieso a Dios, lo que significa que reconozco el poder de Dios y lo alabo.*^[59]

Agustín admira a los platónicos, siente que lo salvaron de los maniqueos, pero finalmente llega a dudar de ellos. Esto se describe bastante bien en Brown. En este contexto, el neoplatonismo constituye una reelaboración de la tradición platónica. El neoplatonismo es un platonismo religioso. Se diferencia de Platón y sus diálogos en que es un poco más místico en el sentido de centrarse en el Uno, tratando de aprehender al Uno, y menos interesado en la ciudad, el estado o los tipos de problemas mundanos que trató Platón. El platonismo afirma la superioridad del espíritu y la inferioridad de la materia, pero a diferencia del maniqueísmo, que básicamente dice que la materia es mala y el espíritu es bueno, para los platónicos todo es bueno. Pero si bien todo es bueno, hay bienes inferiores. De esta forma la materia no es mala en sí misma. Es simplemente inferior. De donde viene el mal es la preferencia de lo inferior a lo superior, la preferencia de la manifestación material a la espíritu-

al. Entonces, para tomar el ejemplo más famoso, porque todavía tenemos esta pequeña y graciosa noción vestigial del llamado amor platónico, el amor de tipo sexual no es malo en el platonismo, lo que es malo es asumir que eso es todo lo que hay y no referirlo a un tipo de amor más espiritual e inmaterial. La riqueza no es mala, pero la preferencia de la riqueza sobre las cosas espirituales es mala. Aquí nuevamente, como hablamos al comienzo, es importante enfatizar la superioridad de lo espiritual sobre lo material, porque lo espiritual es eterno. El mal proviene de no darse cuenta de la superioridad de lo espiritual o de no actuar en consecuencia, actuando como si lo material fuera todo lo que hay. En el platonismo, el mal es una caída, o un cambio de visión, para evocar la metáfora de la cueva. Es una percepción errónea, y es el resultado de una mala educación. Si educas a las personas en la superioridad de lo espiritual, se desharán de sus malos caminos. La razón por la que las personas se

comportan mal se mata unos a otros, se oprimen unos a otros, es que no saben nada mejor, y si se les enseñaran, se reformarán. Debemos tener esto en mente cuando tratemos Agustín ya que él reverencia a los platónicos porque son intelectuales. Los admira porque lo rescataron de la trampa del dualismo maniqueo, es decir, el bien contra el mal, simples fuerzas. El platonismo es una explicación del mal, pero para Agustín no es una explicación suficiente.^[60]

El primer motivo por el cual las Confesiones son tan relevantes es el impacto del cristianismo en el Imperio Romano, es decir, el entorno social e intelectual del surgimiento del cristianismo a finales del siglo IV y principios del V. El segundo es comprender algunos de los problemas morales y doctrinales cristianos y sus implicaciones. Una vez más, no estamos exactamente interesados en estos por razones de teología o moralidad, pero necesitamos entrar en la mente de las personas

en ese momento para comprender qué les molestaba, en qué controversias estaban involucrados y cómo esas controversias, de hecho, terminaron por dividir el Imperio Romano y los sucesores del Imperio. Algunos de esos problemas, bajo ese segundo título de problemas morales y doctrinales cristianos, que de ninguna manera los agota, pero son tres con los que podemos, si no identificarnos, si ver su importancia. Uno, el problema del mal. Segundo, la relación entre el cuerpo y el alma. Y tercero, la comprensión cristiana del pecado y la redención. Si bien resulta que todos estos son aspectos del mismo problema, se tratan en las obras de Agustín más a fondo que cualquier otro pensador del mundo antiguo. La tercera razón por la que estamos analizando esto es la interacción entre el cristianismo y la cultura y la religión clásica. La vida y la política romana, la carrera de Agustín y su abandono de la carrera, lo que esto significa, otras ideas dentro del Imperio Romano, como el maniqueísmo y

el platonismo y finalmente, este es un documento de investigación filosófica y psicológica. Si bien ese no es nuestro propósito principal en este capítulo, no podemos tener un entendimiento total sin leer y reflexionar un poco ya que se puede resumir en términos de la importancia de las humanidades, incluso, o de la investigación filosófica, frente a la mera investigación de los fenómenos naturales, en palabras que usa Agustín en el Libro X.^[61]

Después del Libro IX, el Libro X es un giro. Discute el tiempo y el significado del tiempo. Los libros XI, XII y XIII son un comentario sobre Génesis. Pero en el Libro X, dice:

Los hombres salen y miran con asombro las altas montañas, las inmensas olas del mar, las amplias extensiones de los ríos, el océano que circunda el mundo, o las estrellas en su curso, pero no prestan atención a sí mismos.

Están ocupados mirando los fenómenos externos y no examinando su propio corazón y si las Confesiones son algo, ciertamente es un examen del corazón del autor, pero no es un examen de su corazón en un sentido puramente emocional, en la forma en que estamos familiarizados en la llamada literatura confesional. Esta es una investigación intelectual, así como una investigación emocional, de hecho, Agustín no los ve como separados, o en la medida en que lo hace, es de una manera más complicada que simplemente decir intelectual versus no intelectual. Es un intelectual, perceptiblemente y despertó a ser un intelectual. Recordemos que él lee este diálogo de Cicerón, ahora perdido, llamado el Hortensio y esto lo convence que la vida de la mente es lo más importante a seguir.^[62]

Este libro trata sobre una búsqueda de la verdad y una búsqueda que toma una serie de giros equivocados, al menos desde la opinión de

Agustín que mira hacia atrás sobre la situación cuando escribió esto en los años 390. Es una confesión de pecado. Es también, como hemos apuntado, una confesión de alabanza al Dios cuyo amor lo devolvió al camino correcto. Es personal, pero ejemplar. Se trata del anhelo espiritual, pero también del anhelo intelectual de la verdad. Es un libro sobre la educación de un joven y las aventuras de este joven y lo que aprende de ellas. Recordemos que, según Wickham, el cristianismo, en el siglo V, era una religión de masas, cada vez con más alcance entre los campesinos. Sus practicantes eran muy leales a sus obispos y otros jefes religiosos locales, y podían movilizarse en su apoyo, una ciudad contra otra o una provincia contra otra. Las luchas de las facciones políticas también se podían expresar con conceptos religiosos y los jefes laicos del lugar podían verse enredados en disputas

eclesiásticas durante toda su vida política. Esto no escapa a Agustín. ^[63]

Agustín en primer lugar, es a la vez un intelectual y una persona apasionada. Es alguien inusualmente franco acerca de sus deseos pero que no solo se opone al deseo; no es alguien que crea que el deseo, el amor son para ser simplemente reprimidos o ignorados. El amor es una necesidad psicológica y tiene un pasaje muy perspicaz e interesante al describir sus años de adolescencia y sus lujurias cuando frecuentaba los burdeles de Cartago. En el Libro III, al principio, dice: “Estaba enamorado de la idea del amor”. Así que no solo estaba enamorado, sino que estaba enamorado de la idea de ser un ser emocional, del amor que es a la vez sexual y espiritual, en el que estas dos cosas no están bien separadas entre sí. También es un creyente en la amistad. Agustín siempre está rodeado de amigos. Incluso en los momentos más íntimos, cuan-

do está pasando por esta conversión, hay todo tipo de personas a su alrededor. Agustín es ambicioso, es una persona exitosa a pesar de que es de una familia modesta, su padre, pagano o no cristiano, funcionario de clase media del norte de África, su madre, cristiana, está claramente marcado para el éxito debido a sus dones inusuales, intelectuales. Su capacidad para escribir, capacidad de argumentar. Está marcado como extremadamente inteligente y en ese momento, el curso del éxito era a través del servicio del gobierno —esta es la era post-Diocleciano, post-Constantino— y relacionado particularmente con una combinación de retórica y ley. Esto no es tan diferente de las sociedades que nos son familiares. Es decir, la formación en derecho da acceso a diversos tipos de cargos políticos. Pero la retórica es quizás un poco extraña para nosotros. La retórica en este contexto significa el arte de la persuasión, por lo tanto, está muy relacionado con la ley y la defensa legal. Es el arte de escribir

bien, de escribir con elegancia, y es muy valorado en el Imperio Romano.^[64]

Su madre, Mónica, es extremadamente piadosa. La madre de Agustín es una santa es una persona más firme que el propio Agustín. Ella no es alguien que se queda despierta toda la noche luchando con el problema del mal, no obstante, ella no quiere que sea bautizado. Quiere que él tenga éxito como la mayoría de las madres, quiere que su hijo sea una buena persona, pero aún más que eso, ella quiere que su hijo sea exitoso y eso significa retrasar el bautismo, porque si él va a tener éxito, tendrá que involucrarse en el mundo del alto gobierno, y eso puede significar involucrarse en el pecado, en el derramamiento de sangre, participación en disputas legales y cosas por el estilo. Agustín sentía disgusto por su padre; y, aunque reverenciaba a su madre, tuvo que recurrir al engaño para huir de ella cuando dejó Cartago para ir a Roma, a la

edad de veintiocho años. Sin duda, tras la muerte de Patricio, acaecida en 372, el dinero de un Agustín y a casi adulto lo controlaba Mónica y así se le anima a llevar una vida normal, lo que significa “normal”, al menos en su propia visión retrospectiva, una vida pecaminosa. Esto es a lo que Agustín está renunciando en su conversión. Está renunciando a una carrera; a una expectativa social de éxito o una definición social de éxito. Renunciando a los placeres inherentes a esa carrera, que van desde fiestas hasta honores, conquistas sexuales y toda la vida de un miembro bien establecido de la élite romana. ¿Qué le preocupa a Agustín? Lo que le incomoda es, en parte, el problema del mal, al que ya hemos aludido. ¿Por qué un Dios bueno y omnipotente permite que florezca el mal? Un problema relacionado es que, en comparación con las obras de los escritores y filósofos griegos, la Biblia le parece terriblemente cruda, retóricamente, en términos de estilo, y conceptualmente, en tér-

minos de sus ideas. El Dios del Antiguo Testamento, y probablemente estemos en varios niveles de familiaridad con el Antiguo Testamento, es temperamental. Aquí hay una deidad que decide destruir el mundo por inundación, destruye las ciudades de la llanura, mata a una de las personas que llevan el tabernáculo de regreso a Jerusalén porque tropieza. ¿Qué clase de dios es este? Esto molesta a Agustín y su antropomorfismo también. En el Antiguo Testamento, en la Biblia hebrea, Dios habla con la gente. Adam lo escucha caminar en el jardín. ¿Como puede ser? ¿Cómo puede este dios de apariencia humana ser el verdadero Dios? Así que estas dos inquietudes pusieron a Agustín en el campo de los maniqueos. Recordemos que los maniqueos creen que la solución al problema del mal es que Dios no es omnipotente. Dios lo está intentando, pero hay otro dios malvado que se le opone y ese dios malo es el dios de la carne y el dios del Antiguo Testamento, Jehová, el dios creador, el

dios de la materia y la carne. Somos almas aprisionadas en la carne. Nuestro verdadero hogar es el espiritual, y tenemos que renunciar a todo lo que tiene que ver con la carne para ir allí. El maniqueísmo parecería ser extremadamente ascético. Proclama que no se debería tener absolutamente nada que ver con el mundo, pero como siempre ocurre con la afirmación, “todo lo que es material es malo, pero nosotros somos materiales”; el maniqueísmo también ofrece o brinda la oportunidad de estar completamente involucrado en el mundo, porque no hay nada que podamos hacer al respecto. Todo lo que podemos hacer, es decir, *la carne es mala*, estoy en la carne, tendremos que lidiar con eso hasta que nos liberemos en el espíritu. De esta forma el maniqueísmo no es necesariamente renunciante al mundo, pero sí identifica la fuente del mal con el cuerpo. El cuerpo es malvado. El alma inmaterial es buena. Esto no es cristianismo, como descubre y elabora Agustín. Aunque podemos pensar que el

cristianismo exalta el alma sobre el cuerpo, sin embargo, también exalta el cuerpo. La doctrina cristiana es que resucitarán los cuerpos de los seres humanos, no sólo las almas. Habrá cuerpos después del Juicio Final en el cielo y en el infierno.^[65]

La reflexión agustiniana sobre el mal se apoya, en una fase decisiva de su formación, en categorías neoplatónicas. Si Dios es bueno y la creación procede de Él, el mal no puede poseer una sustancia independiente equivalente al bien. La respuesta consiste en entenderlo como *privatio boni*, privación o disminución del bien. Esto no significa que el sufrimiento, la violencia o la injusticia sean irreales, sino que el mal carece de una naturaleza autosuficiente: aparece cuando una voluntad creada se aparta de bienes superiores y ordena de manera incorrecta sus deseos hacia bienes inferiores. La jerarquía ontológica neoplatónica permite expresar esa idea. La reali-

dad se organiza según grados de ser y de perfección; el Uno o principio supremo ocupa el nivel más elevado, mientras la materia se encuentra en el extremo inferior. Los seres humanos ocupan una posición intermedia y poseen capacidad de orientar su voluntad. La alegoría de la caverna de Platón resulta útil para comprender el problema: quienes confunden sombras con realidad permanecen presos de una percepción deformada del bien. El ascenso intelectual y moral consiste en reordenar la mirada y dirigirla hacia aquello que posee mayor verdad y permanencia. Agustín adopta parte de este vocabulario, pero introduce una diferencia fundamental. Para el platonismo, la desviación puede explicarse principalmente como ignorancia o error de conocimiento; para el cristianismo agustiniano, el pecado implica además una voluntad que, aun pudiendo reconocer un orden superior, elige de manera desordenada. El mal moral no es únicamente no saber, sino amar mal: preferir el poder,

el placer, la riqueza o la autosuficiencia cuando esos bienes subordinados desplazan a Dios y al bien común. De ahí que el problema de la libertad sea central. El ser humano puede orientarse hacia una vida intelectual y espiritual más alta o quedar sujeto a deseos que lo alejan de ella. En las *Confesiones*, esta tensión aparece tanto en la narración de la formación intelectual de Agustín como en episodios concretos —entre ellos el célebre robo de las peras— que le permiten mostrar que una acción puede ser buscada incluso sin utilidad material inmediata. El neoplatonismo le ofreció una estructura metafísica para rechazar el dualismo maniqueo; la teología cristiana añadió una concepción más radical de la voluntad, el pecado y la necesidad de la gracia. Por eso la solución agustiniana no consiste únicamente en educar la inteligencia. El conocimiento del bien es necesario, pero no basta: la voluntad necesita ser reordenada y, en la

formulación madura de Agustín, esa transformación depende de la gracia divina.^[66]

Uno de los temas de las confesiones de Agustín es el pecado, y como podemos ver en el incidente del robo de peras. La vida como adolescente fue ruin y despreciable para Agustín. Comenta que un día se robó unas peras no para comérselas, sino que para dársela a los puercos. De aquí Agustín hacía el mal ni siquiera para sacar provecho, sino que para sentir el placer del mal en sí mismo. En efecto, la acción de robar tenía un placer único cuando se roban objetos hermosos. Dichos objetos son hermosos, pero además Agustín buscaba la aprobación de sus amigos. No se puede negar el deleite que tienen las cosas sobre el cuerpo, pero el deleite más digno es la verdad de Dios más que cualquier otra cosa.^[67]

Pero ¿qué tiene el mal que nos deleita tanto? ¿qué hace que uno tenga que robar o matar a

otro? Nada más ni nada menos que la superioridad frente a otro, o la superioridad interior, es decir, la soberbia. Los ladrones roban porque quieren tener abundancia, pero nada es más abundante que Dios; los asesinos matan por justicia, pero no hay nada mejor que la justicia de Dios. El hombre a través del mal busca un privilegio o algo bueno, lo cual le hace caer en un abismo de mal. De alguna forma, el hombre quiere imitar a Dios cuando es soberbio. Cree que puede tener todas las cosas que quiere, y además estar por sobre los demás cuando quiere. En todo caso, esto demuestra aún más el hecho de la existencia de Dios, pues el hombre imita al todopoderoso. Aquí debemos preguntarnos ¿qué hace tan importante este hecho puntual? Y la respuesta como ya la aventuramos es el hecho que no necesita las peras. Simplemente lo hace porque desea pecar. Es solo un deseo. Es decir, él no se dice a sí mismo, quiero pecar. No he pecado en dos días. Él no necesita las peras.

No tienen hambre. No es como si le invadiera el deseo y eso le llevó a un comportamiento pecaminoso. No fueron vencidos por el deseo en absoluto. ¿Cómo se describiría su estado previo al robo de peras? Aburrimiento y aquí hay algo con lo que podemos identificarnos. Están aburridos. Necesitan divertirse. No pueden divertirse diciendo: “Soy una buena persona”, o “Voy a contemplar al Uno”, o “Voy a hacer algunas tareas”.

Se cree que los jóvenes se aburren fácilmente, pero el aburrimiento de los viejos es un tipo diferente de aburrimiento. Pero ahí está. Es persistente. Esa no es la única razón por la que la gente peca, pero es una razón gratuita. Y eso es lo interesante de las peras. Es gratuito. No es por necesidad. Los platónicos no tienen una buena respuesta de por qué sucede esto, porque no es una cuestión de educación. Agustín no inventa ideas cristianas sobre el pecado. No se halla preocupado por las peras como tales. Es solo un pe-

queño emblema o ejemplo de otro tipo de problema, es decir, saber comportarse no nos cambia. Sentir cómo comportarse, para decirlo en términos freudianos, no es el ego el que decide. Es la identificación, el instinto, no el intelecto. Y eso es lo que significa su conversión. Su conversión no es: “De repente, me convencí de que el cristianismo era verdadero”. Sabe que el cristianismo es verdadero, pero lo sabe intelectualmente. La conversión es una conversión a una aprehensión emocional de ella y, así pues, por muy intelectual que parezca, por muy formado que esté en la tradición del clasicismo grecorromano, por mucho que Hortensio le haya despertado a la vida de la mente, es en última instancia un teólogo y un filósofo de lo irracional, de lo supra— racional y, de hecho, el cristianismo en su historia tiene una oscilación entre la intelectualización y el redescubrimiento del pecado y la gracia de Dios. Si se piensa en movimientos como la Reforma de Martín Lutero, Juan Calvi-

no, etcétera, en el siglo XVI, discrepa de la noción que podemos hacer obras que nos den mérito a la vista de Dios, y que la Iglesia nos dice hemos acumulado méritos, y por lo tanto iremos al cielo. La Reforma enseña que estamos cara a cara con Dios y que nuestras supuestas buenas obras no valen nada ya que todos somos pecadores y si Dios operara de acuerdo con la justicia, todos iríamos al infierno. Es la fe y la gracia las que salvan a las personas, de ahí la Reforma, pero también es el Gran Despertar de Gran Bretaña y Estados Unidos en el siglo XVIII, el desarrollo del metodismo, el movimiento fundamentalista, todos estos tienden a rechazar los intentos de acercarse a Dios por contrato, los intentos de acercarse a Dios en términos de un trato. Entonces, si los seres humanos son pecadores y si la educación no los va a sacar del pecado, ¿qué lo hará?

[68]

El Agustín de las *Confesiones* es diferente al Agustín de 20 años después cuando escribió *La Ciudad de Dios* y (si bien no estamos analizando dicho tratado), este libro, escrito en respuesta al saqueo de Roma en el año 410, desarrolla algunas ideas que se encuentran en las Confesiones sobre la naturaleza del pecado y cómo salir de él. La naturaleza del pecado son las peras. La forma en que salimos de ella es, al menos en parte, la conversión. *La ciudad de Dios* no era ni un tratado triunfante sobre la victoria de la Roma cristiana (como el texto de Orosio) ni una polémica sobre los peligros a los que se enfrentaba Roma por sus errores. Agustín, de hecho, se esmeró en no conceder demasiada importancia ni longevidad al experimento imperial romano, pues la ciudad divina está separada de las formas políticas terrenales. Sin embargo, su libro aún exhibe una notable confianza en el futuro imperial. El mundo bien podría terminarse, por descontado, y, según la convicción agustina, no tardaría mu-

cho en hacerlo; pero en la obra no se perciben indicios de que nadie previera o temiera el final del imperio. Las cosas cambiaron en la siguiente generación, hasta 455. La conversión se inicia mucho antes del evento, pero lo que lo precipita como drama es esta conversación con Ponticiano en el Libro VIII, Parte VIII, quien ha viajado y describe a los monjes de Egipto y si bien hablaremos mucho sobre los monjes, los monjes de Egipto son el primer ejemplo de monjes cristianos, hombres que huyen del mundo hacia el desierto y allí viven de malezas, agua salada, langostas, otros insectos, básicamente nada y tienen visiones, y son buscados por la gente común. Es clave entender que ser un ermitaño en esta sociedad no significa necesariamente que no tuviera nada que ver con la gente. La gente empieza a querer encontrarlos, porque deben tener un poder especial. ^[69]

Ponticiano le cuenta a Agustín acerca de estos hombres, y su respuesta no es solo estar impresionado por ellos, sino también humillado por ellos. En primer lugar, aquí están estos tipos que están intoxicados con Dios, mientras él todavía está pensando en su carrera. No obstante, estos monjes de Egipto no tienen educación, no estudiaron La República, el Hortensio, el Timeo, la retórica de Quintiliano, las Sátiras de Juvenal. Ellos no saben nada de esto, son personas sin educación. Muchos de ellos son analfabetos y, sin embargo, están más cerca de Dios. Tienen una aprehensión de lo divino que los lleva a renunciar al mundo, mientras que nosotros —dice Agustín de él y su círculo— estamos “aquí postrados en este mundo de carne y hueso, mientras asaltan las puertas del cielo”. Y este es el momento de su conversión. Luego de su conversión, el plan de Agustín era llevar una vida de contemplación con sus amigos. Se retirarían del mundo, lo que significa que abandonarían

sus carreras sin las incomodidades que sufrían los monjes egipcios. La parte hermosa es que no iría a ser incómodo. No era el desierto de Egipto. Si bien era remoto, no le molestarían, sin embargo, habría hermosas montañas, truchas en el arroyo, sería idílico y él y sus amigos hablarían sobre la realidad y el espíritu y la filosofía y ciertamente es una idea comprensible de una forma de vida. Pero, de hecho, no cumplió con esto. No llevó una vida de cultivada dignidad clásica con sus amigos, de hecho, retornó al norte de África y se convirtió en obispo. Sus años fueron consumidos por disputas doctrinales o con tendencias heréticas —como él las consideraba—, como el donatismo, sobre todo y murió defendiendo su ciudad de *Hippo Regius*, en la actual Túnez, de los vándalos.^[70]

En ese entonces estaba muy involucrado en el mundo. Ser obispo en el Imperio Romano no era en modo alguno un oficio de ocio digno y

estaba justo ahí en las trincheras políticas. Si bien era una posición de honor, sin duda, pero su comprensión del deber del cristiano en el mundo era que no se puede llevar una vida de perfección. No puedes llevar una vida de contemplación libre de pecado ya que todos somos pecadores. Se convierte cada vez más en el teólogo, el filósofo que combate el perfeccionismo. El perfeccionismo es una doctrina que los seres humanos pueden ser radicalmente mejores, incluso perfectos. Hay debates en todas las sociedades sobre el grado de perfectibilidad humana. De hecho, esto es supuestamente y hasta cierto punto está en el centro de los debates entre lo que se llama liberalismo y el conservadurismo. Los liberales creen en la perfectibilidad humana. Si educas a las personas, si las ayudas, si las animas, si les das subsidios gubernamentales, construirás una sociedad mejor. La respuesta por parte de los conservadores a eso es que las personas son como son porque así es como quieren ser, o tomaron

decisiones equivocadas. Pero toda la ayuda de alguna autoridad no va a ayudar, realmente no va a marcar la diferencia.^[71]

¿Son las personas perfectibles? Las personas que creen en la educación tienden a creer que lo son. En cambio, la gente muy bien educada ha sido mala. Hitler amaba la música clásica. Stalin también. El hecho que seas un conocedor del arte no te convierte en una buena persona. Agustín es un imperfeccionista radical, más en La Ciudad de Dios que en las Confesiones, que se tambalea al borde del abismo. Las peras es una especie de momento imperfectivo. Él vislumbra el poder del pecado. Para la época de La Ciudad de Dios, época en que se vislumbra al menos como posibilidad el fin del Imperio Romano y el ascenso de los bárbaros, Agustín se ha convertido en alguien que no cree que el ser humano pueda, de ninguna manera, ganar la salvación. Los seres humanos son irrevocablemente

pecadores. Una vez más, si Dios juzgara a las personas según sus méritos, todas serían condenadas y dado que la creencia cristiana es que algunas personas se salvan, lo hacen mediante un proceso misterioso llamado “gracia”. La gracia, por su mismo significado, es inmerecida. Nadie se presenta a la puerta del Cielo con un boleto de entrada ganado por sus obras en la Tierra. Lo que abre las puertas es una decisión generosa, arbitraria. Incluso puede significar que, dado que Dios sabía antes que naciéramos, Dios nos predestinó para el Cielo o el Infierno. Esta es una doctrina dura y se redescubre periódicamente y luego se descarta. Es el corazón del calvinismo y del puritanismo, la creencia en los elegidos. La pregunta es, ¿son estos elegidos visibles o invisibles?

Los elegidos son personas que van a ir al cielo. ¿Son visibles? ¿Podemos decir que esta persona es tan buena que irá al cielo? Esta mujer es tan amorosa, cariñosa, modesta, lo que sea,

¿irá al cielo? Esa es la noción de un elegido visible. Un elegido invisible es: “No sabemos, no tenemos idea”. Esta es una diferencia crucial. Si creemos que no tenemos elegidos visibles, que no tenemos idea, entonces todos deberían estar en la Iglesia. Todos deben tener acceso a los sacramentos que dan la iniciación en la Iglesia. Deberíamos empezar a convertir a los paganos, incluso a los paganos salvajes. Deberíamos estar ahí afuera atrayendo a tantas personas a la iglesia, incluidas las personas que no quieren estar. Porque nunca se sabe. Tal vez sus hijos lo serán. Agustín está detrás de ideas de cosas como la conversión forzada. Mientras estén bautizados, existe la posibilidad que se salven. Y bautizados de niños, preferentemente, porque el bautismo ya no significa, en el mundo agustiniano, perfección. Significa el principio. Significa entrar en el proceso. Entonces, las tres cosas que está enseñando que están implícitas en las Confesiones y que es importante en términos de su impacto

intelectual son su oposición al perfeccionismo, su exaltación de la gracia y la noción del pecado como indeleble, insoluble. Donde esto adquiere una importancia histórica clave es en la Iglesia. La Iglesia es un cuerpo que puede ser sectario y pequeño, como los amish o los puritanos de Nueva Inglaterra, o puede ser enorme y universal, como la Iglesia católica medieval. Agustín está detrás de la Iglesia católica medieval, que es un cuerpo político, un cuerpo de doctrina, una estructura gobernada por príncipes y una estructura que tiene un impacto misionero en el resto del mundo.^[72]

I.4.2. Historiografía

Cuando debemos referirnos al contexto historiográfico que rodeó los comienzos de la Edad Media, debemos obligatoriamente referirnos a la amplia bibliografía referida a la hagiografía, ya

verse sobre vidas de santos, relatos de milagros, traslados de reliquias o de listas episcopales.^[73]

Los hechos de Dios y de sus servidores pasan a ser los protagonistas de la escena histórica. Es de todos conocido que la mayor influencia filosófica medieval es el cristianismo, y que la Historia no se encontró exenta de la visión providencialista que esa religión conllevaba. En ese marco debemos preguntarnos por la concepción temporal de la época; Evidentemente, era una idea lineal: “el cristianismo (...) es esencialmente una religión histórica”; (Bloch: 1998, 28) el Antiguo Testamento no es sino el relato de los acontecimientos que preparan al hecho histórico por excelencia: la Encarnación, Pasión, Resurrección y Ascensión del Verbo divino. En la Epístola a los Gálatas de San Pablo se hace una distinción muy estricta entre “Antes que llegaran los tiempos de la Fe” y “al llegar la Fe” (Gal. 4:23 y 25). “Luego vendrá el fin, cuando Cristo entregue a

Dios Padre el Reino” dice San Pablo, esto es, existe una evidente idea que el devenir es la preparación del siguiente hecho histórico máximo: la Parusía. El concepto de la historia en el pensamiento de los hombres de la Edad Media ha dado lugar a apreciaciones contradictorias. Según Étienne Gilson, el cristianismo introdujo una nueva visión del devenir humano, al romper con las viejas cadenas de la visión cíclica de la historia e imponer una concepción lineal de la misma: la historia humana comienza con la creación, comporta un momento central, la Encarnación, y está orientada hacia un fin (la Parusía seguida del Juicio Final). Se comienza a percibir la historia como un itinerario, como el camino que conduce a la humanidad hacia su realización. El cristianismo, como el judaísmo antes de él, no vive la Historia, la soporta, espera a que ésta finalice en la eternidad, que lleguen

“los tiempos del alivio”, “la restauración del mundo”.^[74]

Dado que este trabajo se ocupa de la Alta Edad Media, entendida aquí como el período que se extiende desde la transformación del Imperio romano de Occidente hasta el entorno del siglo XI, resulta necesario revisar a los autores y debates que dieron forma a las concepciones medievales del tiempo histórico. El cristianismo heredó del judaísmo una temporalidad lineal orientada por la creación, la encarnación, la redención y la expectativa escatológica; esa estructura no anuló la experiencia del cambio histórico, pero sí proporcionó un marco providencial dentro del cual los acontecimientos podían adquirir significado religioso.^[75]

Como apunta Duby, *“La escritura se halla en regresión en las zonas que tradicionalmente la usaban y en las demás la penetración del escrito es lenta. Los textos conservados son, pues, escasos; los*

documentos más explícitos son los de la protohistoria, los que proporciona la investigación arqueológica. Pero estos documentos también son defectuosos: los vestigios de la civilización material son, en la mayor parte de los casos, de datación insegura; se hallan además dispersos, al azar de los descubrimientos, y su repartición esporádica, con grandes lagunas, hace difícil y peligrosa toda interpretación de conjunto. Insistamos, como punto de partida, sobre los reducidos límites del conocimiento histórico, sobre el campo desmesuradamente amplio dejado a las conjeturas. Añadamos que, sin duda, el historiador de la economía se encuentra especialmente desamparado". Le faltan casi por completo las cifras, los datos cuantitativos que permitirían contar, medir. Necesita, sobre todo, abstenerse de ampliar abusivamente los modelos contruidos por la economía moderna cuando intente observar en este mundo primitivo los movimientos de crecimiento que lentamente, entre los siglos VII y XII, han hecho salir a Eu-

ropa de la barbarie. Es evidente, en la actualidad, que los pioneros de la historia económica medieval han sobreestimado, a menudo involuntariamente, la importancia del comercio y de la moneda. La labor más necesaria —y sin duda también la más difícil— consiste, pues, en definir las bases y los motores auténticos de la economía en esta civilización, y para llegar a esta definición las reflexiones de los economistas contemporáneos son menos útiles que las de los etnólogos. Sin embargo, de hecho, existen grados en el seno de esta común depresión cultural. En sus límites meridionales la cristiandad latina está en contacto con áreas sensiblemente más desarrolladas; en las regiones dominadas por Bizancio, y más tarde por el Islam, se mantiene el sistema económico heredado de la antigua Roma: ciudades que explotan los campos colindantes, moneda de uso cotidiano, mercaderes, talleres en los que, para los ricos, se fabrican objetos espléndidos. Europa nunca estuvo separada

de estas zonas de prosperidad por barreras infranqueables; sufrió constantemente su influencia y su fascinación. Por otra parte, en el espacio europeo se enfrentan de hecho dos tipos de incultura: una se identifica con el dominio germano-eslavo, con el dominio «bárbaro», como decían los romanos; es la zona de la inmadurez, de la juventud, del acceso progresivo a formas superiores de civilización; es una zona de crecimiento continuo. Es necesario repasar la producción historiográfica buscando demostrar que cada escuela realiza aportes significativos que no pueden ser desechados en las investigaciones empíricas actuales. Durante el siglo IV, con la protección del emperador Constantino I el Grande, el cristianismo dejó de ser perseguido, ejerció una mayor influencia en el mundo romano e introdujo nuevos temas y nuevas aproximaciones a la historia. Eusebio de Cesarea escribió una Historia eclesiástica (c. 324 d. C.) que trazaba el desarrollo de la Iglesia desde sus orígenes hasta su

legalización. Esta nueva forma de escribir la historia ignoró las tradicionales restricciones de la época clásica sobre las cuestiones analizadas y el estilo. Eusebio describió la vida religiosa, así como ideas y personajes sin importancia política. Incluyó gran cantidad de testimonios documentales y consideró las principales cuestiones sobre la existencia humana. Semejante mezcla de historia religiosa y secular con una interpretación moral sólo tenía precedente en el Antiguo Testamento. [76]

El cristianismo, como religión dotada de significativas repercusiones relativas a la interpretación de la historia, predicaba en sus primeros tiempos la unión de lo divino y de lo humano en un tiempo histórico claramente delimitado (la vida de Jesucristo) y de ese modo desarrolló una doctrina, de carácter religioso, acerca de la historia y de la participación de lo divino en ella. Paulo Orosio reinterpretó la historia

de Roma desde un polémico punto de vista cristiano y San Agustín de Hipona, en su obra *De Civitate Dei* (La ciudad de Dios), concibió una sutil relación entre la historia cristiana y la secular.^[77]

Con la desintegración del Imperio romano de Occidente en el siglo V, la educación y cultura clásicas, incluida la historiografía, sufrieron una profunda transformación. La literatura se convirtió en una actividad restringida al clero, que se encargó de conservar y difundir una cultura erudita y religiosa. Muchos monasterios escribieron crónicas o anales, a menudo obras anónimas de generaciones de monjes que simplemente recogían lo que sus autores conocían de los acontecimientos, año tras año, sin ninguna intención de elaboración artística o intelectual. No obstante, las obras de los historiadores clásicos se conservaron en las bibliotecas monásticas, se mantuvo viva la idea de un nivel cultural más

ambicioso y escritores de inicios de la edad media como san Gregorio de Tours intentaron alcanzarlo. Aunque la mayor parte de los historiadores de la alta edad media eran clérigos y empleaban el latín, la tradicional historiografía secular revivió gracias a los cronistas que escribieron en las distintas lenguas vernáculas. La historiografía de la alta edad media española se caracterizó por la redacción de crónicas, como la de Alfonso III o la *Crónica latina* de Alfonso VII. En la plena edad media destacó una figura de gran relieve, el rey castellanoleonés Alfonso X el Sabio (1252—1284), inspirador de la “*Grande e General Estoria*” y de la “*Estoria de España*”. En el mundo medieval hispano son conocidos gran número de textos de historiadores islámicos desde los primeros momentos de la presencia musulmana. Sobresale la denominada “Crónica” del moro Rasis. El siglo XI contempló la aparición de importantes autores, de entre los que destaca Ibn Hayyan, autor del *al Muqtabis*. Hay

obras que, sin ser estrictamente históricas, aportan datos muy interesantes, como es el caso de “El collar de la paloma” de Ibn Hazm de Córdoba, notable escritor de relatos históricos. También se cuenta con memorias de reyes de taifas como las de Abd Allah, último rey Zirí de Granada, antes de ser destronado por los almorávides (1090), que fueron publicadas con el nombre de El siglo XI en primera persona. Por último, el escritor del siglo XIV Ibn Jaldún es considerado el historiador más destacado dentro de la historiografía medieval hispanomusulmana. Se pueden distinguir en el lapso de la Alta Edad Media, dos direcciones diferentes dentro del denominador común del concepto político. La primera es la que menos difiere de la estructura clásica. La representa la historiografía visigoda de los siglos V al VII, cuyo molde esencial sigue siendo romano. La segunda se caracteriza por el retroceso en la forma y la reducción de la materia: es la época de las crónicas y los croni-

cones que dura hasta la mitad del siglo XIV. No obstante, en el medio nos encontramos con que se producían nuevos tipos que vuelven la estructura y la riqueza de noticias al genuino modelo romano.

Llegados a este punto, el análisis puede volver desde las transformaciones religiosas e intelectuales hacia el problema político inicial. La cuestión no es si cristianización, crisis militar, fiscalidad o cambios sociales actuaron de forma aislada, sino cómo se combinaron en regiones distintas. La noción de “transformación” permite mantener abierta esa relación causal y evita convertir la desaparición de la autoridad imperial occidental en el resultado mecánico de una sola variable.

I.5. Balance: la transformación del Imperio

I.5.1. Transformación del Imperio Romano

Utilizamos deliberadamente la palabra «transformación» porque «caída» y «colapso» describen aspectos reales sin agotar el proceso. Entre comienzos del siglo V y las décadas finales de esa centuria, la autoridad imperial occidental perdió territorios, recursos fiscales y capacidad militar hasta dejar de sostener un emperador propio en Italia. Los grupos que las fuentes romanas denominaban bárbaros perseguían objetivos diversos: acceso a tierras, pagos, cargos, seguridad, reconocimiento político o control territorial. Algunos buscaron integrarse en el sistema imperial; otros lo combatieron o aprovecharon sus fracturas. No formaban bloques étnicos simples ni compartían una única intención. La de-

posición de Rómulo Augústulo por Odoacro en 476 constituye una fecha convencional útil, pero no una ruptura instantánea de todas las estructuras romanas. Odoacro gobernó Italia reconociendo formalmente la autoridad del emperador oriental y utilizando instituciones romanas; al mismo tiempo, en otras regiones occidentales ya se habían consolidado monarquías autónomas. El final político del Imperio occidental fue, por ello, un proceso y no un acontecimiento aislado. [78]

La autoridad política posromana no desapareció, pero cambió de escala, recursos y mecanismos de legitimación. Los reyes dispusieron de séquitos armados, tierras, tesoros, vínculos aristocráticos y, en determinados territorios, estructuras fiscales heredadas de Roma. Su capacidad para imponer decisiones era desigual y dependía en gran medida de la cooperación de élites locales, obispos y guerreros. Por

eso conviene evitar tanto la imagen de una continuidad administrativa intacta como la de un vacío de poder: existieron formas nuevas de gobierno que combinaron herencias romanas con prácticas políticas propias de los reinos posromanos.

La pregunta decisiva no es únicamente por qué cayó la autoridad imperial en Occidente, sino qué instituciones y redes hicieron posible que las sociedades siguieran funcionando después de esa desaparición. La respuesta varía por región. En algunos lugares sobrevivieron ciudades, fiscalidad, derecho escrito y administración; en otros, la articulación política descansó más directamente en aristocracias territoriales, parentesco, patronazgo, Iglesia y séquitos armados. La comparación entre estas trayectorias permite comprender por qué el final del Imperio occidental produjo transformaciones profundas sin equivaler a la desaparición de toda forma de organización política.

La expresión «Alta Edad Media» designa aquí, de manera convencional, los siglos que siguen a la Antigüedad tardía y preceden a la expansión económica y demográfica de los siglos XI-XIII. Sus límites varían según la tradición historiográfica y el problema estudiado. Más importante que fijar una frontera cronológica absoluta es distinguir procesos: la desaparición del gobierno imperial en Occidente, la formación de reinos, la cristianización, la transformación de la economía mediterránea y la reorganización de las élites no ocurrieron al mismo tiempo ni con la misma intensidad en todas las regiones.^[79]

La palabra clave aquí es “simplemente”. La destrucción del aparato político romano puede significar simplemente que el Estado romano dejó de funcionar, pero que todo lo demás continuó. Pero realmente, la pregunta es, ¿podría continuar todo lo demás en ausencia de un estado y de un orden político? La destrucción del or-

den político también significa, después de todo, la destrucción del sistema militar. Hemos hablado de una civilización construida sobre elementos tales como el estado de derecho y el mantenimiento de la paz. Estos ya no son posibles si no hay una estructura de gobierno militar. Como diremos un poco más adelante, hasta cierto punto la gente no sabía que era el final porque durante un tiempo, las cosas parecían seguir como antes. La gente hablaba latín, vivían en ciudades, las ciudades estaban mucho menos pobladas, pero, no obstante, seguían ahí; todavía había gente rica; todavía había gente pobre. En retrospectiva, sin embargo, podemos ver que las cosas realmente cambiaron. Cuánto cambiaron es el tema de mucha controversia histórica.^[80]

El debate sobre el final del Imperio romano de Occidente no se reduce a una oposición rígida entre «catastrofistas» y «continuistas». Existe un amplio espectro de interpretaciones que

asigna pesos distintos a la guerra, la fiscalidad, la demografía, la transformación de las élites, la integración de grupos armados, la economía, la ecología y las diferencias regionales. La evidencia permite hablar de rupturas severas en ciertos territorios y, al mismo tiempo, de continuidades institucionales y culturales en otros. El problema histórico consiste precisamente en explicar esa combinación desigual.^[81]

Si nos preguntamos qué pasó, empezando por la paulatina participación de los bárbaros en el ejército y su entrada en el imperio. En el caso de Roma, no existe una definición única de sociedad bárbara. Podemos decir que Roma fue derrocada por un grupo de enemigos belicosos, pero no muy feroces. Los romanos los percibían como enemigos; los bárbaros percibían Roma simplemente como un lugar más agradable para vivir. Pero no hay ningún tipo de evento de la horda mongola aquí. Los romanos los conocían

desde hacía siglos. La mayoría de ellos eran incluso cristianos. Cristianos herejes, son arrianos, pero no son desconocidos, de nuevo, incluso en su religión. Han estado en las fronteras del Imperio Romano desde siempre. Como la mayoría de los imperios, Roma era, por un lado, muy agresiva y, por otro lado, se profesaba amante de la paz. Mantuvo la frontera Danubio-Rin como una especie de frontera natural, cruzando cada cierto tiempo esos ríos para castigar a las tribus germanas que tanteaban las fronteras del imperio. Pero, en general, a los romanos no les interesaba lo que percibían, de forma un tanto imprecisa, como bosques interminables habitados por pueblos primitivos. Los continuistas argumentan, con cierta justicia, que entre 250 y 600 lo que cambió no fue que los guerreros primitivos conquistaran un estado civilizado, como dicen los mongoles conquistaron China en el siglo XI-II, sino que el mundo antiguo se convirtió en el mundo medieval. Es decir, una cultura urbana se

hizo más rural. Una cultura latina se fusionó con una alemana. La sociedad pagana se hizo cristiana.^[82]

Habiendo dicho esto, es cierto que el evento más dramático del siglo V es que las personas que habían estado fuera del imperio ahora estaban en él. Si preguntamos por qué se derrumbó el Imperio Occidental, la respuesta simple e inmediata es que fue tomado por las confederaciones y tribus germánicas. Llegaron no tanto como conquistadores sino como reclutas militares, aliados o refugiados. En lugar de ejércitos con cuchillos en los dientes cortando y quemando, vinieron como refugiados patéticos; como reclutas militares; y como aliados militares. Admiraban a Roma. Querían continuar con sus instituciones. Consideraban a Roma como rica y civilizada. Lo último que querían era seguir viviendo en pequeñas chozas en el bosque. No fueron los portadores de una revolución. Ni

siquiera eran tan numerosos, ascendiendo a unas decenas de miles. Sin embargo, terminaron con el gobierno romano, aceleraron los cambios que ya hemos descrito hacia la despoblación, la descentralización, la ruralización, una sociedad menos culta, menos alfabetizada, menos centrada en el Mediterráneo. La descripción de este proceso por los cambios en el ejército romano como vimos Diocleciano, alrededor del año 300 d. C, militariza el gobierno romano, paga, quizás, la duplicación de la presencia militar del ejército romano al cambiar el sistema de impuestos. De modo que los pilares gemelos del imperio en el siglo IV son el ejército y los impuestos, y estos últimos requieren un aparato de gobierno civil. El ejército era un problema en cuanto al reclutamiento de soldados. Esto puede tener que ver con la población; puede tener que ver con la naturaleza poco atractiva de la vida militar, pero, no obstante, ya había, en el siglo IV, una tendencia a incorporar al ejército a los

bárbaros más familiares como soldados romanos. Debido a que estaban disponibles cerca de las fronteras; esto puede parecer extraño. ¿Por qué contratar a tu enemigo potencial para que sean soldados? Pero hay muchos precedentes. [83]

Los grupos armados establecidos dentro del Imperio no fueron simplemente ejércitos externos que atravesaron una frontera intacta. Desde hacía tiempo existían mecanismos de reclutamiento, alianza, asentamiento y servicio militar que incorporaban individuos y contingentes de origen no romano. En el siglo V, sin embargo, algunos de esos grupos adquirieron una autonomía política mucho mayor y convirtieron acuerdos militares o territoriales en bases de poder duraderas. El concepto de *foederati* ayuda a describir parte de ese proceso, pero no debe aplicarse como una categoría uniforme a todos los pueblos y momentos. [84]

En 376, grupos godos cruzaron el Danubio y solicitaron asentamiento dentro del Imperio. La incapacidad de las autoridades romanas para gestionar su recepción, sumada a abusos y tensiones locales, desencadenó una rebelión que culminó en la batalla de Adrianópolis de 378, donde murió el emperador Valente. El episodio fue grave, pero no provocó por sí mismo la caída de Occidente. Mostró, en cambio, hasta qué punto la relación entre ejército romano, grupos migrantes y administración fronteriza podía transformarse en un problema de seguridad interna.

La derrota en Valens no fue un cataclismo inmediato, porque, a pesar de que murió en esta batalla, a pesar de que envió ondas de choque a todo el imperio, de hecho, no sería esta área la que sucumbiría a los bárbaros: el Este. Rumania, o los Balcanes, serían parte del Imperio de Oriente y, efectivamente, tanto Adrianópolis, la ciudad, como Constantinopla, la ciudad aún más grande, resistirían los intentos visigodos de

tomarlas. En 382, los visigodos fueron reconocidos oficialmente y se les permitió establecerse en los Balcanes como *federati* y fueron tropas razonablemente útiles para el Imperio Romano en los años 380 y 390. Lo que esto muestra, no obstante, es la barbarización del ejército y otro aspecto de eso es que el ejército tendía a ser comandado cada vez más por generales bárbaros. Estos generalesbárbaros, en la parte superior, llevaban el título de magister *militum*, maestro de los soldados. Estos *magistri* eran líderes poderosos, líderes carismáticos, de grupos tribales alemanes u otros, que luego gobernaban en nombre o detrás del trono del emperador. No podían ser emperadores ellos mismos, al menos en estos años, era imposible imaginar un emperador bárbaro. Pero tenían más poder que los emperadores. Dos de estos generales, jefes de guerra, *magistri*, Estilicón y Alarico. Estilicón era un vándalo y Alarico era visigodo. Alarico quería territorio, comida, tesoro de Roma. Los visigo-

dos se estaban trasladando de los Balcanes a Grecia y finalmente a Italia. Estilicón jugó una especie de juego con Alarico, tratando de mantenerlo bajo control en nombre del emperador occidental, pero también negociando con él. Los emperadores se mudaron de Milán en el norte a Rávena, un poco al este. Rávena, entonces, estaba en los pantanos y era imposible de tomar para un ejército bárbaro. Esta es la última capital del Imperio Romano Occidental. De acuerdo con Collins, puede verse a partir de lo que estaba sucediendo en otros lugares durante este período, es probable que los ejércitos migratorios que eran aquellas confederaciones vándalas, suevas y alanas estuvieran intentando alcanzar algún tipo de acuerdo con el gobierno romano, ofreciéndose a proporcionar servicios militares a cambio de un pago regular, suministros y cierto grado de integración en la estructura administrativa imperial. Esto es lo que Alarico y su confederación goda planteaban cuando, hasta el saqueo de Ro-

ma en 410, estuvieron intentando persuadir al emperador Honorio para que los concediera. Algunos de sus sucesores lograron llegar a estos acuerdos con el gobierno imperial al menos en dos ocasiones durante la década siguiente.^[85]

Estilicón sería ejecutado por el emperador romano de Occidente, y Alarico invadiría y saquearía Roma en 410. Fueron los visigodos quienes diseñaron el llamado Saqueo de Roma que tanto conmocionó a Agustín y sus contemporáneos. ¿Dónde en todo esto, estaba el ejército romano? Alarico estuvo deambulando por los Balcanes e Italia durante dos décadas antes de saquear Roma. El ejército, que había consumido gran parte de los recursos del Imperio Romano, está curiosamente ausente en la historia del siglo V. El colapso de un imperio que gastó enormes cantidades de tesoro en su ejército y su ejército parece ser invisible y ese hecho apoya en cierta medida, el argumento que el Imperio Romano se

derrumbó por sus propios desórdenes internos, ya que no lo vemos perdiendo batallas campales con los bárbaros externos o tal vez el ejército no desaparece, se vuelve indistinguible de los invasores. [86]

A pesar de que el reino visigodo, en comparación con sus vecinos francos, nos ha legado muchos menos documentos legales y administrativos originales escritos sobre pergamino, y el único estudio pormenorizado de estos documentos sigue estando inédito, hay una compensación de peso en forma de unos cien textos de este tipo grabados en placas de pizarra. Aunque la existencia de estas placas se conoce sólo desde hace unas décadas, las cantidades descubiertas han ido aumentando progresivamente y los errores cometidos en los primeros intentos de editarlas se han corregido en una nueva versión, que es una autoridad en sí misma y se ha publicado acompañada de un estudio. Dado el contex-

to en que se han descubierto algunas de las placas —en yacimientos correspondientes a asentamientos rurales de la época visigoda—, estas pizarras deben considerarse como pruebas arqueológicas al tiempo que históricas y literarias; por lo tanto, como parte de una nueva oleada de descubrimientos realizados dentro de este campo. Varias excavaciones importantes llevadas a cabo en centros urbanos tales como Mérida, Cartagena y Tarragona han resultado extraordinariamente reveladoras en cuanto a las condiciones de los centros urbanos visigodos. Igualmente, importantes han sido los yacimientos hallados en zonas rurales correspondientes a las que fueron en otro tiempo las primeras ciudades medievales importantes, como Reccopolis (Zorita, de los Canes en la provincia de Guadalajara) y Ercavica (Tolmo de Minateda, cerca de Hellín, en la provincia de Albacete). También se han comenzado a descubrir, en un número cada vez mayor, asentamientos rurales de la época

visigoda, a pesar de las dificultades técnicas que plantea su localización. El poder militar romano había llegado a depender cada vez más del reclutamiento, tanto individualmente como en unidades completas, de soldados procedentes de las poblaciones que vivían más allá de las fronteras del Imperio o que habían recibido permiso para asentarse en él en virtud de tratados de federación. Dentro de todo este escenario hay algunos verdaderos bárbaros: los hunos. Estaban interesados en el Imperio Romano principalmente por el saqueo y no les importaba si eso destruía la base económica, porque no estaban pensando en esos términos, de hecho, es posible que hayan asustado a las tribus alemanas bastante agradables que se interponían entre ellos y el Imperio Romano.^[87]

En la década de 370, los hunos aparecieron en el este. Se trataba de un pueblo nómada del Asia Central. Amiano los retrata con unos tér-

minos muy hostiles y de un esquematismo imposible: apenas humanos, comedores de carne cruda, sin entrar jamás al interior de las casas, vivían a caballo y sin mandos; en suma, el clásico «otro» incivilizado. Pero eran buenos combatientes. Quizá en la década de 370 no fuesen un grupo político independiente (aunque lo serían, durante una generación, bajo el mando de Atila, entre la década de 430 y el año 454), pero destruyeron el gobierno de al menos una de las tribus góticas, los greutungos de Ermenrico, en 375 o antes, y amenazaron a otras. Bajo Atila, desde la década de 440, los hunos ejercieron una presión intensa sobre el Imperio oriental, obtuvieron tributos y realizaron campañas devastadoras en los Balcanes. La relación cambió según la capacidad militar y diplomática de Constantinopla; no puede afirmarse que una única derrota oriental explique el posterior desplazamiento de Atila hacia Occidente. Las campañas de 451 en la Galia y de 452 en Italia respondieron a una

combinación de oportunidades políticas, alianzas, recursos y conflictos dentro del propio sistema imperial occidental. Aparecen en la Galia en 450 y fueron derrotados por un ejército de visigodos aliados con los romanos. Luego fueron a Italia y entraron en el corazón del Imperio, saquearon ciudades en el noreste de Italia en el que no hay ejército. El emperador está escondido en Rávena y básicamente cierra la puerta, y espera a que desaparezca la amenaza. El único poder de Italia dispuesto a tratar de lidiar con Atila es el obispo de Roma el Papa León I, junto con dos senadores del senado romano, sube al norte de Italia para reconvenir con Atila, entrevistarse con Atila en 452 para intentar que deje de saquear Italia. Si tuvieron éxito o no, no importa mucho, porque Atila murió en 453, probablemente de manera súbita durante la noche posterior a su boda y con su liderazgo carismático, los hunos llegaron a su fin como fuerza militar. Es decir, con el fin de su liderazgo, los hunos

ya no tenían una fuerza militar tan imponente y se desintegraron rápidamente. Lo significativo es que es el Papa quien está asumiendo lo que consideraríamos como las responsabilidades imperiales romanas y esto será un patrón, no solo en la afirmación del poder papal, sino en la forma en que la Iglesia comienza a asumir muchos de los roles abandonados por el imperio. Después de esto, los generales bárbaros, en efecto, se hacen cargo. Los hunos son derrotados, pero los otros grupos ahora invaden el imperio. Los vándalos se han apoderado del norte de África en este momento, en 430, cortando el suministro de cereales a Roma. Son inusuales entre los grupos bárbaros porque tienen una armada. Saben utilizar los barcos y, en efecto, saquean la ciudad de Roma en el 455 en un saqueo que podría haber sido peor que el del 410.^[88]

Hacia el 470, los visigodos controlan el sur de la Galia, lo que ahora es el sur de Francia; un

grupo llamado los suevos están en España; los vándalos en el norte de África; un grupo llamado los ostrogodos en lo que ahora es Hungría; los anglos y los sajones en Britania. Todo lo que efectivamente quedaba del imperio occidental cuando Odovacro derrocó a Rómulo Augústulo era Italia. Y en 476, eso es todo. No obstante, en 493, el emperador de Oriente en Constantinopla convenció a los ostrogodos de salir de Hungría, dejar de amenazar al Imperio de Oriente y tomar Italia de Odovacro. Una vez más, el Imperio del Este es capaz de desviar a los bárbaros hacia el oeste porque son demasiado fuertes. En 493, Odovacro fue derrocado por los ostrogodos y su líder Teodorico.^[89]

En cuanto a la acomodación nos preguntamos, entonces, ¿cuál es el impacto de todos estos movimientos? En 480, 490, ya se podía ver una especie de acomodación. La élite romana se acomodó, se comprometió y negoció con sus nuevos

gobernantes. Entonces, por ejemplo, un miembro de una familia romana muy rica, un hombre llamado Sidonio Apolinar en el sur de Francia, era obispo y un gran terrateniente y tenemos muchas cartas suyas que nos hablan de sus negociaciones con el rey visigodo Eurico (466-484). Encontró a los visigodos toscos, difíciles de tratar, sin conocimiento de los clásicos latinos, pero tampoco muy aterradores. Sidonio, que era yerno de Avito y había sido un funcionario laico de primer orden tanto para Mayoriano como para Antemio, terminó su carrera política sitiado en el interior de su ciudad natal; a través de sus ojos podemos observar todos los cambios políticos de los treinta años posteriores a 450. Partidario de la alianza con los visigodos en los años 450, poco antes de 470 Sidonio cada vez era más consciente de los riesgos que implicaba y más hostil a los funcionarios romanos que aún trataban con ellos; en los años 470 le vemos perder la esperanza de que Clermont reciba más ayuda

y despreciar a los enviados italianos que sacrificaron la Auvernia para mantener la Provenza bajo control romano. Hacia 480 Sidonio: «ahora que los viejos rangos de la jerarquía oficial se desvanecen en adelante no habrá otra prueba de nobleza que el conocimiento de las letras»; la jerarquía oficial había desaparecido, ya solo sobrevivía la cultura tradicional de Roma. Como epitafio del imperio occidental, resulta algo apagado. No está nada claro que Sidonio creyera que Roma había acabado para siempre; y cuando afirma que las jerarquías tradicionales habían desaparecido, sin duda exagera. Pero, aun así, era cierto que en la Galia estaban produciéndose muchos cambios. A las conquistas de Eurico replicaron enseguida las burgundias, a las órdenes de Gundebaldo, en el valle del Ródano; en las décadas posteriores a 490, la Provenza se convirtió en campo de batalla entre estos dos pueblos y los ostrogodos. En el norte, aún había ejércitos que miraban hacia Roma: el de Egidio,

cerca de Soissons; el de Arbogasto, en torno a Tréveris; y el de Riotarno, un caudillo britano, en el Loira. El sur de la Galia estaba mucho mejor organizado: los reyes visigodos y burgundios legislaban, recaudaban impuestos, enviaban cereales a varias zonas, usaban a los funcionarios civiles romanos y crearon ejércitos integrados, de romanos y “bárbaros”, que incluían generales romanos. Pero, en toda la Galia las últimas dos décadas del siglo V fueron decididamente postimperiales, en el sentido de que media docena de soberanos se enfrentaban entre sí sin mediación y sin volver la vista a ninguna hegemonía distante, con base en Roma o Rávena. A finales del siglo V, la Galia es la parte mejor documentada de Occidente, por lo que aquí lo vemos con más claridad; aunque también debe tenerse en cuenta que es la región donde los cambios fueron mayores: más que en Italia, desde luego, pero más incluso que en África, también, donde el gobierno vándalo, popular o no, era sólido y relativa-

mente tradicional. Todas estas regiones, sin embargo, también eran posromanas; la identidad y la unidad imperial, en 500, solo eran propiedad de Oriente. [90]

El propio Sidonio dejó la jerarquía imperial cuando fue nombrado obispo en 469/470, y la creciente tendencia de los aristócratas locales a buscar la carrera episcopal (como hemos visto) expresa con mucha claridad este foco local. En la siguiente generación, los horizontes se estrecharon de nuevo: Ruricio de Limoges (m. 519) y Avito de Viena (o Vienne; m. 518), obispos respectivamente de los reinos visigodo y burgundio, legaron ambas colecciones de cartas, dirigidas en su gran mayoría a receptores situados dentro de sus respectivos reinos (con la salvedad notable de Apolinar, hijo de Sidonio, con el que estaban relacionados los dos, y que residía en Clermont).

Esta provincialización tampoco se limitaba a la Galia. Hidacio de Chaves (m. h. 470) escribió una crónica que habla casi exclusivamente de Hispania, y en particular del noroeste, donde él residía. Aun a pesar de estas nuevas características, los jefes “bárbaros” encajaron en un mundo romano, cada vez más, a medida que avanzaba el siglo V, y a medida que las élites romanas se ajustaban a las nuevas situaciones políticas. Es llamativo lo romano que estas podían presentar a sus nuevos soberanos en sus escritos; prácticamente todos los nuevos grupos étnicos en el poder contaron con su propio apologista dispuesto a describir a los reyes «bárbaros» con términos en los que Roma resonaba mucho; es el caso del famoso panegírico en prosa que Sidonio compuso sobre el rey visigodo Teodorico II, haciendo hincapié en su seriedad, su accesibilidad a los embajadores y peticionarios.

Es un príncipe bien digno de ser conocido incluso por aquellos no admitidos a su trato íntimo, hasta tal punto la Naturaleza y Dios, el árbitro soberano de todas las cosas, acumularon en su persona dones de variada excelencia. Su carácter es tal que ni siquiera la envidia misma, ese acompañamiento universal de toda realeza, podría defraudarle de su merecido elogio.^[91]

En la década de los 470, cuando la frontera del Danubio se estaba disolviendo, pero el principal grupo “bárbaro” de la zona, los rugios, se mantenía resueltamente en la otra orilla y se limitaba a hacer incursiones, cobrar tributos, y también negociar con los romanos, Severino de Nórico, santo de la época se ganó el respeto del rey Feleteo y pudo mediar en varias ocasiones entre los romanos y los rugios. La vida en la Nórica, sin duda, era difícil, además de gélida (Eugipio, que hace hincapié una y otra vez en las imágenes invernales, era un contemporáneo de Severino, aunque más joven; se había marcha-

do a Italia y escribía treinta años después desde mucho más al sur, en Nápoles). En aquella provincia, los romanos se concentraban en las ciudades y fortificaciones y varios grupos «bárbaros» erraban por las áreas rurales. El ejército romano aún existía como tal, pero no había ninguna guía política, al menos a juicio de Eugipio, salvando solo la función mediadora de Severino. Esta especie de “tierra de nadie” quizá caracterizara también otras zonas: partes de la Galia septentrional, partes de la Hispania central, la mayoría de la Britania. El hundimiento social que se viviera en estas regiones habría sido mayor que en cualquier área de conquista rápida, por violenta que fuera esta. Pero Occidente, en su mayoría, estaba controlado por sistemas de gobierno más estables (y más romanos), ya fueran godos, burgundios o vándalos.^[92]

Las sociedades posromanas no abandonaron de inmediato la cultura material, las prácticas de

consumo ni los repertorios simbólicos heredados de Roma. En muchas regiones, objetos, edificios, monedas y formas de escritura continuaron utilizándose, aunque con cambios de escala y de función. La arqueología permite observar con especial claridad estas transformaciones porque revela diferencias regionales que las fuentes narrativas, concentradas en cortes, obispos y guerras, suelen ocultar. La transición debe entenderse, por ello, como un proceso de recomposición material además de político.^[93]

El saqueo de Roma por Alarico en 410 tuvo un enorme impacto simbólico, pero no convirtió la ciudad en un espacio vacío ni puso fin de inmediato a la vida urbana. Roma había alcanzado una población extraordinaria en época imperial y sufrió una contracción profunda durante los siglos siguientes, asociada a la pérdida de funciones políticas, a las guerras y a la transformación de los sistemas de abastecimiento. La dis-

minución urbana fue real, aunque sus ritmos y magnitudes exactas son discutidos. El proceso muestra la diferencia entre la desaparición de determinadas estructuras imperiales y la supervivencia física y religiosa de la ciudad.^[94]

La contracción de Roma formó parte de una transformación más amplia del Mediterráneo occidental. El declive de ciertos circuitos fiscales y comerciales, las guerras del siglo VI, la peste, la pérdida de territorios imperiales y, más tarde, la expansión islámica alteraron las conexiones que habían sostenido la economía urbana antigua. Ninguno de estos factores explica por sí solo el cambio. El resultado fue una red de ciudades más pequeñas y de funciones distintas, conectadas con poderes episcopales, aristocracias locales y economías regionales en lugar de con un único sistema imperial mediterráneo.^[95]

Salvian, un sacerdote cristiano, escribió alrededor de 440, comprometido en su libro *Del*

gobierno de Dios a mostrar que las desgracias de la época eran solo los castigos infligidos por Dios que la gente del Imperio se había acarreado a sí misma por su maldad y corrupción. Sostiene que los romanos, que una vez habían sido virtuosos y heroicos, habían caído en una degradación que los hacía, a pesar de su civilización y ventajas, muy inferiores a los incultos pero robustos bárbaros y se pregunta:

¿En qué aspectos pueden preferirse nuestras costumbres a las de los godos y vándalos, o incluso compararse con ellas? Y primero, para hablar de afecto y caridad recíproca (que, enseña Nuestro Señor, es la principal virtud, diciendo: «En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si tuviereis amor los unos con los otros»), casi todos los bárbaros, al menos los que son de una raza y parentesco, se aman, mientras que los romanos se persiguen unos a otros. ¿Qué ciudadano no envidia a su conciudadano? ¿Qué ciudadano muestra a su prójimo plena caridad?

[Los romanos se oprimen unos a otros con exacciones] no, no unos a otros: sería bastante tolerable, si cada uno sufriera lo que infligió. Es peor que eso; porque los muchos son oprimidos por los pocos, que consideran las exacciones públicas como su propio derecho peculiar, que llevan a cabo el tráfico privado bajo el pretexto de recaudar los impuestos. Y esto lo hacen no sólo los nobles, sino los hombres de menor rango; no sólo por los jueces, sino por los subordinados de los jueces. Porque ¿dónde está la ciudad, incluso el pueblo o la aldea, que no tiene tantos tiranos como curiales? . . . ¿Qué lugar hay, pues, como he dicho, donde la hacienda de las viudas y de los huérfanos, y aun de los santos, no sea devorada por los principales ciudadanos? . . .^[96]

Como hemos mencionado no fue un cambio brusco sin más. El imperio cayó, pero la vida de la gente siguió con cierta normalidad y así lo demuestra Apolinaris cuando escribió en 461 a su amigo personal Donidius en el que daba cuenta de la posibilidad de una vida de campo

idílica para la aristocracia galo-romana del siglo V: el Imperio Romano acabó, pero no, inmediatamente, con el estilo de vida:

A su pregunta de por qué, habiendo llegado hasta Nimes, dejo todavía expectante su hospitalidad, respondo dando la razón de mi regreso tardío. Incluso me extenderé sobre las causas de mi morosidad, porque sé que lo que disfruto es tu disfrute también. El hecho es que he pasado el tiempo más delicioso en el país más hermoso en compañía de Tonantius Ferreolus y Apollinaris, los anfitriones más encantadores del mundo. Sus estados marchan juntos; sus casas no están muy lejos unas de otras; y la extensión del terreno intermedio es demasiado grande para caminar y demasiado corta para que el viaje valga la pena. Las colinas sobre las casas están cubiertas de vides y olivos; podrían ser Nysa y Aracynthus, famosos en canciones. La vista desde una villa es sobre un amplio campo llano, la de la otra sobre un bosque; sin embargo, por diferentes que sean sus situaciones, el ojo obtiene el mismo placer de ambos. Pero basta de

MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN NUEVO ORDEN

207

sitios; Ahora tengo que desplegar el orden de mi entretenimiento.^[97]

El recorrido por el Imperio tardío deja así una primera conclusión estructural: la crisis occidental no comenzó sobre un sistema inmóvil, sino sobre instituciones que ya habían sido reformadas, militarizadas y cristianizadas. La desaparición de la autoridad imperial en Occidente alteró la escala y los mecanismos del poder, pero dejó disponibles lenguajes, prácticas y jerarquías que los nuevos gobernantes podían reutilizar. El problema siguiente es observar qué ocurrió cuando esa herencia dejó de estar monopolizada por un único Estado imperial.

II. REINOS BÁRBAROS

El paso a los reinos posromanos permite poner a prueba la oposición simple entre continuidad y ruptura. El problema no consiste únicamente en identificar quién sustituyó a la administración imperial, sino en determinar qué instituciones, prácticas jurídicas, jerarquías sociales y lenguajes de legitimidad fueron conservados, negociados o transformados. Las categorías romanas de “bárbaro” y “civilizado” forman parte de las fuentes y, por ello, deben ser examinadas como construcciones históricas además de como vocabulario descriptivo. Este capítulo sitúa esa tensión en el centro del análisis.

El estudio contemporáneo de los reinos posromanos se ha alejado tanto del viejo esquema de invasores étnicamente compactos que destruyen Roma como de una continuidad que minimiza la violencia. Las nuevas monarquías surgieron

de guerras, migraciones, asentamientos negociados, apropiaciones fiscales, alianzas con aristocracias locales y procesos de identificación colectiva que cambiaron con el tiempo. «Godos», «francos», «vándalos» o «burgundios» son categorías históricas reales, pero no designan comunidades biológicamente homogéneas ni identidades inmutables. El análisis debe explicar cómo esas etiquetas adquirieron valor político dentro de territorios todavía profundamente romanos.^[98]

II.1. Los bárbaros y los reinos posromanos

II.1.1. Introducción

Los reinos posromanos surgieron de trayectorias distintas y no pueden reducirse a un único mod-

elo de «invasión bárbara». Los ostrogodos establecieron su poder en Italia; los visigodos construyeron primero un reino en la Galia y después consolidaron su centro político en Hispania; los francos dominaron progresivamente buena parte de la Galia y los vándalos formaron un reino en el norte de África. Sus identidades políticas fueron cambiantes y la mayoría de las fuentes que permiten estudiarlas fueron escritas desde perspectivas romanas o cristianas. Por eso la coherencia interna de cada grupo, sus mecanismos de etnogénesis y su relación con las poblaciones provinciales deben analizarse como problemas históricos y no como datos evidentes.^[99]

Gregorio de Tours pintó un cuadro muy oscuro de las condiciones existentes en los reinos bárbaros de su época. El hecho era que muchos de los obispos de la Iglesia eran hombres mundanos que se habían comprometido con algunas de las rudas ideas bárbaras con la esperanza de

lograr un bien último. Injuriosos parece haber estado en una categoría diferente del resto de los obispos en esta ocasión. El principio sobre el cual la Iglesia reclamó la exención fue presentado por él con mucha fuerza y con éxito al rey Lothar.

Finalmente, el rey Lothar había decretado que todas las iglesias de su reino debían pagar una tercera parte de sus ingresos a su fisco. Pero cuando todos los obispos, aunque de mala gana, hubieron consentido y firmado con sus nombres, el bienaventurado Injurioso, rehusando virilmente, desdeñó firmar, diciendo: «Si queréis tomar la propiedad de Dios, el Señor os quitará pronto vuestro reino; porque es injusto»; que vuestros graneros se llenen con el dinero de los pobres que más bien deben alimentarse de vuestras manos». Y estando enojado con el rey, se fue sin contemplaciones. Entonces el rey, muy perturbado, temiendo el espíritu del bienaventurado Martín, envió tras él con presentes, pidiendo su perdón, condenando lo que había hecho, y al mismo tiempo pi-

diendo que pidiera la ayuda del bienaventurado obispo Martín en su beneficio.^[100]

Si bien no respondimos definitivamente a la pregunta: ¿Fuerza externa o colapso interno? Hay otras explicaciones posibles: un eminente historiador de los bárbaros dice que el Imperio Romano se suicidó por accidente ya que esencialmente era solo un problema político. Es importante enfatizar que mucho de esto es contingencia y no inevitabilidad. Los historiadores generalmente tienden a hacer que las cosas parezcan como si tuvieran que suceder. Como si hubiera una especie de cosas a largo plazo que se desarrollan inevitablemente y cuanto más lejos está el historiador del período que está estudiando, mayor es esa tendencia porque la mirada hacia atrás es más larga. Así, al hablar tanto del Imperio como de los bárbaros, debemos al menos recordar que los eventos podrían haber sido de otra manera. Hay muchas tendencias a largo pla-

zo, pero estamos hablando de una serie de factores que son tanto inmediatos como a largo plazo. Esto es relevante para hablar de los bárbaros y quiénes son, lo cual es más un misterio de lo que parece. [101]

¿Quiénes son? ¿Qué significa decir que alguien es visigodo? A pesar del negocio del saqueo, eso no es en realidad lo único que buscaban. Como hemos tratado de enfatizar, les gustaba el Imperio Romano, querían compartir sus ventajas, no destruirlo y ya hemos también enfatizado la acomodación en lugar de la conquista siendo que este es el fin de un mundo, no el fin del mundo se trata del fin de cierta civilización, tal vez, o tal vez la transformación de esa civilización, pero no es el fin de la civilización. [102]

Las poblaciones germánicas de época imperial no eran sociedades nómadas homogéneas. Muchas combinaban agricultura, ganadería, asentamientos relativamente estables, intercam-

bio y movilidad estacional o militar. Sus estructuras políticas variaban desde comunidades locales hasta confederaciones capaces de movilizar fuerzas importantes. Las categorías romanas —godos, francos, alamanes, vándalos— podían designar agrupaciones cambiantes y no siempre correspondían a identidades étnicas rígidas. La arqueología y la crítica de las fuentes han obligado a abandonar la imagen de bloques tribales inmutables que se desplazan intactos por Europa.

II.1.2. Tácito y la naturaleza de las tribus bárbaras

Tácito construyó la *Germania* mediante una comparación moral entre Roma y los pueblos situados más allá de sus fronteras. Su descripción de costumbres, matrimonio, guerra, hospitalidad y organización política no debe leerse como una etnografía neutral. El autor utilizó a los germanos como espejo crítico de los vicios que

atribuía a la sociedad romana, idealizando en ocasiones su austeridad y disciplina. Precisamente por ello el texto es doblemente valioso: ofrece información sobre el conocimiento romano de las poblaciones septentrionales y, al mismo tiempo, permite estudiar la forma en que una élite romana imaginaba la alteridad y la utilizaba para discutir sus propios problemas morales y políticos.^[103]

Comida Un licor para beber está hecho de cebada u otro grano, y se fermenta en cierta semejanza con el vino. Los habitantes de la orilla del río también compran vino. Su comida es sencilla y consiste en frutas silvestres, caza fresca y leche cuajada. Sacian su hambre sin preparación elaborada y sin manjares. Al saciar su sed son igualmente moderados. Si complaces su amor por la bebida proporcionándoles todo lo que deseen, serán vencidos por sus propios vicios tan fácilmente como por las armas de un enemigo.^[104]

Este es un tratado moralista más que etnográfico, los condena por ciertos vicios típicamente atribuidos a los llamados pueblos primitivos por los civilizados; son perezosos, tienden a emborracharse, pelean y apuestan.

En cada reunión se exhibe siempre un mismo tipo de espectáculo. Jóvenes desnudos que practican el deporte atados en la danza entre espadas y lanzas que amenazan sus vidas. La experiencia les da habilidad y la habilidad nuevamente les da gracia; la ganancia o la paga están fuera de cuestión; por imprudente que sea su pasatiempo, su recompensa es el placer de los espectadores. Por extraño que parezca, hacen de los juegos de azar una ocupación seria, incluso cuando están sobrios, y son tan audaces para ganar o perder que, cuando todos los demás recursos han fallado, (...).^[105]

En las antiguas sociedades germánicas, si los cuadros de las asociaciones consanguíneas y de los pueblos bastaban al desarrollo normal de la existencia, el espíritu de aventura o de ambición nunca pudo contentarse con ellos. Los jefes, en especial los jefes jóvenes, agrupaban a su alrededor algunos “compañeros” (en alto alemán *gisind*, o sea, compañero de expedición; Tácito tradujo exactamente esta palabra por el latín *comes*). Los dirigían en el combate y en el pillaje y, durante los descansos. Les daban hospitalidad en los grandes halls de madera, propicios a las orgías. El pequeño grupo era la fuerza de su capitán en las guerras o las venganzas; le aseguraba su autoridad en las deliberaciones de los hombres libres; las liberalidades —de alimentos, de esclavos, de anillos de oro— que el jefe prodigaba sobre él constituían un elemento indispensable de su prestigio.

MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN NUEVO ORDEN

219

Arдор Bélico del Pueblo. Cuando van a la batalla, es una vergüenza para el jefe ser superado en valor, una vergüenza para sus seguidores no igualar el valor del jefe. Y es una infamia y un reproche a la vida haber sobrevivido al cacique, y vuelto del campo. Defenderlo, protegerlo, atribuir las propias hazañas a su renombre, es el colmo de la lealtad. El jefe lucha por la victoria; sus vasallos luchan por su jefe. Si su estado nativo se hunde en la pereza de la paz y el reposo prolongados, muchos de sus nobles jóvenes buscan voluntariamente aquellas tribus que están librando alguna guerra, tanto porque la inacción es odiosa para su raza como porque ganan renombre más fácilmente en medio del peligro., y no puede mantener numerosos seguidores excepto por medio de la violencia y la guerra. De hecho, los hombres buscan en la liberalidad de su jefe su caballo de guerra y su lanza ensangrentada y victoriosa. Las fiestas y los entretenimientos, que, aunque poco elegantes, están abundantemente amueblados, son su única paga. Los medios de esta generosidad provienen de la guerra y la rapiña. Tampoco son tan fáciles de persuadir para arar la tierra y es-

perar el producto del año como para desafiar a un enemigo y ganarse el honor de las heridas. No, en realidad piensan que es manso y estúpido adquirir con el sudor del trabajo lo que podrían ganar con su sangre.^[106]

Así nos describe Tácito el sistema (*compagnonnage*) en la Germania del siglo i, e igual lo vemos, siglos más tarde, en el poema de Beowulf y, con algunas inevitables pequeñas variantes, en las viejas sagas escandinavas. En varios aspectos, Tácito, empero, describe cosas que son verdaderas de las prácticas alemanas posteriores visibles en el Código de Borgoña, por ejemplo, y que no compensa ningún propósito moralista en particular. Dos de estas cosas son el *comitatus*: el *comitatus* son los hombres importantes que rodean al líder, su séquito militar, sus hombres armados que no solo son guardaespaldas, sino miembros de una guardia, que sería el símil más cercano. Son personas leales a su superior, pero que tienen cierta autonomía y no son solo una

especie de pagados guardaespaldas. Ellos son sus seguidores, una palabra anacrónica sería “vasallos”. Sus seguidores militares armados, el *comitatus*.^[107]

Tácito describe la enemistad entre clanes y las disputas son generalmente características de sociedades sin un gobierno central fuerte y con definiciones de parentesco bastante generosas. Entonces, en términos de venganza, que también es protección, en otras palabras, estoy protegido por el hecho que, si alguien me mata, mi clan se vengará de su clan. En términos de protección y venganza, el parentesco extendido está relacionado con una disputa y con mantener el orden en una sociedad que no tiene un gobierno central poderoso. Una forma de evitar peleas es la compensación y esta compensación es mencionada por Tácito y es lo que aparece en el Código de Borgoña y en otros lugares como *Wergeld*. *Wergeld* es el dinero que se paga como

compensación por lastimar o matar a alguien. Alguien asesina al hermano de alguien. ¿Qué hará al respecto? ¿Lo matará para vengarse? ¿Matará a un primo suyo? O tal vez acepte una compensación basada en qué tipo de persona era. ¿Era platero? En cuyo caso se pagará una gran cantidad de dinero. ¿O era solo una persona regular? ¿O un borgoñón libre? ¿O liberado, antes esclavo? Todos estos son aranceles. Son escalas móviles de compensación. Tácito menciona esto. Hay otros códigos de leyes bárbaras, en busca de pistas sobre cómo funcionaba la sociedad, pero es claro que se trata de una sociedad que ya está en el Imperio Romano. Parece que antes que entraran en el imperio, vivían en pequeños pueblos; cultivaban cereales, pero eran más ganaderos. Son expertos en el trabajo del hierro y también complementaron sus ingresos con incursiones y guerras. Los lazos de parentesco son muy importantes. Cuando hablamos de un clan, grupo de parentesco extendido, es-

tamos hablando de unos 50 hogares. Veremos esto con los beduinos en el desierto, por ejemplo. Dentro del clan se supone que no se debe pelear. Por encima del nivel del clan hay un tipo de confederación o tribu y aquí remarcamos que realmente no sabemos cómo un clan consideraba a otro clan como parte de algo más grande, es decir, sabemos que los romanos llaman visigodos a las personas que los derrotaron en Adrianópolis. Pero (y ya nos hemos hecho esta pregunta) ¿quiénes son los visigodos? Una teoría es que son solo grupos de personas que se juntan en contacto con el Imperio Romano, en parte porque el Imperio Romano les da un nombre y desarrollan lo que se llama “parentesco ficticio” a partir de un ancestro común. Inventan la noción que todos provienen de un lugar y un antepasado, siendo este proceso de una especie de invención étnica ficticia se denomina “etnogénesis”. Etnogénesis significa el nacimiento de una etnia, en lugar de algún tipo de hecho biológico

que podría confirmar con el ADN; todos los visigodos tienen algún tipo de unidad biológica en común. Estas personas no están realmente emparentadas, pero inventan un ancestro común y esta cuestión de quién forma un grupo histórico sigue siendo tan importante como real, por ejemplo, las tribus indias americanas cuyas pretensiones de existencia son indiscutibles. Tienen tratados con los Estados Unidos; han tenido reservas durante muchos años, pero ahora con los incentivos para las tribus, el estado libre de impuestos, la posibilidad de tener casinos y propiedades, hay peticiones para que las tribus sean reconocidas como tales y aquí la cuestión de la etnicidad. La identificación étnica se vuelve extremadamente importante. Un aspecto moderno más siniestro y mucho más extendido de la etnogénesis es precisamente el uso de los bárbaros germánicos como origen de los germanos. No es casualidad que a fines del siglo XIX y principios del XX, culminando, pero no limitándose

a los nazis, la idea de los alemanes como grupo racial; como un grupo con un *aryo* de común ascendencia; varonil y puro en el sentido en que Tácito los retrata se convierte en una idea polémica. Una idea de lucha inventada de gran fuerza. El hecho que algo sea falso no necesariamente carece de importancia histórica, entonces, la idea de la etnogénesis, de la invención de un grupo llamado los visigodos, es una forma de acercarse a quiénes son. Por otro lado, no hay mucha evidencia que estén haciendo esto ni que estén desarrollando esta noción de un ancestro común. Mucha de la evidencia, o evidencia aparente, para eso es romana. Gran parte de esta etnogénesis proviene del contacto con los romanos y ciertamente pueblos que entran en contacto con aquellos que son más civilizados que ellos, y por civilizados nos referimos a pueblos que tienen escritura, que viven en ciudades, que poseen comercio y administración extensos. Los llamados pueblos bárbaros van a pretender

definirse frente a los romanos de ahí que, entre otras cosas, muchos de estos invasores sean arrianos y utilizan la diferencia religiosa como parte de su identidad. Han llegado al imperio y, como explicamos, arriban primero como tropas aliadas, como refugiados, *federati*. Es decir, ejércitos del Imperio Romano que están respaldados por un sistema con el nombre de hospitalidad que significa que están asentados en la tierra de los romanos y comparten los ingresos de esa tierra y de esta manera les pagan los romanos, pero no lo hacen en efectivo ni en botín sino en una parte de los ingresos fiscales. Este es un tipo de alojamiento entonces, que cuesta dinero, pero es parte de un conjunto de formas en que la élite romana descubre cómo lidiar con estos invasores. Colabora con ellos de modo que los terratenientes aristocráticos romanos y los líderes guerreros bárbaros llegan a diversos tipos de alojamiento. [108]

Sabemos que los visigodos estaban en los Balcanes en el momento de la batalla de Adrianópolis en el 378 y que saquearon Roma en el 410. También somos conscientes que bajan a Italia para intentar llegar a los graneros de África del Norte y que descubren que no tienen la tecnología aun para construir un barco, entonces llegan al otro lado de Italia. Se instalan en el sur de Francia y son expulsados por los francos en su mayor parte y se sitúan en España. En 506 los francos merovingios, a los que vamos a seguir más de cerca, derrotan a los visigodos y empiezan a expulsarlos del sur de Francia. Siendo esta es la situación en el año 500, en la que ya no existe el Imperio Romano de Occidente o hay un Imperio Romano de Occidente ficticio y todas estas personas, en diversos grados reconocen algún tipo de soberanía de Constantinopla. Clodoveo, rey de los francos a principios del siglo VI, recibe algún tipo de regalo del emperador Anastasio en Constantinopla. Una carta de

nombramiento, algunas túnicas, y, según Gregorio de Tours, el historiador de Clodoveo, el título de cónsul. Clodoveo, se pone las túnicas y esparce monedas como un emperador recién nombrado. Pero ¿está obedeciendo al emperador Anastasio? ¿El emperador Anastasio comenzó a enviarle órdenes? ¿O tiene algún tipo de administración? No. Esto es realmente solo simbólico. Hablaremos más adelante sobre la relación entre el imperio oriental y los bárbaros, porque va a cambiar en el siglo VI a medida que el imperio oriental se defiende de sus oponentes y se preocupa más por recuperar la mayor cantidad posible del imperio occidental perdido. En el año 500, los más impresionantes de estos bárbaros habrían sido los ostrogodos porque están ocupando Italia, que es la más romana, la más próspera, la más intacta económica y culturalmente del antiguo Imperio Romano de Occidente. Los ostrogodos habían estado en el área de Crimea, alrededor del Mar Negro. Llegaron a

los Balcanes e intentaron atacar Constantinopla a finales del siglo V y fueron derrotados. El emperador bizantino los animó a mudarse a Italia para deshacerse de Odoacro, ese líder militar cuya toma de Italia en 476 se entiende convencionalmente como el fin del Imperio Romano en Occidente. Los ostrogodos tenían un gobernante impresionante llamado Teodorico y gobernaron desde Rávena, la antigua y última capital romana en el noreste de Italia. La tumba de Teodorico todavía se puede ver en Rávena. Pese a todo, podemos decir algunas cosas de los grupos “bárbaros”, gracias en parte a las fuentes escritas y, en parte, a la arqueología. Los situados al norte y sur de Roma tenían una agricultura mixta (salvo los nómadas del Sahara), la mayoría instaladas en poblaciones pequeñas, con unas élites que por lo general vivían puerta con puerta con los campesinos. Estaban asentados y constituían sociedades estables; no eran habituales los traslados. Sin embargo, en todos los casos parecen es-

tar mejor organizados hacia el siglo IV que en épocas anteriores del imperio.

La investigación sobre los dos grandes reinos mediterráneos se ha desarrollado por vías parcialmente separadas. Para la Hispania visigoda, el estudio de Thompson sobre los godos en España es el más detallado en lengua inglesa, pero ha quedado anticuado tanto por su metodología como por su enfoque, y la Historia de España visigoda de García Moreno adolece asimismo de defectos importantes. Resultan mucho más solventes el trabajo de Claude sobre nobleza, Iglesia y realeza en el reino visigodo y el panorama de Collins, que alcanza el año mil y que su propio autor desarrolló después en un volumen sobre la España visigoda que es hoy el mejor punto de partida. Ripoll y Velázquez ofrecen una síntesis breve y puesta al día. Para Italia son fundamentales Wickham sobre la Italia altomedieval, Cammarosano sobre nobles y reyes y el volumen

MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN NUEVO ORDEN

231

editado por La Rocca, todos ellos hasta el año mil; el mundo longobardo se aborda en Christie y en el extenso estudio de Delogu sobre el reino longobardo, con replanteamientos importantes en los volúmenes colectivos posteriores. El estudio de Tabacco sobre la lucha por el poder en la Italia medieval prolonga el análisis hasta mediados del siglo XIV. La aportación arqueológica de referencia para la península italiana es el recorrido de Christie de Constantino a Carlomagno.

El caso de Roma cuenta con la historia de Richards sobre los papas y el papado y con el estudio de Noble sobre la república de San Pedro. Para las figuras concretas del período, la correspondencia de Avito de Viena resulta esencial en lo relativo a Clodoveo, Anastasio está tratado por Lee en la historia antigua de Cambridge, y Teodorico cuenta con la monografía de Moorhead sobre su gobierno

en Italia y con las precisiones de Heather. La lectura socioeconómica del período tiene todavía en Duby, con sus guerreros y campesinos, un punto de partida útil.

Cabe destacar que aparte de los godos, en el bajo Danubio y la zona nororiental, entrando en las estepas de lo que hoy es Ucrania se instalaron también otras tribus menores. Un poco más atrás estaban los frisios, en la zona de los actuales Países Bajos; los sajones, en el norte de la moderna Alemania; y los vándalos y longobardos (o lombardos) al este de ellos. Estos eran los principales grupos, pero había muchos más. [109]

La educación romana sobrevivió en Italia y alcanzaría su último florecimiento con dos figuras: una de ellas que ya hemos mencionado, Boecio y Casiodoro. Estas son dos figuras claves en la preservación del aprendizaje clásico. Boecio, quizás no literalmente la última persona en Occidente que sabía griego, pero ciertamente la

última persona que trató de dar a conocer el conocimiento griego a personas que solo podían leer en latín. Concibió el proyecto de traducir todo Platón y Aristóteles al latín. Empezó haciendo una especie de libro de texto introductorio y como muchos grandes proyectos, este no se completó, de hecho, éste apenas despegó porque Teodorico lo acusó de conspirar con el Imperio Bizantino, el Imperio Romano de Oriente, para derrocarlo. Fue encarcelado durante un año y en prisión escribió una de las obras más magníficas de la filosofía, que trata sobre las razones por qué estamos vivos y por qué morimos. El consuelo de la filosofía. Luego fue ejecutado.

Casiodoro vivió hasta los noventa años, así que una de las diferencias entre estas dos figuras del último suspiro de la cultura romana en Italia es la relativa longevidad de Casiodoro. Ambos son personajes del siglo VI. Boecio muere en la década de 530, Casiodoro mucho más tarde. Casiodoro también concibe un programa de edu-

cación, pero está más orientado hacia el aprendizaje del latín y es de alguna manera el fundador, o al menos el transmisor para nosotros, de la idea de las artes liberales. Casiodoro es una figura religiosa. Boecio es cristiano y escribió sobre temas cristianos, pero *La consolación de la filosofía*, curiosamente, es una obra estoica, tiene muy poco explícito sobre el cristianismo. Casiodoro, por otro lado, es quien desarrolló la idea que los monjes deberían copiar manuscritos. Que el coto de la cultura, el lugar donde se refugia y se protege en tiempos bárbaros, sean los monasterios, Algo contradictorio dado que, de hecho, los monasterios comienzan como instituciones antiintelectuales donde se rezaba y no se ocupaba mucho tiempo leyendo, y mucho menos copiando o pensando. Es Casiodoro quien concibe esto como un proyecto contemplativo y aprendido. Las artes liberales significan aquí cosas que no son inmediatamente útiles en la práctica, pero que ayudan a iluminar a la per-

sona que busca el conocimiento. ¿Y qué tipo de conocimiento busca una persona en el siglo VI d. C.? Están buscando el conocimiento de Dios y el conocimiento de lo divino. ¿Por qué no simplemente leer la Biblia? Debido a que la Biblia no es un documento inmediatamente evidente en cuanto a su visión del mundo es total, pero está llena de misterios. Está lleno de oscuridades. Es un trabajo extraño que requiere conocimiento y explicación o para celebrar servicios divinos, por ejemplo, se requiere cierto tipo de conocimiento y hay una necesidad de algún conocimiento práctico, pero eso implica conceptos abstractos como los movimientos de los planetas. Esto es lo que son las artes liberales y esto es lo que se conserva en el reino ostrogodo pero el destino de Boecio muestra el tipo de dualidad del patrocinio bárbaro de la cultura. Por un lado, los ostrogodos en Italia son tan civilizados como estos grupos. Por otro lado, Boecio es ejecutado. En tercer lugar, no se debía ser un bárbaro para

ejecutar a la gente, después de todo, Séneca fue obligado a suicidarse por Nerón de esta forma el destino de los intelectuales en el Imperio Romano no es necesariamente mucho mejor que el destino de los intelectuales en los reinos bárbaros. Lo que ocurre con los intelectuales en los reinos bárbaros es que son muy pocos. Había muchos otros filósofos y dramaturgos. Boecio y Casiodoro, tal vez, son las dos personas más inteligentes del siglo VI, a juzgar por lo que tenían acceso, lo que leían, cómo escribían y eso genera miedo. Si se puede decir que Isidoro de Sevilla es el hombre más inteligente del siglo VII. O Beda y Alcuino son los hombres más inteligentes del siglo VIII. No es solo un cumplido para ellos y estamos hablando de los aspectos fundamentales del conocimiento.^[110]

Teodorico es un gran gobernante, pero tenía un problema que es típico de muchos de estos grupos bárbaros: debía mantener unida a su mi-

noría. Lo que hizo de Italia la más rica, la más importante, el mayor premio para los bárbaros es su población romana, su riqueza romana, la preservación de sus ciudades, pero eso también significaba que los ostrogodos eran una pequeña proporción de la población total. Necesitaba mantenerlos unidos, pero también necesitaba apaciguar a los romanos. Así que es un lugar peligroso para los gobernantes bárbaros. Odoacro ya había sido derrocado. Es demasiado valioso para el Imperio del Este y, de hecho, después de la muerte de Teodorico en 535 el Imperio Bizantino, invadiría Italia y la devastaría en el curso de su conquista en una guerra de veinte años.

Tenemos a los vándalos en lo que ahora es Túnez y el este de Argelia y luego el reino árabe y los reinos moriscos, ¿qué significa eso? Realmente tampoco sabemos quiénes son estas tribus; no son invasores, son pueblos del desierto que ahora se han apoderado de lo que antes era el Imperio Romano y están presionando a los vándalos.

dalos. Los vándalos eran menos complacientes que los ostrogodos, eran ferozmente arrianos. Persiguieron a la élite de la población romana, incluidos los obispos romanos, pero eran gobernantes muy efectivos y tenían una armada. Pudieron saquear Roma varias veces en el siglo V, pero fueron asediados por estos grupos moriscos, es decir, pueblos nativos del desierto del norte de África y en el año 506, su reino se había reducido. También eran una minoría en lo que había sido una parte muy poblada del Imperio Romano y tendían a pelear entre ellos. Tuvieron peleas internas y hablamos de luchas que son comunes a muchos de estos reinos bárbaros. Esta desorganización, lucha interna y creencias religiosas ajenas, particularmente la herejía arriana son particularidades de los reinos bárbaros. Una vez que se realizó el saqueo, mostraron una incapacidad realmente para comenzar a hacer que la economía funcione de manera muy efectiva. Los vándalos serían expulsados del norte de

África, o en realidad eliminados, por el Imperio Romano de Oriente, a fines de la década de 520, principios de la de 530.^[111]

La mayoría de las descripciones contemporáneas de los vándalos eran en efecto negativas, desde su violenta llegada a África en 429, narrada por un testigo, Posidio, al historiador romano-oriental Procopio, que criticó su lujoso estilo de vida en el momento de la reconquista romana, en 533-534, bajo el gobierno de su rey más exitoso, Geiserico, el padre de Hunerico (428-477), que los llevó de Hispania a Numidia y luego, en 439, a Cartago y el centro cerealístico de África, sus barcos (antiguos transportes de cereales, sin duda) asaltaron Sicilia, conquistaron Cerdeña y saquearon Roma en 455. Hunerico no fue el único rey que persiguió a los católicos; Trasamundo (496-523) hizo lo mismo en la década de 510. Sin embargo, y a la inversa de lo que pudiera parecer, hay pruebas que demues-

tran que los vándalos creían estar siendo muy romanos. Entre los vándalos de los que tenemos noticia, todos hablaban latín. Hunerico se casó con la sobrina nieta de Honorio y había pasado un tiempo en Italia. La administración vándala parece haber sido idéntica, o casi, a la administración romana de la provincia de África, con personal africano (como mucho, quizá adoptaran el código de vestuario vándalo); la moneda era una adaptación creativa de los modelos romanos; los reyes establecían impuestos como los romanos y, de resultas de ello, las élites vándalas acumularon gran riqueza, que gastaron a la romana, en lujosas residencias urbanas e iglesias, según nos indican tanto las fuentes escritas como las arqueológicas. Algunos ejemplos de alojamiento lo podemos ver en las Islas Británicas. Los reinos celtas, cuyos remanentes luego serían Gales, Escocia y posteriormente los reinos anglosajones. Los anglosajones son invasores que vienen del continente a partir de los años 440.

Este es el primer lugar que abandona Roma y aquí si podemos hablar de una invasión convencional. Llegaron los invasores y los romanos retiran sus tropas porque temen que la Galia sea la siguiente en caer. Esta es una isla donde la huella y el impacto romano fue menor. No hay una gran mayoría romana y una pequeña minoría alemana. Encontramos una mayoría celta que se mezcla con los invasores o que busca refugio en estos reinos británicos independientes, como se les llama, al oeste. No sabemos mucho acerca de lo que está pasando en Gran Bretaña en este momento porque más que el norte de África vándalo, más que la Italia ostrogoda, el pasado está borrado. Se escribe muy poco latín y tenemos muy poco conocimiento de lo que está ocurriendo, de esta forma esto está en un extremo de lo que podría llamarse barbarización frente a permanencia romana. Esto nos deja realmente entre los grupos importantes a los visigodos. Los visigodos, el pueblo que en cierto modo

inició esto con sus invasiones de los Balcanes a finales del siglo IV, en 506 controlan gran parte de Francia, en particular el sur y el oeste, y se están infiltrando en España.^[112]

II.1.3. Los burgundios y el Código burgundio

Desde fines del siglo III, una parte de la población burgundia bastante numerosa tomó posesión de los territorios del Rin y del Main abandonado por los alamanes luego de ser corridos hacia el limes en 259/260.^[113] Los burgundios buscaron aliarse con Roma contra los alamanes, pero la campaña prevista falló en 369/370 porque los romanos creyeron ver una amenaza en el arribo de un número inesperado de guerreros burgundios. A fines del siglo IV, los burgundios “echaron” a los alamanes de la región comprendida entre el Taunus y el Neckar; alcanzaron el Rin y se asentarían allí, luego de los

vándalos, suevos y alanos. Encargados, conforme federados, de garantizar la frontera renana, los burgundios, bajo la conducción de su jefe Gondichaire, ofrecieron en 411 su apoyo al levantamiento de Jovino en la provincia de Germania. Luego de la muerte de Jovino en 413, recibieron nuevamente como federados “una parte de la Galia cercana al Rin”, cerca de Worms. Hacia 430, los burgundios que residían la orilla derecha del Rin obtuvieron una victoria contra los hunos, pero cayeron poco después bajo la dominación de este pueblo asiático. En 436, los hunos, probablemente aliados con Aecio, provocaron la caída del reino burgundio renano y de Gondichaire. En 443 se asentaron en la región de Spaudia por beneplácito de Aecio y además para actuar como defensores del limes ante vecinos violentos. En 451 los burgundios tuvieron que combatir a los hunos en la batalla de los Campos Cataláunicos. En 456, bajo la conducción de sus reyes Gondioc y Chilperico,

prestaron su apoyo al emperador Avito en su lucha contra los suevos en Hispania. Entre 457 y 461, comenzaron a expandirse hasta asentarse finalmente en Lyon. Después de la muerte de Gondioc en 470, Chilperico continuó la extensión hacia el sur. Chilperico expulsó a los alamanes de Langres y Besançon. A su muerte en 480, el reino burgundio había alcanzado su mayor extensión. En la división entre sus cuatro hijos, Gundebaldo recibió los derechos principales con Lyon como capital, mientras que Godegisilio, Chilperico II y Gondomar, establecidos en Ginebra y probablemente Valencia y Viena, heredaban derechos secundarios. A la muerte de Gundebaldo en 516, le sucedió su hijo mayor Segismundo. Su conversión del arrianismo al cristianismo entre 501/502 y 507, contribuyó a empeorar las tensiones con los ostrogodos. Este contexto explicaría el asesinato en 522, por Segismundo, de su propio hijo Ségéric, nieto de Teodorico el Grande, sospechado de

fomentar una conspiración con su abuelo. Los reyes francos (merovingios) usaron este pretexto para conquistar el norte del reino, mientras que Teodorico ocupaba en 523 el territorio comprendido entre Durance e Isère. Capturado en el momento en que pretendía refugiarse en el convento de Saint-Maurice, que había fundado, Segismundo fue entregado a los francos y asesinado por el rey Clodomiro. En 524, Godomar, declarado rey de los burgundios consigue, en la batalla de Vézeronce (al este de Viena), rechazar un segundo ataque de los merovingios, pero no pudo resistir al tercero y fue derrotado en Autun en 532. Esta derrota señaló el final del antiguo reino burgundio, que se dividió, en 534, entre los soberanos merovingios: Teodoberto, rey de Reims, recibió el norte (Langres, Besançon, Autun, Red, Aventicum-Vindonissa, Octodurus), Childeberto, rey de París, el centro (Lyon, Mâcon, Viena, Grenoble y quizá Ginebra y Tarentaise), y Clotario, el rey

Soissons, probablemente el sur hasta Durance.
[114]

Se denominan leyes bárbaras a la recopilación de disposiciones jurídicas de los reinos germánicos, redactados entre la segunda mitad del siglo V y el IX. La serie, por así decirlo, comienza con el Edicto de Teodosio promulgado poco después de 450 por el rey de los visigodos, Teodorico II, que posteriormente se ampliará hacia el siglo VII, las leyes burgundias, las leyes sálicas, las leyes *ripuarias*, las leyes longobardas y culmina con la refundición de las leyes territoriales ordenada por Carlomagno. Muchos de estos textos están acompañados de un prólogo o un epílogo que indica que el soberano no podía ponerlos en vigencia sin la aprobación de hombres capaces. También debe señalarse que se encontraban entre los temas algunas disposiciones referidas específicamente a la población romana de su territorio. Ejemplo de ellos son la

Lex romana Visigothorum y la *Lex romana Burgundionum*.

El primero es la *Lex Burgundionum*, también conocida como *Lex Gundobada*, destinada a los pleitos entre burgundios y entre burgundios y romanos. Si bien es cierto que de los catorce manuscritos el más antiguo data del siglo IX, la ley es la fuente escrita más importante relativa al reino burgundio. Comienza a dejar de tener vigor con la dominación franca y en el siglo IX, el obispo Abogardo de Lyon solicita al rey Luis el Piadoso su derogación, aunque es mencionada como referencia recién en 1038 por Conrado II. El segundo código es la *Lex romana Burgundionum*, una recopilación de cuarenta y siete capítulos conformados por extractos de diferentes fuentes del derecho romano en particular del Código Teodosiano, gregoriano, las Sentencias de Julio Paulo y de una obra del jurista Gayo. A diferencia de la *Lex Burgundionum*, solo existe un manuscrito y algunos fragmentos,

siendo el más antiguo del siglo VII. Respecto del origen no hay una respuesta unificada, pero una gran mayoría de los especialistas se inclinan por atribuirlo a Gundobado, o bien a Gundobado o a su hijo Segismundo.

El Código de Borgoña se redacta entre 483 y 532. Se escribe en diferentes etapas. Los burgundios estaban más cerca que los ostrogodos en grado de romanización. Son un grupo que quiere ser romano, o al menos aceptado por los romanos. Escriben su propio código de leyes en latín, como los visigodos, por ejemplo y también escriben una especie de código de leyes para la población romana. Este código de leyes tiene en cuenta las disputas entre romanos y burgundios y si cada uno tiene un tipo de ley diferente, entonces ¿cómo se resuelve un problema que surge entre los miembros de ambas comunidades? La ley de Borgoña en sí misma muestra mucha influencia romana. Por ejemplo, en el capítulo dieciocho podemos ver el título *“De cosas que*

pasan por casualidad” y probablemente no parece muy dramático, si perro por casualidad por un mordisco causa la muerte de un hombre, ordenamos que entre los burgundios se elimine en lo sucesivo la antigua regla de la culpa. Aquí dicen que, si es un accidente, entonces no pueden matar al dueño. Estas son cuestiones legales reales y se manejan aquí con cierta sofisticación. [115]

En la primera constitución se estipula que las leyes se han puesto de manifiesto:

Pensando celosamente en las constituciones promulgadas por nuestros predecesores y en las nuestras acerca de la paz y el bienestar de nuestro pueblo, hemos tratado sobre lo que sería más conveniente en cada causa y cada título de la ley para la honestidad, la disciplina, la razón y la justicia y, habiéndolo considerado todo con los miembros de nuestra nobleza (optimates), hemos así decidido establecer por escrito nue-

stro parecer y el de ellos en forma de leyes que permanezcan para siempre.

También podemos encontrarnos con un acercamiento a los derechos de los animales si así se quisiese. En el Capítulo LVIII habla “*Acerca de la muerte de perros*” y estipula que:

Si alguien, sin ninguna razón, matare un perro, entregue un sueldo a su dueño.

El código distingue a su vez a los romanos y los pleitos que puedan sucederse entre sí en el capítulo LV. (2):

Cuando surja una disputa entre dos romanos sobre límites de campos que por derecho de hospitalidad están ocupados por bárbaros, sus huéspedes no deben asociarse al litigio, sino debe esperarse el resultado del juicio entre los romanos para que el huésped del bárbaro que resulte ganador más tarde tenga parte con él.

El parentesco y la compensación desempeñaban una función central en muchos sistemas jurídicos posromanos. El *wergeld* no era un «asesinato», sino el valor compensatorio atribuido a una persona y pagadero, en determinadas circunstancias, a su grupo de parentesco por muerte o lesión. Estas tarifas variaban según el estatus y reflejaban una sociedad jerarquizada. El objetivo no era eliminar la violencia, sino ofrecer mecanismos jurídicos capaces de sustituir o limitar ciclos de venganza privada mediante compensaciones reconocidas por la comunidad y por la autoridad política.

Si alguien mata a un esclavo, bárbaro de nacimiento, sirviente o mensajero entrenado, que componga 60 solidi. Pero 200 solidi si el esclavo es un orfebre experto. 40 solidi para un carpintero, y así sucesivamente.

El *wergeld* expresa un principio de composición: determinados daños podían traducirse en

obligaciones económicas calculadas según el estatus de la víctima, la naturaleza de la lesión y la relación entre las partes. Este tipo de regulación no debe interpretarse como ausencia de derecho, sino como una forma distinta de producir orden social. La autoridad del rey se fortalecía cuando podía definir tarifas, garantizar procedimientos y convertir conflictos privados en cuestiones susceptibles de resolución pública.

Las personas son catalogadas según su estatus quo. Esto lo vemos revelado enseguida en el código en el segundo capítulo sobre los homicidios.

Hemos creído conveniente que a esta ley se le añada razonablemente que, si alguien es sometido a un acto violento, siendo castigado con golpes, con azotes o recibiendo heridas y si movido por el dolor o la indignación matare al que lo castiga y este hecho es realmente comprobado por testigos idóneos, dignos de crédito, sea obligado a pagar a los parientes de este

la mitad del wergeld, según la calidad de la persona asesinada; es decir, ordenamos que pague si asesinar a un noble (optimas nobilis), ciento cincuenta sueldos, es decir, la mitad de su wergeld, si a alguien del pueblo de clase media (mediocris), cien sueldos y si se trata de una persona de menor condición (minor persona), setenta y cinco sueldos.

¿Qué ocurre con la compensación de las víctimas? En la tradición jurídica occidental, si alguien nos hiere, es un crimen contra la paz, y el estado castiga al perpetrador. Esta es una cultura en la que hay mucha vergüenza y compensación por la vergüenza pública. Si un esclavo comete un robo o es golpeado o asesinado, no obstante, Los hombres libres, pagan multas e indemnizaciones. Es una sociedad violenta y por supuesto todos los códigos penales muestran diversas formas de violencia. La compensación por agresiones a mujeres libres se paga a las mujeres mismas, pero un hombre libre nativo que agrede

a una sirvienta debe pagar al amo. La criada, como esclava, se considera una mercancía. Finalmente, es una sociedad en la que, al menos según el código legal oficial, los hombres son más valorados que las mujeres, o los hombres están menos regulados que las mujeres. Si un hombre rompe un matrimonio, en el título XXXIV, es multado si se va y se fuga con otra mujer. Si una mujer se va y se escapa con otro hombre, debe ser asfixiada hasta la muerte.^[117]

La historiografía de los reinos posromanos depende de tradiciones muy diferentes. Para los godos se utilizan, entre otras fuentes, Jordanes y la historiografía vinculada con Italia e Hispania; para los francos, Gregorio de Tours ocupa una posición central; para los lombardos, Pablo Diácono; y para el mundo visigodo, Isidoro de Sevilla, Juan de Biclaro y las actas conciliares permiten reconstruir aspectos políticos, religiosos y culturales. Ninguna de estas obras es transpar-

ente: cada autor organiza el pasado según problemas de legitimidad, religión, identidad y memoria propios de su tiempo.^[118]

En el caso vándalo, la documentación combina testimonios hostiles, legislación, fuentes eclesiásticas, evidencia arqueológica y referencias procedentes del Mediterráneo oriental. Para Italia, las cartas de Casiodoro, las crónicas y las obras vinculadas con la corte ostrogoda ofrecen otra clase de acceso al período. La comparación entre estos corpus muestra que la categoría de «reino bárbaro» encubre realidades muy distintas y que la supervivencia de instituciones romanas dependió tanto de decisiones políticas como de las condiciones fiscales, urbanas y sociales de cada territorio.

La producción hagiográfica constituye una fuente fundamental para la Alta Edad Media, aunque exige una lectura crítica. Obras como la *Vida de San Martín* de Sulpicio Severo es-

tablecieron modelos narrativos que fueron reutilizados durante siglos. La repetición de milagros, virtudes y arquetipos no elimina su valor histórico: permite estudiar expectativas religiosas, prácticas sociales, redes de patronazgo y mecanismos de legitimación. La hagiografía no debe confundirse sin más con la historiografía, pero ambos géneros compartieron preocupaciones por la memoria, la ejemplaridad y la autoridad del pasado.^[119]

Debemos puntualizar que a partir del siglo VI y quizás antes, se ha constituido un nuevo espacio historiográfico. Desde entonces, la interpretación de los designios divinos precede a la búsqueda de los móviles humanos, prima el arquetipo moral o espiritual sobre lo vivido, pero no está prohibido reutilizar los relatos anteriores. La historia pasa a ser un arsenal del que se extraen (hechos-pruebas), (hechos-argumentos) que poseen, dentro del discurso religioso,

una credibilidad comparable con la de las autoridades bíblicas. En adelante los protagonistas del teatro histórico serán Dios y sus agentes sobre la tierra, reyes o prelados, únicos seres en condiciones de interceder para apaciguar su cólera. La dialéctica del castigo y de la intercesión será ley de la historia durante muchos siglos. Otro género bien representado es el de los Anales y el de las Crónicas. Los Anales consignan secamente los hechos año por año, ocupando un lugar destacado entre ellos los acontecimientos políticos y militares, como las guerras sajonas de Carlomagno o su coronación. Sin embargo, estos anales fueron escritos normalmente en los monasterios y denotan cuales eran las preocupaciones de sus autores.

Todos los monasterios llevaban calendarios en los que se fijaba la fecha de pascuas. En ellos se comenzó a anotar algún suceso de importancia local o monástica. En algunos casos se consignaron acontecimientos de carácter na-

cional e internacional. Conservaron sin embargo dos rasgos típicos: la división en años y una forma escueta. Las Crónicas constituyen, desde su inicio, un género con grandes ambiciones. Por ejemplo, la "*Chronica de sex aetatibus mundi*", redactada por Beda el Venerable, es una imitación de Eusebio de Cesarea, que había relatado la historia universal desde Abraham hasta el año 324. Beda nació en Jarrow, y fue llamado el "padre de la historia inglesa", fue uno de los hombres más cultos de su época, si no el más. Escribió un cronicón, que continúa el de Eusebio hasta el año 746, así como otras obras históricas. Pero su obra fundamental es la "*Historia eclesiástica del pueblo inglés*", en cinco libros. Su información es amplia y documentada y maneja un excelente latín. Hasta las crónicas más modestas se hallan, a raíz del espíritu que las penetra, rodeadas de un halo, que falta a las clásicas historias griegas y romanas, y que las hace en su aspecto general, por más distantes que se las considere de las actuales

en sus detalles particulares, bastante cercanas de nuestra mente y nuestra razón. ^[120]

La historiografía cristiana respondió a los problemas que se propuso, pero a su vez esta no respondió porque no se lo propuso, a los otros problemas que solo se presentaron después; y prueba de esto son también para ella los arbitrios y los mitos que acompañaron su concepción fundamental. Más próximas a los modelos antiguos pueden parecernos aparentemente las historias inspiradas en las de Tácito: *"Histoire des Francs"*, de Gregorio de Tours, y la *"Histoire de Lombards"*, de Pablo Diácono. En realidad, el relativo clasicismo de la composición no disimula el evidente desplazamiento del punto de mira al enfocar el pasado. Gregorio de Tours constituye un buen ejemplo al respecto. En muchos aspectos él se escapa del universo mental grecorromano. No por sus pretensiones universales que le inducen a comenzar su relato a partir de la

Creación hasta llegar al año 591: en ello es el continuador de Eusebio de Cesarea y de Orosio, quizás más bien por su percepción, esencialmente religiosa, de los acontecimientos y por su arraigada fe en los milagros, que hacen de él un fiel espejo de las creencias de su tiempo. [121]

A pesar de estos a priori clericales, su forma de narrar es precisa y evocadora. Gregorio de Tours es también un atento observador de la realidad que se complace en escribir. También las biografías o las autobiografías están inspiradas en las obras antiguas. No se puede negar la continuidad que hay entre las Confesiones de San Agustín, y la *Historia de mis desgracias* de Abelardo, o entre la *Vida de los doce Cesares* de Suetonio, y la *Vida de Carlomagno*, de Eginardo. Así, cuando la Historiografía Medieval Cristiana narra el proceso histórico completo, lo hace bajo la forma de “Cronologías Universales”: la exposición de todos los acontecimientos desde

la Creación, revelando los planes de Dios y sus acciones, así como las que el Demonio realiza para evitar el éxito divino.

La Historia desemboca entonces en una “Teología de la Historia”. Se repiten mucho y obedecen a propósitos edificantes o escatológicos; pero suelen ser originales y de interés para los hechos contemporáneos de su autor. Pero a su vez, las Cronologías Universales pudieron ser el punto de cambio de la Historiografía Medieval, los otros productos historiográficos: las Historias eclesiásticas y las Vidas de Santos estaban mucho más controlados por la mentalidad religiosa dada la temática que trataban. En cambio, las Cronologías Universales y las obras de hazañas políticas y militares, por tratar de asuntos terrenales, serán el punto donde reaparezca el humanismo y el mejor sitio para apoyar el Progreso secular.

El historiador americano W.J. Brandt mantiene que los hombres de la Edad Media er-

an partícipes de una mentalidad radicalmente rebelde de la historia. Según este autor, percibían la naturaleza de forma discontinua. Cualquier objeto era a sus ojos único dotado de una virtud particular porque hacía referencia a una idea divina. Por ello resultaba tan difícil establecer relaciones de causalidad en el orden físico.

Lo mismo habría ocurrido en el orden de la historia, percibiéndose los acontecimientos de forma aislada, separados los unos de los otros, todos ellos productos de la arbitrariedad divina. En conclusión, los hilos de la intriga están en manos de la voluntad divina. La divinidad vuelve a descender y a mezclarse, antropomórficamente, en los asuntos humanos, como personaje preponderante o poderosísimo entre los menos poderosos; y los dioses ahora son los Santos, y San Pedro y San Pablo intervienen a favor de este o aquel pueblo; y San Marcos y San Jorge, San Andrés o San Juanuario guían los batallones de combatientes, uno en competencia con otro, y

a veces uno contra otro, jugándose tretas maliciosas; y la razón de la victoria o derrota en una batalla vuelve a atribuirse al cumplimiento o incumplimiento de un acto del culto: los poemas y las crónicas medievales están repletas de semejantes relatos. Concepciones análogas a las antiguas, y que además prosiguen históricamente a las antiguas. Una de las innovaciones que introduce el cristianismo es la interpretación global de la Historia superando el etnocentrismo grecolatino. La Historia, en principio, era importante por ser escenario de los designios divinos y del desarrollo del pecado, de ahí que era legítimo su estudio, aunque sin separarla de la revelación divina: las Sagradas Escrituras. Dado que en la Historia se realizan los designios de dios, (el Plan Divino) enfrentados con el pecado, todo el proceso histórico debía concordar con los libros históricos de la Biblia, los cuales iniciaban esa revelación del sentido del pasado. ^[122]

La Historia es ahora el enfrentamiento de la Virtud y el Pecado, conceptualizados bajo la forma de la lucha entre las 2 ciudades agustinas: la de Dios y la Terrena. Otro aspecto bien conocido de este dualismo es el dogmatismo, la incapacidad de entender la concreta particularización del espíritu en sus variadas actividades y formas; lo cual explica la acusación formulada a la historia eclesiástica, que supera y oprime tiránicamente.

Todos los valores humanos eran extremados en uno solo, esto es, en la firmeza de la fe cristiana o del servicio de la Iglesia: valor que, concebido de este modo abstracto, perdía su íntima virtud y decaía en un hecho material e inmóvil; y en realidad la vívida y fluida conciencia cristiana, después de algunos siglos de desarrollo, se solidifico en los dogmas.

Una característica de la historiografía medieval es el ascetismo, en nombre del cual toda la historia efectiva de los hombres se ve cubierta

de desprecio, horror y de llanto: como se nota en modo especial y eminente en Agustín, Orosio y en Otón de Frisia, pero como puede verse, por lo menos a modo de indicio de una tendencia, en todos los historiadores o cronistas de comienzos del medioevo. Al ascetismo se une la credulidad de los historiadores medievales, tantas veces señalada y ridiculizada; credulidad que está referida frecuentemente al predominio de la fantasía, o a las condiciones sociales, que hacían raros los libros y difícil el cotejo crítico, es decir, a cosas que requieren a su vez ser explicadas. Estas creencias, por lo general, se acompañaban de una exaltación de la pobreza —pues el buen cristiano debía darlo todo a los pobres— y la suposición de que este mundo era solo un breve campo de pruebas previo a los eternos gozos del cielo o las eternas torturas del infierno; lo que implicaba que el placer era arriesgado y que el ascetismo (y, a veces, la propia mortificación) se consideraba cada vez más como una actitud virtuosa. El

ascetismo disminuyendo el interés por las cosas mundanas y por la historia ayudó al descuido y a la dispersión de los libros y documentos, promovió la credulidad hacia todo lo que se oyese o leyese, desenfrenó la imaginación, amante de lo admirable y lo curioso, en menoscabo del discernimiento; e hizo esto no sólo en la historia propiamente dicha, sino también en la ciencia de la naturaleza o historia natural, indiferente también para quien poseía la verdad última de la religión. Al ascetismo debe referirse la débil individualización de la historiografía medieval, la cual se contenta frecuentemente con lo típico de la bondad o la maldad, y menos aún tiene conciencia de las diferencias históricas de los lugares y los tiempos, y disfraza los personajes y acontecimientos con el ropaje que le es contemporáneo. Y llega hasta componer historias ficticias y falsos documentos, que representen el tipo presupuesto. A este ascetismo como razón intrínseca se debe también la fortuna que en el medio-

evo tuvo la forma cronista, porque, descuidada la comprensión de los hechos particulares, no quedaba sino anotarlos tal como eran observados o referidos, sin nexo ideológico o con el solo nexo cronológico; de suerte que en los escritos de los historiadores medievales se da frecuentemente la unión de una historia grandiosa, que comienza por la creación del mundo o por la dispersión de los pueblos; y de una crónica árida, que seguía a ese elevado principio, y que a medida que se avecinaba a las épocas y lugares de los autores se hacía cada vez más particular y contingente. Estas formas de ascetismo fueron popularizadas por la enormemente influyente *Vida de Antonio* de Atanasio, escrita a la muerte de Antonio, ermitaño del desierto egipcio, en 357, y traducida del griego al latín casi de inmediato.^[123]

Concebidas las dos ciudades, la celeste y la terrenal, y afirmada, por otro lado, la trascendencia del principio de explicación, la conciliación

del dualismo no podía buscarse en la inteligencia sino en el mito, que ponía término a la lucha con el triunfo de uno de los dos adversarios: el mito de la caída, de la redención, del esperado reino de Cristo, del Juicio Final y de la final separación de las dos ciudades, una elevada al paraíso, la de los elegidos, y la otra arrojada al infierno, la de los réprobos. Mitología que tenía su precedente en las esferas mesiánicas del judaísmo.

La historia era organizada en épocas o fases espirituales, a través de las cuales nacía, crecía y se perfeccionaba la humanidad. Según los historiadores contemporáneos después del Imperio Romano no habría habido otro, y habría seguido sin más el reino de Cristo o de la Iglesia, y luego el Anticristo y el Juicio universal. La más notables de estas variaciones cronológicas fue el Evangelio eterno de los monjes de Joaquín de Flora, que dividían la historia en tres épocas, correspondientes a las tres personas de la Trinidad; la primera o del viejo testamento, al Padre, la se-

gunda o del nuevo, al hijo, y la tercera y última al Espíritu. Otra característica clara será la necesidad de utilizar la interpretación alegórica para realizar un puente entre el esquema y la realidad. Fueron así alegorizados personajes de la historia sagrada y profana. En la interpretación alegórica se comprende también al reino de la naturaleza; y así como la historia y la metafísica habían sido entremezcladas y confundidas entre sí, también lo fue con ambas la ciencia natural; y todas juntas se presentaron alegorizadas en las enciclopedias medievales, en los “Panteones” y en los “Espejos del Mundo”. Manuscritos, códices, miniaturas y arte son, de acuerdo con los historiadores, las principales formas de conocimiento a lo largo de la Alta Edad Media. Las abadías y los monasterios eran focos de enseñanza y educación; se consideraban como “... verdaderos crisoles donde se fraguaban las ideas”. Allí los manuscritos eran guardados en unos lugares especiales que se convirtieron en las primeras bibliotecas

medievales. De igual manera, había talleres donde trabajaban en comunidad monjes miniaturistas y copistas.

En estos lugares había atriles para los códices que se estaban copiando, mesas para cada uno de los copistas, para los rubricantes y para el estudio de los libros. En cada una de las mesas tenían todo lo necesario para ilustrar y copiar: cuencos con tinta, plumas finas, piedra pómez para alisar los pergaminos y tintas de oro y de colores para acabados especiales. En Francia, el monasterio de Saint Marial de Limonges tuvo un importante taller de copistas y miniaturistas. En su edad de vigor juvenil, el cristianismo se vio obligado a tolerar junto a su historia sagrada, una historia profana, dictada por intereses económicos, políticos y militares.

En el curso del medioevo también se tuvo una épica de las conquistas territoriales, de los choques entre los pueblos y de las luchas feudales, también persistió una historiografía mun-

dana, mezclada y combinada con la religiosa; y hasta cristianos fervientes y sacerdotes píos cedieron al deseo de recoger y transmitir las memorias de los pueblos a que pertenecían, y Gregorio de Tours narró la historia de los francos, Pablo Diácono la de los lombardos, Beda la de los anglos y Wedekindo la de los sajones. El mito y el milagro se fueron intensificando en el cristianismo, a la vez que se hacían distintos de los mitos y los milagros de los antiguos. Distintos y más elevados, porque encerraban un pensamiento más elevado; el pensamiento de un valor espiritual, no ya particular a un pueblo determinado, sino común a toda la humanidad. La historia eclesiástica surge y se diferencia de la historia de Atenas o de Roma, pasa a ser la historia de la religión y de la Iglesia que la representaba, la de sus luchas y sus triunfos, es decir, de las luchas y de los triunfos de la Verdad. La historia eclesiástica tiene por objeto un valor espiritual, merced al cual aclara y juzga los hechos y da-

do que con el cristianismo se hace historia de la verdad, sale a la vez de lo fortuito y del azar y reconoce su propia ley que ya no es una ley natural, sino racionalidad, inteligencia y providencia. [124]

La Providencia guía y dispone el curso de los acontecimientos, dirigiéndolos a un fin, consiente los males como castigos e instrumentos educativos, y determina las grandezas y las catástrofes de los imperios para preparar el reino de Dios. Y esto quiere decir que por vez primera se ha quebrado la idea del círculo, del eterno retorno de las cosas humanas a su punto inicial, del vano trabajo de las Danaides y que por primera vez la historia es entendida como progreso. Por esta razón censurar la historia eclesiástica porque supera y oprime a la profana, no es justificable como crítica general de la idea de esa historia. La razón profunda por la que la mentalidad medieval ha sido considerada como ahistórica, po-

dría residir en el hecho que el hombre no ha llegado a apropiarse de la historia, puesto que esta se reduce a la realización de los designios divinos para con la humanidad. Por otra parte, el género hagiográfico pesa enormemente sobre el género histórico, corriendo el riesgo de confundirse ambos. Muchos autores defienden la tesis de la identidad esencial entre la hagiografía e historiografía, según la cual existe un solo espectro historiográfico que comprende los libros de los Milagros, las Historias y las Crónicas. Ambos géneros tienen en común, efectivamente, la misma preocupación por la verdad y por la autenticidad de los hechos. Ambos persiguen el mismo fin, evitar que los hechos notables caigan en el olvido.^[125]

Entre los autores más influyentes del Occidente visigodo se encuentra Isidoro de Sevilla, nacido probablemente en Cartagena hacia mediados del siglo VI y muerto en 636. Procedía de

una familia hispanorromana de elevada posición y desarrolló la mayor parte de su carrera eclesiástica en Sevilla, donde sucedió a su hermano Leandro como obispo. Su importancia no deriva de haber sido el primer organizador de toda la cultura cristiana medieval, formulación excesiva, sino de la enorme difusión de sus obras —en especial las Etimologías— y de su capacidad para ordenar saberes heredados de la Antigüedad dentro de un marco cristiano. Participó de manera destacada en la vida conciliar del reino visigodo y en los esfuerzos por fortalecer la formación clerical. Su figura ilustra la continuidad y la reelaboración de tradiciones tardoantiguas en un contexto político ya posromano.

Entre otras obras San Isidoro presidió el segundo Concilio de Sevilla en 619, y el cuarto Concilio de Toledo en 633. Muchos de los decretos del Concilio fueron obra de San Isidoro, especialmente el decreto que se estableciese un seminario en todas las diócesis. Su sistema ed-

ucativo era abierto y progresista, propuso un sistema que abarca todas las ramas del saber humano.

Antes de la difusión de la cultura a través de la imprenta, fue el apogeo de la memoria para la preservación y difusión de la cultura. Dice Daniel Boorstin que: *“Todo el mundo precisaba del arte de la memoria, que, al igual que las demás artes, podía cultivarse. La capacidad memorística podía perfeccionarse, y se admiraba a los virtuosos que tenían una memoria altamente desarrollada”*. Muchas obras importantes fueron transmitidas por tradición oral; se representaron y se conservaron mediante las artes de la memoria. Isidoro se formó con lecturas de Agustín de Hipona y San Gregorio Magno; estudió en la escuela Catedralicia de Sevilla donde aprendió latín, griego y hebreo. Vivió en una época de transición entre la decadencia de la Edad Antigua y del mundo romano, y el nacimiento de la Edad Media y de las

nuevas nacionalidades de influencias germanas.
[126]

En ese contexto, se propuso recomponer las debilitadas estructuras culturales de España, y desplegó todos sus recursos pedagógicos para contrarrestar la creciente influencia de las culturas consideradas bárbaras. Propició el desarrollo de las artes liberales, del derecho y de las ciencias, y en el Cuarto Concilio Nacional de Toledo, iniciado el 5 de diciembre del 633, estableció las bases de un decreto que impuso una política educativa obligatoria para todos los obispos del reino. Isidoro de Sevilla fue un escritor muy prolífico y un infatigable compilador y recopilador. Compuso numerosos trabajos históricos y litúrgicos, tratados de astronomía y geografía, diálogos, enciclopedias, biografías de personas ilustres, textos teológicos y eclesiásticos, ensayos valorativos sobre el Antiguo y Nuevo Testamento, y un diccionario de sinónimos.

Su obra más conocida es Etimología (hacia 634), monumental enciclopedia que refleja la evolución del conocimiento desde la antigüedad pagana y cristiana hasta el siglo VII. Este texto, también llamado Orígenes y dividido en veinte libros, tuvo enorme influencia en las instituciones educativas del Medioevo y fue impreso diez veces entre 1470 y 1529. Casi un siglo después de su muerte fue declarado Doctor de la Iglesia por el papa Inocencio XIII.

Entre sus obras Históricas se destacan: La “*Chronica mundi*”, que es una historia universal que describe los acontecimientos desde el principio de mundo hasta el año 615, se continua con su “*Historia Gothorum, Vandalorum, Sueborum*”. Esta fue escrita en 624. Su obra principal y de mayor influencia fue “Las Etimologías”, que resulta ser un esfuerzo para salvar, en aquellos siglos de guerras continuas que destrozaron la civilización europea, todo lo posible de la cultura romana, cuya historiografía fue fundamen-

talmente política. Es un compendio gigante del saber de toda la antigüedad pagana y cristiana hasta el siglo VII. Entre sus obras Teológicas se pueden citar; El libro de las “Sentencias”, que es un compendio de fe y de moral. Fue uno de los libros más leídos durante la Edad Media.

Son dos libros; El primero trata en 30 capítulos de los atributos divinos y el conocimiento de Dios; su eternidad, la creación del mundo; el mal; los ángeles y la naturaleza humana; Cristo y los Santos; la Iglesia, las herejías y el paganismo, etc. El libro dos trata sobre las virtudes teológicas, la gracia y las virtudes en general. A pedido de su hermana Florentina escribe su tratado “*De fide catholica contra judaeos*”. Es una exposición sobre la verdad del cristianismo y el cumplimiento de las profecías del A.T. En el campo de la liturgia escribe el “*De ecclesiasticis officiis*”, un manual escrito para su hermano Fulgencio. Este es de vital importancia para el estudio de la liturgia visigoda. Obras escriturarias: “*In libros veteris*

et novi Testamenti prooemia”, es una introducción al canon y a cada uno de los libros, algo parecido a los prólogos modernos de las ediciones de la Biblia. “De ortu et obitu patrum” es una descripción biográfica de 64 personajes del A.T. y 22 del N.T. El “*Liber numerorum*” es un manual pastoral nemotécnico para los predicadores, que añade una interpretación mística a cada una de las cifras. Estas son solo algunas de las Obras de San Isidoro, ya que en su obra es extensísima. [127]

La fundación de Cluny en 910 por Guillermo I, duque de Aquitania, se inscribe en una búsqueda de reforma y autonomía monástica que adquiriría enorme importancia durante los siglos siguientes. El monasterio fue puesto bajo la protección de los apóstoles Pedro y Pablo y recibió condiciones que limitaron la interferencia de poderes laicos locales. Cluny no creó de inmediato una «reforma gregoriana» ya acaba-

da, pero desarrolló prácticas de disciplina, liturgia y organización que contribuyeron a transformar el monacato occidental y a fortalecer discursos de independencia eclesiástica.^[128]

La abadía disponía de espacios agrícolas, graneros y talleres para distintos oficios; la organización monástica podía favorecer, además, la construcción de claustros e iglesias y articular la vida de poblaciones próximas. La disciplina regulaba la alimentación, la oración, la liturgia y las penitencias. La defensa de la ortodoxia y la expansión de la fe implicaban también la lectura y la copia de obras patrísticas dentro de un marco doctrinal definido por la Iglesia. Desde este ámbito se promovieron la autonomía eclesiástica, la disciplina interna y la lucha contra prácticas como la simonía y el nicolaísmo. Coetáneamente, la difusión de crónicas y cricones y la utilización —incluida la falsificación— de documentos con fines religiosos o políticos con-

vivieron con la continuidad de una cultura visigoda, hispanorromana y cristiana que conservaba elementos de tradición clásica. Las historias y crónicas de Orosio, Idacio y Juan de Biclaro ilustran esa combinación.

Discutiendo los trabajos ya clásicos de James C. Scott, que presenta a los grupos subalternos operando en oposición a la “ideología hegemónica” y produciendo así “discursos ocultos” que se alternan y oponen a los “discursos públicos”, Dumolyn y Haemers sostienen que los rebeldes flamencos podían construir y expresar sus propios discursos políticos, al mismo tiempo que subvertían parcialmente las ideologías dominantes. Los eventos de habla medievales y de la primera modernidad constituyen e incluso definen relaciones políticas entre gobernantes y súbditos. Encontrar huellas de estas expresiones subversivas resulta una tarea ardua pero no imposible, ya que han llegado al presente como fragmentos o citas indirectas en fuentes que se

pueden considerar hostiles, que emanan de los grupos dominantes. ^[129]

Existiría una conciencia del peligro potencial que encarnaba el habla popular. La conocida expresión *Vox populi, vox Dei* —registrada por primera vez en una carta de Alcuino de York— no significa que la voz del hombre común fuera sabia o buena, sino simplemente que era abrumadora y no podía ser ignorada. Lo que Genicot evidenciaba era, como sintetizaba Georges Duby en 1961, que “la nobleza medieval es independiente de la caballería y anterior a ella; es una condición que se hereda de los antepasados, una cuestión de sangre” Y era esta constatación la que revelaría el verdadero alcance de los resultados obtenidos por los historiadores alemanes. La nobleza franca tenía raíces más tempranas que las que postulaba Bloch. Lo que se transformaba era la estructura de la familia. Siguiendo las formulaciones pioneras de la historiografía alem-

ana, Duby planteó que en época carolingia habría existido una verdadera nobleza, una nobleza de sangre, vinculada a los antepasados. La dificultad en reconstruir las líneas de parentesco residía en la estructura de la familia aristocrática y sus representaciones. Como ya lo había advertido Schmid, la familia aristocrática constituía un grupo de parientes débilmente cohesionado, con escasa jerarquización interna y limitada conciencia genealógica, dentro del cual las líneas de filiación derivadas del varón y la mujer operaban en igualdad de condiciones.

Después del mil, por el contrario, la concepción familiar adquiriría un carácter dinástico, reflejando la cohesión del grupo de parientes, el reforzamiento de la filiación agnaticia y el establecimiento de pautas de sucesión basadas en la primogenitura masculina. Para Duby, estos cambios en la organización familiar estarían vinculados a las transformaciones operadas en el plano político. En el período carolingio, el monarca

distribuía los cargos y honores entre los miembros de las familias nobles sin tener en cuenta la línea agnaticia ni la primogenitura. Se destacaba así la línea de filiación más prestigiosa y cercana al entorno regio. Pero en torno al año mil los nobles comenzaron a adquirir poderes autónomos, convirtiendo los señoríos que habían detentado por delegación regia en patrimonio de la familia.

La emergencia de formas políticas en las que la transmisión de la autoridad ya no dependía de la concesión del monarca sino de la sucesión hereditaria, supondría, en el plano del parentesco, un reforzamiento de la línea masculina y el consecuente advenimiento del linaje. En cuanto a los aportes más recientes, dado que la producción historiográfica medievalista resulta prácticamente inabarcable —y más aún en estas pocas páginas— se ha presentado una acotada selección de las propuestas que se han considerado más valiosas, con plena conciencia de ha quedado fuera gran cantidad de contribuciones,

incluso muchas de las que han sido oportunamente relevadas y que revisten indudable interés.
[130]

Fue en los monasterios y abadías fundados en estos siglos, localizados en diferentes lugares de Europa, donde especialmente se realizaron actividades relacionadas con la preservación, mantenimiento y difusión de diferentes manifestaciones de la cultura medieval. Además, se crearon las escuelas episcopales, que más tarde dieron origen a las escuelas laicas y a las universidades. Se organizaron las bibliotecas de manuscritos, se copiaron libros de las culturas clásicas y se tradujeron obras griegas y árabes al latín. También se realizó este mismo proceso a través de la poesía y los textos de los juglares, transcritos a lenguas modernas para ponerlos al alcance de varias personas; con ellos se ha podido conocer el desarrollo de la cultura en esa época.

Los reinos posromanos confirman que la sustitución del gobierno imperial no produjo una tabla rasa. La apropiación de categorías romanas, la convivencia con poblaciones provinciales, el peso de la Iglesia y la elaboración de nuevas formas jurídicas muestran un proceso de recomposición. Para medir el alcance de esa transformación es necesario comparar Occidente con la región donde el Imperio no desapareció: el Oriente romano.

III. IMPERIO BIZANTINO

La supervivencia del Imperio romano de Oriente impide convertir el siglo V en una frontera absoluta entre Roma y la Edad Media. Bizancio funciona en este libro como un término de comparación indispensable: mientras Occidente experimentó una fragmentación política profunda, el Este conservó una continuidad imperial capaz de reorganizarse frente a guerras, controversias religiosas, presiones fiscales y pérdidas territoriales. Examinar esa continuidad transformada permite distinguir con mayor precisión qué elementos del orden romano dependían de la existencia del Estado imperial y cuáles podían sobrevivir fuera de él.

La denominación «bizantino» es útil para la historiografía moderna, pero puede ocultar un dato fundamental: los habitantes del Imperio

que hoy llamamos Bizancio se identificaban políticamente como romanos. La investigación reciente ha insistido en tomar en serio esa continuidad sin negar las transformaciones de lengua, territorio, administración y cultura. Por eso, en este libro «Imperio bizantino» designa una fase histórica del Imperio romano de Oriente y no una civilización que hubiera sustituido de manera súbita a Roma. Esta precisión es especialmente importante para interpretar las crisis de los siglos VII y VIII.^[131]

III.1. Supervivencia y transformación del Este

III.1.1. Introducción

¿Por qué sobrevivió el Imperio, con sede en Constantinopla, mientras que, como vimos anteriormente, el Imperio occidental con sede, nominalmente, en Roma (a veces en Milán otras

en Rávena), ¿se derrumbó en el siglo V? Vamos a tener una visión a largo plazo de la supervivencia en Oriente, es decir, desde el siglo V hasta mediados del siglo IX. A partir de mediados del siglo IX, el Imperio Romano de Oriente florece y tiene un período, del que hablaremos más adelante, de gran esplendor y prosperidad. Pero esta visión a largo plazo se justifica por el hecho que, durante aproximadamente 400 años, este Imperio Romano de Oriente enfrentó tremendas amenazas de invasión, asedios, dificultades para tratar con todo tipo de naciones y pueblos y, al mismo tiempo, división interna de controversia religiosa, o herejías. Mientras lo llamamos el Imperio Romano del Este o el Imperio Bizantino, ellos, como ya hemos visto, se llamaron a sí mismos el Imperio Romano, sin adjetivo, sin calificación. Fueron los únicos sucesores, del imperio de Augusto, el imperio de Diocleciano y Constantino. En su base, antes del siglo VII, estaban, en su apogeo. El Imperio Romano de Oriente

llegaba hasta España en el Mediterráneo siendo este el logro de Justiniano, emperador del siglo VI, cuyo reinado marca una especie de apogeo, un auge del poder de este imperio, dentro de ese período de crisis. Tuvo que lidiar con asedios y crisis de aproximadamente cuatro siglos, existe este período la representación de una especie de reconquista breve, pero muy importante, de Occidente y eso es en parte lo que estamos analizando.^[132]

Como mencionamos el Imperio Romano de Oriente o Bizantino en el año 600, que se extiende, incluyendo España, el norte de África, la costa de lo que ahora es Libia, Egipto, el Medio Oriente mediterráneo, es decir, el Israel moderno, Siria, el Líbano, Anatolia, es decir, Asia Menor, la Turquía moderna, y los Balcanes, Grecia y las islas del Egeo. Este imperio se mantenía unido por Constantinopla, que como se ha comentado, está estratégicamente ubicada para

controlar el acceso entre Europa y Asia, a través del Estrecho del Bósforo, y también entre el Mar Negro, que es el acceso a Asia Central y al Mar Mediterráneo. Esta ciudad, la moderna Estambul, aún conserva las murallas construidas por Teodosio II, a principios del siglo V. Los llamados Muros de Teodosio, bastante mal restaurados recientemente, son un monumento increíble, aún en su estado ruinoso, al poder de Constantinopla, ya que fueron construidos en el lado de tierra. Constantinopla: es muy difícil de atacar desde el mar y, debido a las murallas, muy difícil de atacar desde tierra. Hasta hace muy poco tiempo, es decir, diría yo, hasta los años 80, las murallas de Teodosio no eran alcanzadas por la aglomeración urbana de Estambul. Es decir, eran tan grandes y estaban tan lejos del centro principal de la ciudad, que solo en las últimas décadas Estambul, que es una de las ciudades más prósperas y de más rápido crecimiento de la región, ha saltado la ciudad por encima de las

murallas, y los muros ahora están en medio de una nueva parte de la ciudad. Los emperadores del siglo V fueron menos impresionantes, pero Justiniano (527-565, en Oriente) fue tan dominante como cualquiera de sus predecesores. Justiniano, el segundo sucesor de Anastasio I (491-518), tomó el gran superávit presupuestario de Anastasio y dedicó la mayor parte de sus cuarenta años de reinado a la renovación imperial. Anastasio había podido restaurar una estabilidad significativa. Era un burócrata anciano, pero capaz, que vivió hasta los ochenta y ocho años y tuvo tiempo tanto de aplacar las revueltas *isaurias*, como de sacar decididamente las finanzas imperiales de los números rojos. En su acceso al trono, en 517, hubo un salto que no se había podido observar en ningún emperador desde los tiempos de Juliano. En 500, y Oriente, pese a haber vivido algunas dificultades bajo el gobier-

no de Zenón, seguía en situación de estabilidad.
[133]

III.1.2. Circunstancias de la supervivencia del Este

Cuando hablamos de la supervivencia de Oriente, estamos hablando de la conservación en diferentes tipos de circunstancias. Así que nuestra primera preocupación es, ¿cómo sobrevivió Oriente al siglo V, que destruyó el Imperio Romano de Occidente? Parte de la respuesta es la geográfica. Oriente era más fácil de defender, especialmente, como acabamos de mencionar, la posición de Constantinopla, tanto como sitio inexpugnable y como ciudad comercial con comercio muy extenso, y como base para defender los dos territorios centrales del Imperio. Por territorios centrales, nos referimos a las partes esenciales de este imperio, que son los Balcanes, incluida Grecia bajo esa rúbrica, por el momen-

to, y Asia Menor y, por supuesto, Constantinopla está en una posición ideal para protegerlos a ambos. Otras ventajas del este sobre el oeste: un poco más rico, más urbanizado, produjo más ingresos gravables que el oeste. Su ejército no se desmoronó y su estructura civil de administración permaneció intacta.

Con la excepción de Justiniano, muy pocos de estos emperadores son tan sobresalientes en sus habilidades, pero sus subordinados eran muy capaces, el gobierno funcionó bien y el Este perduró a una serie de poderosas amenazas del exterior, lo que significa que tenía el mismo problema que el Imperio Romano, en un espacio, ciertamente, más pequeño y defendible. Tenía una frontera este y tenía una frontera norte, las cuales eran frágiles. La frontera oriental con Persia, ya hablamos de ellas, y la frontera norte, a lo largo del río Danubio, más o menos, con todo tipo de pueblos diferentes, desde los ávaros, eslavos, búlgaros, todo tipo de naciones que la atacarían.

También tenía la desventaja de la disidencia religiosa interna. Estos problemas, con el tiempo, afectaron negativamente al Este y tendría un período de declive bastante radical, no muy diferente al de Occidente. A partir del siglo VII, este declive se manifiesta en el abandono de muchas ciudades, o de su población mucho menor —ya lo hemos visto como una característica de Occidente— en la pérdida de territorio. Hablaremos sobre el Islam y las conquistas árabes. Pero comienzan en el siglo VII y, muy rápidamente, resultan en la pérdida, desde el punto de vista bizantino, de Egipto y el Cercano Oriente mediterráneo. Pero a diferencia de Occidente, el gobierno bizantino o romano oriental nunca se derrumbó ante estas amenazas aunque, es una especie de período de decadencia cultural, ciertamente, un período de derrotas militares, de asedios, de problemas políticos y de disidencia religiosa. No obstante, el Imperio sobreviviría y en general, durante este período, lo que une es-

tos 400 años —estamos hablando, aproximadamente, de 450 a 850— es la capacidad del imperio para resistir invasiones, su disposición a aceptar la pérdida de ciertas provincias, mientras protege otras, y su dominio de Constantinopla sobre su región. Al comienzo de nuestro período, ciudades como Alejandría y Antioquía son extremadamente importantes. Su importancia dentro del Imperio Bizantino declina.^[134]

A finales del siglo VI, el Imperio Romano de Oriente se hallaba en un estado de forma razonable. El emperador Mauricio (582-602) fue un líder bélico; en 591 concluyó con veinte años de guerras fronterizas con Persia, al intervenir en una disputa sucesoria allí y ayudar a instaurar como sah a Cosroes II (590-628). También hizo frente a amenazas en los Balcanes. Aquí, los grupos que en el siglo VI sucedieron a los invasores germánicos de finales del IV y V eran esclávenos, comunidades tribales de escala reducida, cuyas

incursiones están documentadas a partir de la década de 540. Mauricio pudo dar atención sistemática a la defensa de los Balcanes y no solo repelió las incursiones en la última década del siglo VI, sino que a su paso reforzó la frontera del Danubio. Mauricio murió de resultas de este mismo éxito, puesto que en 602 el ejército balcánico se rebeló contra la orden de pasar el invierno al norte del Danubio y uno de los generales, Focas, mató al emperador y su familia y usurpó el trono (602-610). Hubo intentos constantes, y exitosos, de establecer dinastías, que duraron cinco generaciones con los heraclidas (610-711), cuatro con los isaurios (717-802) tres con los amorianos (820-867) y seis con los macedonios (807-1056). Pero incluso en esta sucesión se intercalaron los golpes. La legitimidad estaba tan ligada al triunfo militar y la popularidad en la capital como al trasfondo familiar; la imagen de la elección de Dios, que estaba detrás de las decisiones de “el pueblo, el senado y el ejérci-

to”, se usaba incluso cuando los hijos sucedían a los padres.^[135]

Focas fue siempre impopular, sin embargo, y no pudo resistir un alzamiento norteafricano, en 608, que pretendía situar en el trono a Heraclio, el hijo del exarca de África. Esta guerra civil fue la que volteó el imperio hacia un costado, pues entonces empezó la penetración persa. Heraclio (610-640) ya vio incursiones persas en la Anatolia en 611; más relevante aún, los persas tomaron Siria en 613, Palestina en 614 y Egipto en 616-617, las incursiones persas tocaron el Bósforo. Para defender la Anatolia, Heraclio retiró todas las tropas de los Balcanes, lo que permitió que grupos esclavemos comenzaran a asentarse allí de forma permanente; En menos de una década, el imperio perdió todas las provincias más ricas, y ninguna zona quedó a salvo de las incursiones, salvo las islas del Egeo y las provincias occidentales de Sicilia y África. La situación em-

peoró: en 626 un ejército ávaro-eslaveno por el oeste, y uno persa por el este, con una relativa coordinación entre sí, sitiaron la capital cuando Heraclio estaba a 800 kilómetros de distancia, luchando en Armenia. Las enormes fortificaciones de Constantinopla resistieron, no obstante, y el asedio avaro fracasó (los persas, al otro lado del Bósforo, no lograron cruzar el estrecho). Tras dos años de campañas arrojadas, Heraclio se situó por detrás de los ejércitos persas y atacó el núcleo del poder de Cosroes (la moderna Iraq), con la considerable asistencia de un ejército de nómadas *gokturcos*, venidos del Cáucaso; Cosroes murió en un golpe de estado y los persas firmaron la paz en 628 y renunciaron a todas sus conquistas. El gobierno sasánida entró en crisis: siete gobernantes siguieron a Cosroes, en rápida sucesión, antes de que Yezdegerd III (632-651) se asentara en el trono en 633-634.

[136]

El Imperio Romano siempre había basado su integración económica en el tráfico marítimo. El imperio bizantino siguió siendo un estado naval, porque en ese momento solo las vías marítimas enlazaban sus provincias más remotas y unían con la capital la provincia más rica, pero a su vez la más remota: Sicilia. Que los bizantinos controlaran el estrecho del Bósforo fue esencial para la supervivencia de Constantinopla en los grandes sitios de 626 y 717-718.^[137]

III.1.3. Controversias cristológicas: nestorianismo y monofisismo

Para entender algunos de los problemas internos, retornaremos las herejías.^[138] Cabe destacar que se trata de solo una selección de herejías dado que abarcaría un libro entero poder enfocarnos sobre dicho tema. Hecha esta aclaración, dos son lo que se llama controversias cristológicas. Se trata de la naturaleza de Cristo

y la relación de su naturaleza humana con la divina, para simplificar demasiado, los nestorianos enfatizan la naturaleza humana de Cristo; los monofisitas su naturaleza divina. El comienzo de esta controversia se da con los nestorianos, llamados así por el patriarca, Nestorio, el obispo, Patriarca de Constantinopla. Los seguidores de Nestorio enseñaban que Cristo era completamente humano y que su naturaleza divina estaba separada de su naturaleza humana, o no existía o era irrelevante. Debemos recordar que el problema lo plantea Cristo siendo Dios y, sin embargo, siendo crucificado, sufriendo y muriendo. Entonces este es un problema que, lógicamente, surge de una comprensión de quién es Cristo y qué hace por la humanidad. Nestorio fue depuesto por el Tercer Concilio Ecuménico, que se reúne en Éfeso en 431, en la costa occidental de Asia Menor. Los dos primeros habían tratado con el arrianismo. Recordemos que el arrianismo es un problema diferente, porque no se trata

de la naturaleza de Cristo, sino de la relación de Cristo con Dios Padre mientras que ahora nos estamos concentrando en Cristo. Los monofisitas, al oponerse a los nestorianos, enfatizaron la naturaleza divina de Cristo, como los nestorianos, en su opinión, habían enfatizado demasiado la naturaleza humana. Pero desde el punto de vista del grupo que podemos llamar ortodoxo, la gente que no cree ni en el nestorianismo ni en el monofisismo, ambos bandos eran extremistas. Los monofisitas exageraron la naturaleza divina de Cristo. Si los nestorianos enseñaban que Cristo tenía dos naturalezas, una especie de naturaleza totalmente humana y otra totalmente divina, que estaban separadas, los monofisitas enseñaron, que Cristo tenía una naturaleza, y que, esencialmente, era divina. La relación de las naturalezas humana y divina, en el monofisismo, fue denunciada por sus oponentes. Lo que está en juego en esto, y por qué es importante, es cómo Cristo salva a las personas, si es demasiado

humano, entonces es solo un humano, elevado por Dios, como una especie de héroe del mundo antiguo y no parece, entonces, tener el poder de salvar a la gente del diablo, del infierno, del pecado original, de todas esas cosas terribles de las que Dios ha salvado a los seguidores de Cristo. En su defecto, si es divino, ¿de qué sirve distinguirlo de Dios Padre? Y luego, ¿cómo sufrió en la cruz? ¿Era real su sufrimiento? ¿Puede Dios, sin elementos humanos, sufrir?^[139]

Cirilo condenó y depuso a Nestorio. Éfeso también legitimó el culto a la Virgen María como “madre de Dios”, una formulación a la que se oponía en particular Nestorio, pero que desde entonces ha dominado la mayoría de las iglesias cristianas. Un cuarto concilio, celebrado en Calcedonia en 451, rechazó las posiciones que juzgaba incompatibles con la unidad personal de Cristo y formuló que Cristo debía ser confesado en dos naturalezas, divina y humana. Esta defini-

ción se convirtió en la base de la ortodoxia calcedoniana en Roma y Constantinopla, pero fue rechazada por importantes iglesias orientales y abrió una división duradera. Pero no puso fin a las disputas, porque el monofisismo gozaba de un apoyo popular.

Cuanto más se retrocede en la Biblia, menos se recompensan las buenas intenciones. A la esposa de Lot se le dijo que no mirara hacia atrás. Ella miró hacia atrás. Ella fue convertida en una estatua de sal. En esta concepción, Dios quiere que se entienda que es lo que está ocurriendo siempre y cuando no cometamos errores, por lo tanto, la comprensión correcta de la naturaleza de Cristo es importante y crucial.

Gregorio de Nisa, un teólogo, escribe, alrededor del año 395 d. C. aproximadamente, que el estado de ánimo de la controversia teológica es tan grande que, si se entraba en una tienda y se preguntaba por nuestro cambio, el tendero filosofaba sobre el engendrado. y los no engen-

drados. Si preguntábamos por una hogaza de pan, el panadero respondía que el Hijo es inferior y el Padre es superior. Y si se preguntaba si nuestro baño estaba listo, el asistente decía que el sol está hecho de la nada. Ahora, si bien todo esto es un comentario satírico sobre la forma en que la gente común está atrapada en esta controversia religiosa, no se trata, exclusivamente, de intelectuales o de clérigos, pero también es un problema político, y por eso preocupaba mucho. [140]

El Concilio de Calcedonia se celebró en 451 y definió a Cristo como una sola persona reconocida en dos naturalezas, divina y humana, sin confusión ni separación. La formulación estuvo fuertemente influida por el Tomo de León, pero fue el resultado de un proceso conciliar más amplio y no una solución unilateral impuesta por Roma. Las iglesias que rechazaron Calcedonia desarrollaron tradiciones que la historiografía

antigua denominó a menudo «monofisitas»; para muchas de ellas resulta más preciso hablar de miafisismo, pues no afirmaban simplemente la absorción de la humanidad de Cristo en su divinidad. La controversia tuvo consecuencias políticas y eclesiásticas de larga duración en Egipto, Siria y otras regiones, y muestra hasta qué punto las divisiones doctrinales se entrelazaban con jurisdicciones, lenguas, redes episcopales y relaciones con Constantinopla.

Los nestorianos también tienen algunos seguidores dispersos en el mundo moderno. Er-an muy fuertes en Asia Central, pero los vamos a dejar fuera, porque no son un problema político para el Imperio bizantino. Están, más o menos, exiliados. No obstante, los coptos son un problema interno y a los monofisitas, o coptos, no les agradan los ortodoxos o los emperadores bizantinos. Dichos emperadores intentan llegar a un compromiso con ellos; el emperador Zenón, del 474 al 491, emitió un documento llamado

Henotikon (482) donde se estipula que Cristo se encarnó, y primero, dice esta declaración bastante evasiva: “Uno de la Trinidad se encarnó” y a posteriori prohíbe cualquier discusión adicional. Zenón fue sucedido por Anastasio, que era monofisita y, como veremos, el gran emperador del siglo VI, Justiniano, a quien vamos a observar mucho más de cerca, era un feroz anti-monofisita o calcedoniano, ortodoxo sin embargo su esposa era, en cierto modo, semimonofisita. Esto puede haber sido política, como ambos eran gobernantes efectivos, las personas que eran monofisitas podían orientarse hacia Teodora, la emperatriz, y los ortodoxos, hacia Justiniano. En última instancia, este problema sería, entre comillas, “resuelto”, porque la invasión árabe musulmana del siglo VII se apoderaría de los territorios monofisitas.^[141]

Es inverosímil determinar de modo adecuado estos conflictos en pocos párrafos, porque se

trata de una teología asombrosamente enmarañada, asentada en axiomas precisos y desarrollos filosófico-platónicos de nociones que, para ser expuestos, requerirían de cuantiosos capítulos (además, se trataba de una discusión que solo tenía sentido en griego, incluso entonces; León I fue el último latino parlante que verdaderamente lo vislumbró e hizo contribuciones al debate). Pero es significativo hacer ahínco en que poseían mucha importancia. Para los espectadores paganos, estas querellas eran risibles, además de desarrollarse con comportamientos de pasmosa negatividad; pero para los cristianos, entre 300 y 550, cada vez reflejaba más significativo describir con una definición exacta y universalmente admitida de Dios, porque la autoridad política de los obispos no hacía más que acrecentar. Es notable que asumiera más importancia en Oriente, donde la disputa filosófica técnica hundía raíces más antiguas en la vida intelectual; pero con las conquistas “bárbaras”, los

asuntos cristológicos también alcanzaron a Occidente, y las reyertas entre arrianos y católicos también fueron agudas; como fuera, la problemática agustiniana, que dominó la teología en Occidente y se concentraba en la predestinación y la gracia, no trascendía menos confusa, por mucho que evitara las discusiones cristológicas. Es imposible establecer cuánta gente intuía debidamente las cuestiones debatidas en Calcedonia: quizá solo unos pocos, no obstante, no se debe subestimar el esmero teológico de los ciudadanos de las grandes ciudades, que estaban expuestos a los sermones de algunos intelectuales. Pero el inconveniente de la divinidad real de un dios humano —que incluso muerto, en la Crucifixión— era un asunto que habría tenido sentido al menos en el mundo tardorromano, donde aún se conmemoraba el culto a los emperadores como dioses y el ser divino, en el siglo V, no se encontraba tan apartado de la humanidad como lo estaría en algunas adaptaciones del cristianismo.

Estas particiones son sustanciales porque congregaban a la gente en gran número. El cristianismo, en el siglo V, era una religión de masas, cada vez con más alcance entre los campesinos. Sus practicantes eran leales a sus obispos y otros jefes religiosos locales, y se movilizaban en su apoyo, una ciudad contra otra o una provincia contra otra. Las luchas de las facciones políticas también se podían expresar con conceptos religiosos y los jefes laicos del lugar podían verse enredados en disputas eclesiásticas durante toda su vida política. En las ciudades, las turbas se desafiaban por solucionarlo; en Alejandría, donde las revueltas tenían una larga tradición, Cirilo era bien conocido por el modo que los manipulaba.

[142]

III.1.4. El surgimiento del Islam, la amenaza persa y las invasiones bárbaras

Las fuentes sobre los árabes que fueron importantes para la relación árabe-bizantina en este período preislámico no son ni abundantes ni suficientemente detalladas como para poder esbozar las más destacadas entre ellas. Para el siglo IV, no fue posible recuperar los rasgos de más de tres figuras: Imru' al-Qays, el rey federado de la inscripción de Namara; Mavia, la reina guerrera del reinado de Valens; y Moisés, el eremita que se convirtió en obispo de los federados. Para el siglo quinto es posible discutir solo cuatro de las figuras que sirvieron tanto al imperium bizantino como a la ecclesi.

Podría decirse que el evento más llamativo, arrollador y dramático del mundo mediterráneo o de la masa terrestre euroasiática del período que estamos tratando es el surgimiento del Is-

lam. Para el año 660, Egipto, Siria, Palestina y el Líbano habían caído bajo el dominio musulmán y se hallan extendiendo su poder hacia el oeste hasta el norte de África y hacia el este hasta Afganistán. Cómo sucede esto, por qué sucede esto, es el tema de discusión un poco más adelante de esta forma el siglo V es la historia de la supervivencia del Imperio Romano de Oriente, a pesar de estas controversias religiosas. El comienzo del siglo VI, del que hablaremos con más detalle, es la historia de la expansión del Imperio para intentar reunir, mediante la conquista de Occidente, lo que había sido el único Imperio Romano. El imperio de Justiniano estaba demasiado extendido, al menos en retrospectiva. Esta es una reconquista que, al menos, los consultores de una generación posterior habrían dicho que fue un error, una sobre expansión. Inicialmente, el principal enemigo del Imperio bizantino, después de Justiniano —es decir, a finales del siglo VI, principios del siglo VII— sería Persia, pero

también, al mismo tiempo, el Imperio Bizantino comenzaría a experimentar incursiones en la frontera del Danubio, ataques desde los Balcanes. Invasiones de eslavos y ávaros en los Balcanes y persas en Oriente. En 591, una revolución derrocó al gobernante persa, quien, curiosamente, huyó a Bizancio en busca de refugio, donde el emperador Mauricio lo ayudó a recuperar su trono y en el mismo año hubo una entre Persia y Bizancio, y Bizancio parecía haber salido de este terrible período de guerra de finales del siglo VI. Esto permitió a Mauricio dirigir su atención a su otro frente, su frente Oeste-Norte, donde los ávaros eran una tremenda amenaza para él. Los ávaros, un pueblo de Asia central, que llegan a través de Asia a los Balcanes y llevan consigo, en cierta medida, a los eslavos. La representación convencional solía ser que los ávaros lideraban a los eslavos; estos últimos son algo pasivos. Los ávaros habían tomado las grandes ciudades de los Balcanes y en 492, Mauricio se

vuelve para enfrentarse a ellos, para empujarlos contra el Danubio. Su ejército se rebela contra él, y es derrocado y asesinado.^[143]

El comienzo del siglo VII es el período de máxima peligrosidad de Bizancio. Dura, con destellos intermitentes, desde el 602, el derrocamiento de Mauricio, hasta el 717, el sitio árabe de Constantinopla. Inmediatamente, este nuevo emperador, Focas, es atacado por Persia. El rey persa afirmando vengar el asesinato de su benefactor, pero, de hecho, simplemente reabriendo la guerra con Constantinopla.^[144]

En 608-609, los persas y los ávaros se alían, y los persas están en marcha; para el 617 habían tomado Siria, Jerusalén y Egipto, y la reliquia de la Santa Cruz fue llevada a la capital persa. La ley bizantina otorgaba tolerancia a los judíos (Código de Teodosio 16.8.21), aunque hubo intentos ocasionales de conversión forzada, pero había un prejuicio general contra los judíos. El

siguiente relato de la caída de Jerusalén ante los persas en 614, por el monje Antíoco Stategos, que vivía en el monasterio (lavra) de San Sabas en Jerusalén, muestra esta actitud. Proporciona una versión bizantina del libelo de sangre posterior. También, por supuesto, puede reflejar la resistencia judía a las restricciones bizantinas y la opresión. [145]

Entonces los viles judíos, enemigos de la verdad y aborrecedores de Cristo, cuando vieron que los cristianos habían sido entregados en manos del enemigo, se regocijaron en gran manera, porque detestaban a los cristianos; y concibieron un mal plan de acuerdo con el tono hostil de la fuente sobre el pueblo. Porque a los ojos de los persas su importancia era grande, porque eran los traidores de los cristianos. Y en este tiempo entonces los judíos se acercaron al borde del estanque y llamaron a los hijos de Dios, mientras estaban encerrados allí, y les dijeron: «Si queréis escapar de la muerte, convertíos en judíos y negáis a Cristo; y entonces debéis lev-

antaros de vuestro lugar y uniros a nosotros. Os rescataremos con nuestro dinero, y seréis beneficiados por nosotros». Pero su trama y deseo no se cumplieron, sus trabajos resultaron ser en vano; porque los hijos de la Santa Iglesia escogieron la muerte por causa de Cristo antes que vivir en la impiedad; y estimaron mejor que su carne fuera castigada, que sus almas arruinadas, de modo que su parte no fuera con los judíos. Y cuando los judíos inmundos vieron la firme rectitud de los cristianos y su fe inquebrantable, entonces se agitaron con una ira viva, como bestias malvadas, y entonces imaginaron otro complot. Como antiguamente compraban al Señor de los judíos con plata, así compraban a los cristianos del depósito; porque dieron plata a los persas, y compraron un cristiano y lo degollaron como a un cordero. Los cristianos, sin embargo, se regocijaron porque estaban siendo asesinados por causa de Cristo y derramaron su sangre por Su sangre, y asumieron la muerte a cambio de Su muerte...

Cuando el pueblo fue llevado a Persia, y los judíos quedaron en Jerusalén, comenzaron con

sus propias manos a demoler y quemar las santas iglesias que quedaban en pie...^[146]

Finalmente, cabe señalar que, a pesar del relato de Antíoco, los persas de este período parecen haber sido significativamente más tolerantes con la diversidad religiosa que casi cualquier gobierno contemporáneo. Comenzaron el sistema, continuado durante mucho tiempo y más tarde conocido (bajo los turcos) como el sistema Millet por el cual cada grupo religioso se gobernaba a sí mismo en asuntos religiosos y familiares.

El emperador, en este momento, es Heraclio quien lidera una resistencia, al igual que el patriarca, ante un asedio que se encuentra a ambos lados de la ciudad de Constantinopla, por un lado, desde tierra, las Murallas de Teodosio, están los ávaros y los eslavos en el Bósforo. Al otro lado de la ciudad, en el lado asiático del Bósforo, se hallan los persas. Heraclio confía la ciudad al cuidado del patriarca, y ataca a los persas por la reta-

guardia. El patriarca defiende la ciudad, no sólo organizando el ejército, sino poniendo iconos milagrosos en las paredes, para hacer frente al enemigo. El patriarca de la Iglesia ordenó que la Iglesia fundiera todos los tesoros que le habían sido entregados, para decorarla, con el fin de pagar las tropas. De la combinación de los íconos, el dinero, el espíritu del populoso y los medios militares pudieron resistir este asedio prolongado, a veces un doble asedio, de los persas, por un lado, los ávaros y los eslavos por el otro lado. Tras muchos años de lucha en Oriente, Heraclio logró derrocar a los persas en la batalla de Nínive en 627, esta fue una guerra de diecisiete años. Luego de derrotar a los persas, el Imperio persa queda prácticamente paralizado. En 627 Bizancio habría parecido haber triunfado, los primeros ataques árabes, sin embargo, fueron en 634, doce años después de la Hégira de Mahoma, hacia el 636, Siria había sido tomada; en 638 Jerusalén había sido tomada; y la Vera Cruz,

de nuevo, en este caso, se pierde. Persia, en sí misma, colapsaría en 640 y pasaría a estar bajo el dominio árabe mientras que Egipto caería en 645; lo que queda del Imperio, entonces, son los Balcanes y Anatolia, algunos elementos armenios, algunos eslavos. Tan débil es este imperio, tan acosado por enemigos, parece estar, que un sucesor de Heraclio, el emperador Constancio II, trasladó la capital a Sicilia, al Oeste y Constante II gobernó desde Siracusa, Sicilia. Sería el último emperador en visitar Roma. Y él fue, en realidad, el primero desde 476. De esta forma, en el año 663, cuando estableció su sede en Sicilia, tendremos un emperador fantasma visitando una ciudad fantasma; la visita de Constante II a Roma, y la grave crisis del Imperio de Oriente acosado, en particular, pero no exclusivamente, por los árabes y, de hecho, en 674, la flota árabe apareció frente a Constantinopla. En 678, escuchamos, por primera vez, del arma de los griegos contra las flotas árabes, un arma lla-

mada “fuego griego”. Pero, la pregunta que nos surge en este punto es, ¿cómo fue que los árabes tenían una armada, en primer lugar? Esta gente, que décadas antes, nunca había visto un río que fluyera todo el año, que no tenía experiencia con el mar, para quien el desierto era el mar. Este es un claro ejemplo de este tipo de adaptabilidad muy rápida que enfatizaremos cuando hablemos de la invasión islámica. Oriente sobrevivió incluso a este ataque.^[147]

III.1.5. Iconoclasia

El siglo VII, del que nos ocuparemos en más detalle, es un punto de inflexión crucial.^[148] En este momento, el Imperio Romano del Este es más o menos un Imperio Griego. Justiniano sería el último emperador en hablar latín y el truncamiento del imperio, con la pérdida de Egipto y el Cercano Oriente, apoya esta definición sumada a su vez que se trata de un imperio ortodoxo. La ortodoxia es la fe cristiana que se encuentra entre el nestorianismo y el monofisismo. Por el momento, el mundo ortodoxo, en Oriente, y el mundo católico, en Occidente, son lo mismo y su ruptura oficial no llegará hasta 1054. En el siglo VII tenemos la aparición de una herejía que empieza a dividir el Imperio bizantino y que es la iconoclasia.

La iconoclasia bizantina fue una controversia sobre la legitimidad, función y veneración de

las imágenes sagradas, especialmente intensa durante los siglos VIII y IX. Los emperadores iconoclastas y sus partidarios cuestionaron determinados usos de las imágenes, mientras que sus adversarios defendieron que el honor dirigido a la imagen remitía a la persona representada. Se ha propuesto desde hace tiempo una relación con el éxito militar y el aniconismo de los primeros Estados islámicos, pero una explicación causal directa resulta insuficiente. Las fuentes no permiten demostrar que la iconoclasia fuese simplemente una imitación del Islam o una reacción automática a sus críticas. Deben considerarse también debates cristológicos anteriores, concepciones del poder imperial, conflictos institucionales, prácticas devocionales y el contexto político de un Imperio sometido a fuertes presiones militares. La proximidad del Islam forma parte del entorno histórico, pero no constituye por sí sola la causa del movimiento.^[149]

Si miramos alrededor de las iglesias de gran parte del norte de Europa, veremos estatuas que han sido decapitadas por los protestantes, en los siglos XVI y XVII, o vitrales que fueron destruidos por los mismos. El protestantismo es iconoclasta en muchas de sus formas, ya que creía que la Iglesia Católica era supersticiosa, rendía reverencia a todos estos santos y figuras humanas y olvidaba, en el proceso, concentrarse en un solo Dios. La iconoclasia es una crisis del imperio y es también, como estas otras herejías, una recurrentia de este problema de cómo representar la conexión entre Dios y los seres humanos. ¿Qué conecta lo divino con lo humano? ¿Hay intermediarios? ¿Es Cristo un intermediario, o es Dios? Y si es Dios, ¿cómo hay intermediación? ¿Por qué Dios se preocupa por nosotros? ¿Cómo se preocupa Dios por nosotros? ¿Cuántas maneras hay de acercarse a él?

Tomó hasta 843 para resolver esta controversia y tuvo muchos períodos de asentamiento

y luego un recrudescimiento ya que se trata de una controversia que dura 150 años y a veces, divide el Imperio por completo, y otras veces no. Dura hasta que la emperatriz Teodora permitió su restauración. Los dos períodos de iconoclasia fueron separados por el reinado de la iconódula emperatriz Irene, bajo la cual se celebró el Segundo Concilio de Nicea en 787. Aunque la política, y especialmente la política de la iglesia y el estado, estaba involucrada, había serios problemas teológicos en juego. Se hicieron varias defensas de los íconos: basadas en la existencia de imágenes divinamente aprobadas en la naturaleza y las Escrituras; basado en la realidad de la encarnación; y basado en una metafísica platónica de imágenes ascendentes que participaba del prototipo. Las dos primeras defensas se presentan aquí en primera lectura; la defensa platónica en segunda. Ambos fueron escritos por el autor más distinguido de los íconos, San Juan de Damasco (c.675-c.749). Juan pudo escribir libremente ya

que vivió bajo el dominio musulmán fuera de los límites del emperador bizantino. En este siglo más la discusión sobre el arte, encontramos una de las investigaciones más profundas sobre la naturaleza del arte en la cultura «occidental» antes del Renacimiento italiano.

Honro todo lo demás y lo venero. A través de él, me llenó, por así decirlo. ¿No fue el con un poder y gracia divinos, mi salvación ha venido al tres veces dichoso y tres veces bendito madero de la Cruz materia? ¿No era materia el monte sagrado y santo del Calvario? ¿Qué hay de la roca que da vida, el Santo Sepulcro, la fuente de nuestra resurrección: no era importante? ¿No es materia el libro santísimo de los Evangelios? ¿No es materia la mesa bendita que nos da el Pan de Vida? ¿No son materia el oro y la plata, de los que se hacen las cruces, los retablos y los cálices? Y antes de todas estas cosas, ¿no es materia el cuerpo y la sangre de nuestro Señor? O suprimir la veneración y el culto debido a todas estas cosas, o someterse a la tradición de la Iglesia en el culto de las imágenes,

honrando a Dios y a sus amigos, y siguiendo en esto la gracia del Santo Espíritu.^[150]

La discusión suele ser apoyada por el emperador; si el emperador no es iconoclasta, tiende a decaer. Es apoyado por los emperadores, en parte, como una forma de intentar unificar y movilizar el Imperio en torno a la figura del emperador, en lugar de disipar las energías en torno a las diversas figuras santas. ¿Dónde estamos entonces con este imperio, que parece consistir solo en asedios y pueblos bárbaros y herejías? En el siglo IX, parecería que las ciudades, con la excepción de la propia Constantinopla, habían declinado para convertirse en poco más que fortaleza, parecemos estar al final de la antigüedad clásica, de alguna manera fundamental, de esa sociedad construida alrededor de las ciudades mediterráneas. La sociedad incluso aquí, como en Occidente, es rural, no hay mucho comercio y si bien todavía hay bibliotecas, con libros dentro, parece

que no se leen mucho. Tenemos muy pocos textos de esta época. ^[151]

Los miembros de la jerarquía eclesiástica que tenían dudas sobre la nueva doctrina no estaban necesariamente preparados para desafiarla y, por lo tanto, perder sus posiciones. Pero a veces se podía expresar la oposición monástica sin provocar represalias imperiales directas. En este caso, sin embargo, el alboroto contra las teorías de la voluntad y la energía únicas (monotelismo y monoenergismo) provino de un círculo monástico inusual y distintivo creado en el primer cuarto del siglo VII en un contexto de continuo malestar militar. A partir de entonces, el deambular sin rumbo de los monjes errantes, sin recursos y dependientes únicamente de una experiencia compartida, sería imposible. Uno de los elementos más ricos del cristianismo primitivo, el ascetismo de los Padres del Desierto quedó así relegado a la historia, para ser revivido después

de un largo paréntesis por San Francisco de Asís, cuya entrega a la pobreza se inspiró en esta tradición. Al ser una sociedad militarizada, intensamente religiosa, con muy poca literatura secular, realmente al final del conocimiento pagano grecorromano. Sin embargo, da la casualidad de que este período marcaría el comienzo de una era de sorprendente, al menos en retrospectiva, prosperidad para el Imperio bizantino, cuestión que hablaremos más adelante.

El argumento cambia aquí de escala y pasa de la reconstrucción de procesos a la crítica de los testimonios que los hacen inteligibles. Procopio y Gregorio de Tours no describen simplemente una realidad exterior: organizan los acontecimientos mediante convenciones literarias, juicios morales y objetivos políticos o religiosos. Leerlos como fuentes exige, por tanto, distinguir la información que transmiten de la forma en que producen sentido histórico.

III.2. La época de Justiniano

III.2.1. Fuentes primarias: Procopio y Gregorio de Tours

Procopio y Gregorio de Tours, son escritores muy diferentes.^[152] Procopio, mucho más consciente del estilo, un profano, era alguien que operaba dentro de la tradición clásica mientras que Gregorio de Tours, ciertamente una persona para quien el estilo no es primordial o al menos, no son las nociones clásicas de retórica, suavidad y viveza que tiene Procopio, es un obispo que está muy preocupado por los eventos sobrenaturales y la Iglesia, o, mejor dicho, eventos sobrenaturales controlados por la Iglesia.^[153]

Procopio, no está preocupado por el cristianismo, y los eventos sobrenaturales que le preocupaban, como Justiniano caminando por el palacio sin cabeza, no son sobrenaturales cristianos. Son de alguna otra tradición sobrenat-

ural más antigua, pero tanto Gregorio de Tours como Procopio requieren un esfuerzo para averiguarlo. La vivacidad y la astucia de tratar de reconstruir no solo lo que pasó, que es bastante difícil, sino también cuál era el estado de ánimo de la gente y cuál fue la reacción son escritores muy recomendados como fuentes de este período. Por su parte, Wood considera que los tiempos altomedievales, que se extienden entre los años 300 al 700, se caracterizan por la transformación del mundo romano en los reinos germánicos, lo que implica la fragmentación del mundo mediterráneo en diferentes regiones y ámbitos “nacionales”. Es esta cuestión por la nación o la nacionalidad la que ha generado, a su juicio, el éxito de la Alta Edad Media en los historiadores de la modernidad, dado que vieron en aquellos tiempos lejanos los orígenes de las cuestiones nacionales del presente. Es en parte por ello que Walter Goffart percibe, en los historiadores de aquellas centurias, a verdaderos histo-

riadores nacionales (Procopio, Jordanes, Gregorio de Tours, Isidoro de Sevilla, Beda, Paulo Diácono).^[154]

Si hablamos de Gregorio de Tours y Procopio como historiadores entramos en un reino un tanto extraño con Procopio y *La Historia Secreta*. Posee extrañas teorías de causalidad y un extraño elenco de personajes, pero está narrado en un alto estilo clásico. En la medida en que las piezas están un poco desordenadas, es porque no se completó, pero, como veremos, si pensamos en Procopio, es fácil de leer porque nos guía a través de la lectura. Tiene varios puntos que hacer, y los hace con gran poder retórico. Su *Historia secreta* está en la tradición clásica de la invectiva y en cierto modo, somos más capaces de entender esto porque nuestro propio discurso político se ha vuelto mucho más crudo y extremo en los últimos treinta años más o menos de esta forma que la invectiva política, la invec-

tiva histórica, estilísticamente bien compuesta, no nos es desconocida. Pero Gregorio de Tours lo es. Tiene esa curiosa forma de pasar de una cosa a otra sin ningún tipo de transición o sin propósito aparente. El sentido de la intervención de Dios de Gregorio de Tours es muy importante de captar y hablaremos de la importancia histórica real de este pueblo que narra Gregorio, los francos. Lo principal de los francos desde el punto de vista de Gregorio es que son cristianos católicos y a diferencia de casi todos los demás invasores del Imperio Romano, nunca pasan por un período de arrianismo. Clodoveo se convierte del paganismo al cristianismo romano normal. Y desde el punto de vista de Clodoveo, eso es lo más importante, desde el punto de vista de Gregorio.

Gregorio de Tours, escribe a finales del siglo VI así que unas décadas más tarde, tal vez, que Procopio. Gregorio vivió del 539 al 594, en su tiempo, todavía había una distinción entre ro-

manos y bárbaros, y Gregorio era muy consciente de sí mismo como romano. Procedía de una distinguida familia de senadores romanos y tengamos en cuenta que él usa la palabra “senador”, un rango del Imperio Romano, aunque el Imperio Romano, desde nuestro punto de vista, ciertamente no ha existido durante cien años más o menos. Señala que dieciocho obispos de Tours, su sede, todos menos cinco estaban relacionados con él. Eso muestra que ser obispo era un oficio romano, un oficio romano de élite, incluso en el período bárbaro y también veremos que el comportamiento de Gregorio nos muestra que los obispos, hasta cierto punto, han heredado oficios y responsabilidades romanos. Son parte del gobierno y, en cierto sentido, se oponen a los aspectos más brutales del gobierno franco merovingio.^[155]

Gregorio se convirtió en obispo de Tours en 573, por lo que fue obispo durante veintiún años

y probablemente comenzó a escribir este libro, que en realidad se llama simplemente El Libro de las Historias, poco después de su elección. Entonces él estaría escribiendo en los años 570 a principios de los 590. Comienza el Libro 1, con la historia de la creación y lo lleva a la muerte de San Martín, el gran patrón de Tours y luego continua, propiamente hablando, por lo menos con la historia legendaria de la dinastía de los reyes francos, descendientes de un tal Merovech, de ahí Merovingios, el nombre de esta dinastía. Gregorio también escribió varias vidas de santos e historias de mártires. Estaba muy apegado a San Martín. En un momento, en uno de esos episodios, dice: “Si celebras fielmente la fiesta de San Martín, obtendrás la protección del santo obispo en este mundo y en el próximo” y, de hecho, eso es muy importante. [156]

Los gobernantes francos son al menos susceptibles a la influencia de los sacerdotes, obis-

pos, guardianes de los santos. Lo veremos por todas partes en la Edad Media temprana, el mundo posromano: el santo no está muerto. No es que Martin sea una especie de presencia. Martin es un santo enojado, o potencialmente enojado. De hecho, todos los santos que valían algo a principios de la Edad Media eran muy delicados, si tomabas heno de la tierra que pertenece a su iglesia, te matarían o se encargarían que murieras en la batalla y es así como Gregorio está lleno de incidentes en los que figuras sagradas, vivas o muertas, tienen este tipo de habilidad para movilizar poder sobrenatural.

¿Cuál es su modelo histórico? Es decir, si Procopio, en Las Guerras, se modela a sí mismo según Tucídides, y si en la Historia Secreta se modela a sí mismo según una tradición de invectivas, ¿cuál es el modelo de Gregorio? Realmente no conocemos sus fuentes y una de las razones por las que es tan importante es que, para gran parte de la historia de los merovingios, él

es todo lo que tenemos y aunque desorganizado, desde nuestro punto de vista, es muy detallado, pero sí tiene un modelo, y ese modelo es la Biblia, la Biblia hebrea o el Antiguo Testamento, está lleno de violencia y lleno de milagros y algo revueltos. La mano de Dios es muy evidente en la Biblia. Y en general, los que desobedecen a Dios son castigados y lo mismo ocurre con Gregorio, aunque la mano de Dios está un poco más mediada por esas figuras sagradas —santos, ermitaños, obispos— de las que acabamos de hablar hay un poco más de poder sacerdotal, pero, de nuevo, la Biblia tiene figuras como Josué, que puede detener el sol. Desde el punto de vista de Gregorio, hay una continuidad entre la historia bíblica y la historia de su tiempo. Él describe, en el prólogo del Libro 2, que su plan es describir los actos sagrados de los santos y la forma en que razas enteras de personas fueron masacradas.

Gregorio de Tours fue simultáneamente historiador, obispo y actor político. Su posición

episcopal lo situó en contacto directo con los monarcas merovingios, con otros obispos y con conflictos que afectaban a la ciudad de Tours. Defendió el derecho de asilo frente a funcionarios reales, intervino en el proceso contra el obispo Praetextato, discutió cuestiones doctrinales con Chilperico y tuvo que responder personalmente a acusaciones formuladas en el entorno de la corte. Esa implicación condiciona y, al mismo tiempo, enriquece su obra. La *Historia de los francos* —título convencional de los *Decem libri historiarum*— combina historia universal, memoria eclesiástica y narración política. Los primeros libros parten de la creación, resumen la historia cristiana y se aproximan progresivamente a la Galia y al ascenso de los francos; los libros posteriores se vuelven cada vez más contemporáneos del autor y alcanzan especial densidad para los años en los que Gregorio ejercía como obispo. Para las épocas anteriores dependió de crónicas, historias, vidas de santos, cartas y

tradiciones orales; para su propio tiempo contó además con experiencia personal, redes episcopales, viajeros, refugiados y contactos de corte. Su posición no lo convierte en un observador neutral. Gregorio juzga a los reyes mediante criterios religiosos y morales, presta atención constante a los obispos, santuarios y milagros, y condena las guerras civiles cuando las interpreta como ruptura del orden cristiano. Precisamente por eso su testimonio exige una lectura doble: informa sobre acontecimientos, instituciones y relaciones políticas, pero también revela las categorías con las que un obispo del siglo VI comprendía la violencia, la realeza y la providencia. [157]

Cualesquiera que sean los males que pueda haber en el mundo, sin duda verás a los hombres más dignos como guardianes de toda fe y religión. [158]

En todas partes se puede leer entre líneas y entre líneas la devoción resuelta de Gregorio a la iglesia y sobre todo al culto de San Martín. El gran valor de los escritos de Gregorio es que obtenemos en ellos una visión íntima de las ideas del siglo VI. A primera vista, tal vez, parece que tenemos elementos incongruentes que, desde el punto de vista moderno, no podemos armonizar unos con otros. La credulidad y el juicio testarudo aparecen lado a lado. ¿Cómo pudo Gregorio ser tan astuto y mundano en su lucha con Chilperico y al mismo tiempo mostrar tal apetito por lo milagroso? ¿Cómo podría encontrar necesario prologar su historia, como ningún otro historiador lo ha hecho, con una declaración exacta de su credo? ¿Y cómo podía relatar las atrocidades de Clodoveo y luego continuar diciendo: “Todos los días Dios siguió humillando a sus enemigos ante él y ensanchando su reino porque caminó con rectitud de corazón delante de él e hizo lo que era agradable a sus

ojos”? Estas incongruencias aparentemente flagrantes deben tener alguna explicación. La razón por la que suelen pasar por incongruencias es quizás que nos resulta difícil tener una visión desprejuiciada de los fenómenos religiosos y morales que están en la línea directa de nuestra ascendencia cultural. Si pudiéramos considerar a los francos y galorromanos como si fueran ajenos a nosotros, viviendo, digamos, en una isla del Pacífico Sur, y creyendo y practicando una religión adaptada a su situación general, la tarea de comprender la Historia de Los francos sería más fácil. Es realmente una sociedad primitiva con una interpretación primitiva de la vida y el universo con el que tenemos que lidiar.

Está claro que en el estado de ánimo del siglo VI en la Galia nada era puramente secular. En la medida de lo posible, todos los elementos seculares habían sido expulsados. Los hombres no respondieron a las realidades objetivas de la sociedad y de la naturaleza tal como eran; había

una interpretación supersticiosa para todo. La esperanza en tal estado de cosas radicaba sólo en desarrollos inconscientes que pudieran romper el sistema cerrado de pensamiento antes de que éste se diera cuenta de que estaba a la defensiva. El elemento más prometedor de la situación era el estado franco. Aparentemente, la realeza franca no fue en gran medida una institución mágico-religiosa, sino simplemente un desarrollo reciente que surgió de la conquista. Como institución, no se basó en el pasado supersticioso, y la fría hostilidad de los obispos impidió que tuviera el desarrollo habitual en una sociedad ignorante. A esta casualidad quizás podamos atribuir un resultado trascendental; en él residía la posibilidad y la promesa de un estado secular. En el caso del rey Chilperico aparentemente tenemos un desarrollo prematuro en esta dirección. Debemos leer entre líneas cuando Gregorio habla de él. Gregorio lo llama “el Nerón y el Herodes de nuestro tiempo” y lo carga con insultos. Se burla de

sus poemas y, según cuenta su propio relato, lo abrumba con una avalancha de desprecio cuando se aventura a exponer nuevas opiniones sobre la Trinidad. Lo significativo de Chilperico era esto, que tenía en ese momento la independencia mental para hacer tal crítica, así como el temperamento duro necesario para luchar con éxito contra los obispos. “En su reinado”, nos dice Gregorio, “muy pocos miembros del clero alcanzaron el oficio de obispo”. Chilperico decía muchas veces:

Mirad que nuestro tesoro ha quedado
pobre, nuestra riqueza se ha trasladado
a las iglesias; no hay rey sino los
obispos; mi oficio ha perecido y ha
pasado a los obispos de las ciudades.
[159]

Chilperico fue así el precursor del estado secular en Francia.

Las campañas de Justiniano se conocen en gran medida a través de Procopio, cuya producción presenta registros muy diferentes. *Las guerras* narra los conflictos contra persas, vándalos y ostrogodos dentro de una tradición historiográfica clásica que privilegia operaciones militares, discursos y decisiones políticas. La *Historia secreta*, en cambio, adopta el tono de una invectiva y ofrece una imagen extremadamente hostil de Justiniano, Teodora y, en determinados pasajes, Belisario y Antonina. La diferencia entre ambas obras no debe resolverse suponiendo que una representa al «verdadero» Procopio y la otra un episodio de irracionalidad. Cada texto responde a convenciones de género, públicos y propósitos distintos. La comparación entre ellos permite estudiar tanto el reinado de Justiniano como las posibilidades retóricas de la historiografía bizantina del siglo VI.

Lo que lo complica más es una tercera obra suya llamada *Edificaciones* es, como su nombre

lo indica, un libro sobre la campaña de construcción de Justiniano, que incluye, pero no se limita a, la iglesia de Hagia Sophia en la Estambul moderna, que sigue siendo, hasta el día de hoy, un edificio extraordinario de tal inmensidad y tal espacio en el interior. Una cúpula que parece no estar sostenida por nada y que parece cubrir la mitad de la tierra cuando se está dentro, tanto espléndido como una extraordinaria hazaña de ingeniería. El gran proyecto de construcción de Justiniano de la Iglesia de la Santa Sabiduría, Hagia Sophia, se completó en unos pocos años de construcción y se dedicó en 537. La dedicación no es a ninguna “Santa Sofía”, sino a Cristo como la «Santa Sabiduría» de Dios.

X| [La Iglesia] se distingue por una belleza indescriptible, sobresaliendo tanto en su tamaño como en la armonía de sus medidas, sin tener parte excesiva ni deficiente; siendo más magníficos que los edificios ordinarios, y mucho más elegantes que los que no son de tan justa pro-

porción. La iglesia está singularmente llena de luz y sol; declararías que el lugar no está iluminado por el sol desde fuera, sino que los rayos se producen dentro de sí mismo, tal abundancia de luz se vierte en esta iglesia... (...)

Nadie se cansó nunca de este espectáculo, pero los que están en la iglesia se deleitan en lo que ven, y, cuando se van, lo magnifican en su conversación. Además, es imposible describir con precisión el oro, la plata y las gemas que presentó el emperador Justiniano, pero por la descripción de una parte, dejo que se infiera el resto. Esa parte de la iglesia que es especialmente sagrada, y donde solo los sacerdotes pueden entrar, que se llama el Santuario, contiene cuarenta mil libras en peso de plata. [160]

Luego Justiniano construyó iglesias que se encuentran en Rávena con mosaicos increíble-

mente hermosos y estos son importantes porque Rávena estaba fuera de la zona de territorio controlado por los iconoclastas y, por lo tanto, mientras que los iconoclastas tendían a derribar o blanquear las representaciones de cualquier imagen divina, su alcance no se extendió tan lejos, entonces, en cierto modo, los mejores ejemplos del arte del mosaico bizantino del período más antiguo, no en cierto modo, pero absolutamente están fuera del Mediterráneo oriental y en Italia. Sin embargo, Edificaciones no es solo un relato de los ensayos arquitectónicos de Justiniano, sino un panegírico, un elogio de Justiniano casi tan servilmente adulatorio como la *Historia Secreta* es una condena y como hemos sugerido, en realidad estos van juntos en una sociedad donde un tremendo poder se concentra en una persona, un tribunal o un entorno, las reacciones de las personas tienden a ser adulación, que es, en cierta medida, forzada, o al menos invitados por el gobernante. La otra cara

de eso es una especie de odio y diatriba, más o menos secreta. Lo interesante es que está en el mismo individuo, Procopio y aunque la se desilusionó de Justiniano, todo el mundo lo hizo, porque después de 540, los problemas comenzaron a presentarse. De *Historia Secreta* sobrevive en un solo manuscrito, sin embargo, debido a que tiene un estilo muy retórico, claramente debía ser leído por otras personas. No se trata solo de un conjunto de anotaciones para su propia satisfacción, es un trabajo que esperaba que fuera ampliamente publicado cuando estuviera seguro de su muerte. La *Historia Secreta*, convencional anti panegírico de Procopio, también muestra a Justiniano y Teodora como genios malvados, en términos muy parciales y sexualizados, y caracteriza a Justiniano como un demonio. En la actualidad, se acusa a Justiniano, sobre todo, de haber arruinado las finanzas del imperio, debido a sus anacrónicas guerras en Occidente; después de su muerte, a menudo se ve el imperio oriental

como una fuerza debilitada, tanto militar como económicamente, en una situación que desembocaría en los desastres políticos posteriores a 610.^[161]

Justiniano era el poder detrás del trono de su tío, Justino el Primero, entonces, en cierto modo, su gobierno se remonta a los 510. El personaje de Justiniano, tal como lo retrata Procopio tanto en *Las guerras* como en *La Historia Secreta*, es muy inteligente, trabajador —Procopio dice que casi nunca dormía—, dedicado a los detalles, capaz de sumergirse en muchas cosas diferentes: arquitectura, ceremonias eclesiásticas, teología y derecho. Justiniano fue, y sigue siendo, una figura controvertida. Muchos lo odiaban, sobre todo aquellos con los que discrepó, y a los que persiguió, por razones religiosas, que fueron cada vez más numerosos a medida que su reinado avanzaba. Esto siguió a su creciente hostilidad contra el monofisismo, especialmente a

partir de 545, tras la muerte de su influyente esposa Teodora (que era monofisita); y luego a su intento, igualmente controvertido, de dar un paso en dirección al monofisismo en el quinto concilio ecuménico de Constantinopla, en 553, que distanció, a buena parte de Occidente.

Era de origen humilde, su tío, su familia eran soldados de la moderna Croacia, en la península de los Balcanes, la antigua Yugoslavia-Ilirios, como habría sido el término utilizado en ese momento. Creció hablando algún tipo de latín y fue el último emperador cuyo idioma nativo era el latín en lugar del griego. Se vestía de forma muy sencilla y era accesible, no tenía ese esplendor sobrecogedor de Diocleciano o Constantino, por ejemplo y rara vez se enfadaba, pero era frío y parece no haber tenido rastro de misericordia o bondad. Tenía una concepción grandiosa del Imperio. Y estaba dispuesto a gravar fuertemente a sus súbditos ya poner en peligro la seguridad de la frontera oriental para expandir su territorio y

su prestigio. Creía que sus predecesores, por negligencia, habían perdido lo que los antiguos romanos habían conquistado que no se podía llamar Imperio Romano si todo consistía en posesiones en el Mediterráneo oriental, como hemos dicho, ciertamente conquistó, a un gran costo, el norte de África, partes de España e Italia. Las guerras occidentales no fueron anacrónicas, porque el Imperio Romano todavía era un concepto significativo, incluso en Occidente y África siguió en manos romanas durante más de un siglo; y la guerra italiana habría resultado menos caótica si Justiniano hubiera invertido más dinero en ella, y no menos. Trató de imponer doctrinas a la Iglesia para resolver la secular cuestión monofisita, no obstante, no tuvo más éxito que Constantino o Teodosio, pero, por ejemplo, sólo para dar una idea de sus métodos, secuestró al Papa en Roma, trató de intimidarlo

y lo exilió a la península de Crimea, donde murió.^[162]

Una de las cosas más interesantes de Justiniano es que le dio tanto poder y respeto a su consorte, Teodora, que era de origen aún más humilde que él. El historiador J. B. Bury, uno de los grandes historiadores de la Roma tardía y de Bizancio, que escribió hace 120 años, describe su juventud como tormentosa. Ella era la madre de un hijo ilegítimo, es posible que haya tenido antecedentes de prostitución. Nótese que Procopio la condena, primero por ser prostituta y luego por suprimir la prostitución una vez que se convirtió en emperatriz. Procopio es un conservador, no le gusta el debilitamiento de las clases senatoriales. Representa los intereses de los propietarios de la tierra, no le gusta demasiado el poder imperial y se halla bastante feliz de respetar al emperador, pero se enoja cuando el emperador parece estar cobrando impuestos a los

ricos. No le gustan los advenedizos como Justiniano. ¿Quién es él? Hijo de un soldado. Advenedizos como Teodora. Advenedizos como Antonia, la esposa de Belisario. Justiniano y Teodora gobernaron en equipo, tenían personalidades muy diferentes. Teodora amaba el sueño, el lujo, simpatizaba con los monofisitas. Justiniano era todo lo contrario: un insomne, alguien que vestía ropa extremadamente común y firmemente antimonofisita. Ellos, de hecho, apoyaron a diferentes facciones en el circo.

Justiniano, fue el segundo sucesor de Anastasio, tomó el gran superávit presupuestario de Anastasio y dedicó la mayor parte de sus cuarenta años de reinado a la renovación imperial. En su acceso al trono, en 527, hubo un salto que no se había podido observar en ningún emperador desde los tiempos de Juliano.^[163]

Fue un emperador cuyo gobierno ocupa la mayor parte del siglo VI, 527 a 565 y nos es-

tamos concentrando en dicho siglo como parte de la supervivencia y crisis general del Imperio Romano de Oriente. Su reinado, o más precisamente, la primera parte de su reinado hasta aproximadamente el 540, es el apogeo, el máximo poder de este imperio que logra reconquistar o conquistar, recuperando o agregando las partes del Imperio Romano Occidental, muchas partes del Imperio Romano Occidental que se habían perdido efectivamente a causa de las invasiones bárbaras del siglo quinto. Las principales áreas de conquista de Justiniano más allá de las fronteras del antiguo imperio oriental son primero el norte de África, esta es la costa de la actual Libia, Túnez, Argelia, e incluso Marruecos, ocupado por los vándalos y tomado por Justiniano; partes de España, España costera, España mediterránea, en poder de los visigodos; e Italia, en poder de los ostrogodos. Esta es la pieza central del reinado de Justiniano y durante un tiempo, pareció como si, en efecto, hubiera

recreado el imperio de Constantino y Diocleciano, pero como veremos, este es un triunfo con un precio terrible que debilitó a Bizancio. Las guerras de reconquista llevadas adelante por Justiniano condujeron a acrecentar el debilitamiento occidental. Dos factores denotaron los cambios que llevarían a Occidente hacia otro rumbo: por un lado, los asentamientos bárbaros a gran escala; por otro, el desarrollo de la Iglesia como una gran institución que comenzó a marcar ciertos lineamientos diferentes, en las ciudades y en las zonas rurales de la mano de los obispos, con los recursos dedicados a la construcción de iglesias, de monasterios y el impacto sobre la economía local. Ahora bien, cuando expresamos que sus políticas fueron un error fue porque resultó que el futuro enemigo sería algo distinto de lo que estaban combatiendo, podemos decir que con la ventaja de ser capaz de ver lo que estaba pasando. Hoy, sabemos que Justiniano debería haberse concentrado en los

persas, quienes en su frontera oriental no le interesaban y a quienes solo quería pacificar para ir al oeste y hacer sus conquistas. Los persas resultarían ser el mayor enemigo del Imperio. Entonces podemos decir, la frontera oriental resulta ser el punto de vulnerabilidad y este es un tipo clásico de problema histórico, o una pregunta de mitad de período de principios de la Edad Media es: “¿Justiniano, transgresor o lógico?” O “La conquista de occidente: ¿locura o grandeza?”. Nos atrevemos a responder: ambos. Es un ejemplo clásico de sobre extensión de los imperios, lo que significa que los imperios se debilitan fatalmente en algún momento simplemente por volverse demasiado grandes o gastar demasiado dinero y ambas están vinculadas. Si se crece demasiado, debes gastar más dinero para defenderte. Este es un patrón en la historia que se repite. La pregunta, sin embargo, es, dadas las circunstancias, y suponiendo la existencia de ese

imperio, ¿cuáles son las políticas razonables para preservarlo o extenderlo?^[164]

Las campañas constructivas de Justiniano están bien documentadas en una obra panegírica, el *Sobre los edificios* de Procopio; de resultas, los arqueólogos han tendido a datar casi todos los grandes edificios tardorromanos de Oriente en el segundo cuarto del siglo VI, y se han requerido cuidadosas readaptaciones para descubrir otros modelos, tanto anteriores como posteriores a Justiniano. Sea como fuere, había dinero y determinación para hacer mucho. Según Wickham, dada la confianza en uno mismo que revelan estas iniciativas, no es de extrañar que Justiniano también tuviera interés en la guerra. Emprendió guerras contra los persas, los primeros conflictos graves desde hacía bastante más de un siglo, en 540—545, de manera intermitente, desde esta fecha hasta 562. Persia fue siempre el frente principal del imperio oriental (los Balcanes también

recibieron ataques durante su reinado, pero esto no era nada nuevo y, por otro lado, se lo consideraba menos crucial). Resultaban costosas, tanto por los recursos empleados como por la reconstrucción posbélica, y muchos emperadores habrían limitado su atención a defenderse contra los persas. Pero Justiniano también usó el período de paz oriental entre 532 y 540 para atacar Occidente. Justiniano puso su sello propio a una generación, en todo el Mediterráneo, y, a diferencia de la mayoría de los gobernantes, los sucesos de su reinado parecen haber sido resultado de sus propias decisiones. Su protagonismo desmiente la concepción según la cual el hundimiento de Occidente en el siglo V marca por sí solo el fracaso del proyecto imperial romano.^[165]

III.2.2. El Circo y los disturbios de Nika

El circo era un ruedo adjunto al palacio, donde el emperador hacía sus apariciones en eventos deportivos, y aunque hemos dicho que Justiniano era accesible, con eso queremos decir que las personas en el gobierno o en altos cargos podían verlo sin demasiada ceremonia eso no significa que sea accesible para cualquiera.^[166] En un estado absolutista, hay ciertos tipos de eventos en los que el gobernante tiene que mostrarse, o tradicionalmente se muestra. En el Hipódromo, la arena de carreras de caballos en Constantinopla, el Emperador tenía su propio palco, y la gente podía hacerle una especie de gestos de celebración, elogiarlo y, si estaban de humor rebelde, criticarlo también. Había facciones de circo, como se les llama. Es decir, gente que animaba a uno u otro bando, de los cuales los más impor-

tantes en Constantinopla son los Azules y los Verdes.

Los Verdes tendían a ser algo promonofisistas, y Teodora era partidaria de los Verde, los azules, antimonofisita; Justiniano era partidario de ellos. En 532, las facciones del circo se rebelaron en parte, es por un tema fiscal y en parte porque son facciones luchando, no es necesario sondear demasiado lo que representaban estas facciones. Después de un tiempo, son simplemente facciones. Simplemente personas a las que les gusta pelear o a los que les gusta animar a uno u otro lado, pero son ruidosos, e incluso criminales. Tienen disfraces muy extravagantes y gastan todo su dinero y toda su energía en eventos deportivos y en el alboroto asociado con ellos. El prefecto de la ciudad detuvo a siete personas por amotinarse y las condenó a muerte, dos de ellos escaparon cuando la cuerda se rompió. Una vez que escaparon, se convirtieron en héroes y estaban protegidos de la multitud. Los pusieron en

un monasterio donde tenían santuario y convenientemente, uno era azul y el otro verde. Desde ese entonces los Azules y los Verdes se unieron, corrieron por las calles exigiendo perdón para los fugitivos y cuando Justiniano se negó, se produjo un motín. El grito de batalla de estos alborotadores fue “¡Victoria!”, o sea Nika. Las multitudes intentaron derrocar a Justiniano y Teodora y en el proceso, quemaron gran parte de la ciudad. Procopio informa que Justiniano está listo para huir, pero Teodora endureció su determinación, básicamente diciéndole que prefería morir en el sudario de las túnicas imperiales, en lugar de huir disfrazada, y movilizó a los generales, Belisario y Narses y tomaron medidas enérgicas asesinando a unos 40.000 de ellos y eso terminó con los disturbios. Constantinopla fue parcialmente quemada. En las ciudades principales, sin embargo, los disturbios del circo tendían a funcionar más como una válvula de seguridad, una advertencia de descontento a la que los emperadores

prestaron atención, en ocasiones; y también, quizá como rasgo más normal, eran tan solo un factor de diversión.^[167]

[De Historia de las Guerras, I]

En este momento [1 de enero de 532] una insurrección estalló inesperadamente en Bizancio entre el populacho y, contrariamente a lo esperado, resultó ser un asunto muy serio, y terminó con un gran daño para el pueblo y el senado, ya que el se mostrará la siguiente cuenta.

En todas las ciudades, la población se ha dividido durante mucho tiempo en las facciones Azul y Verde; pero en tiempos relativamente recientes ha ocurrido que, por estos nombres y los asientos que las facciones rivales ocupan para ver los juegos, gastan su dinero y abandonan sus cuerpos a las más crueles torturas, y ni siquiera consideran indigno de sufrir la muerte más vergonzosa. Y luchan contra sus adversarios sin saber con qué fin se ponen en peligro, pero sabiendo bien que, incluso si vencen a su enemigo en la lucha, la conclusión del asunto

para ellos será ser llevados directamente a la prisión, y finalmente, después de sufrir torturas extremas, para ser destruido. Así crece en ellos contra sus semejantes una enemistad que no tiene causa, y en ningún momento cesa ni desaparece, pues no da lugar a los lazos de matrimonio ni de parentesco ni de amistad, y el caso es el mismo, aunque los que difieran con respecto a estos colores sean hermanos o cualquier otro parentesco. . . . Yo, por mi parte, no puedo llamar a esto otra cosa que una enfermedad del alma. . . .

En ese momento, los oficiales de la administración de la ciudad de Bizancio estaban llevando a la muerte a algunos de los alborotadores. Pero los miembros de las dos facciones conspirando juntos y declarando una tregua entre sí, apresaron a los prisioneros y luego entraron en la prisión y liberaron a todos los que estaban encarcelados allí. . . . Se aplicó fuego a la ciudad como si hubiera caído bajo la mano de un enemigo. . . . El emperador y su consorte, con algunos miembros del senado, se encerraron en el palacio y permanecieron allí en silencio. Ahora bi-

en, la consigna que el populacho se pasaba unos a otros era Nika [es decir, «Conquistar»]^[168]

Hagia Sophia fue reconstruida por orden de Justiniano después de la revuelta de Nika y consagrada en 537. El proyecto, dirigido por Antemio de Tralles e Isidoro de Mileto, combinó una escala monumental con soluciones arquitectónicas innovadoras, en particular la gran cúpula sostenida sobre pechinas. El edificio funcionó como manifestación religiosa y política del programa justiniano: la magnificencia material expresaba una concepción imperial de la ortodoxia, la capital y el orden romano renovado.^[169]

El programa de Justiniano de renovación del Imperio Romano, expresado por su programa de construcción, su reorganización de la Ley fue quizás más claro en sus guerras. Dirigidos a “reconquistar” la parte occidental del Imperio, en su mayor parte tuvieron éxito. El trabajo de Procopio, *Sobre las guerras*, proporciona una fuente

excelente para este aspecto del programa de Justiniano. Relata el éxito de Belisario, el gran general de Justiniano, al derrocar al reino vándalo en el norte de África. Esta victoria fue fácil, pero marcó la primera etapa del programa de reconquista. Procopio describe a continuación el triunfo que se le concedió a Belisario a su regreso. Tengamos en cuenta especialmente la continuidad en las antiguas tradiciones romanas: como deja claro Procopio, el triunfo en sí era parte del programa o restauración.

Recordemos a su vez que Justiniano comenzó sus guerras contra Persia antes de la revuelta de Nika y la guerra con Persia es un episodio de una guerra de varios siglos. En este caso, se trata de una influencia excesiva en el Cáucaso, pero en realidad se trata de proteger a Bizancio de la invasión persa pero como hemos dicho, el interés de Justiniano no estaba realmente en Persia, estaba interesado en la paz con Persia y en asegurar lo suficiente de la frontera para que los per-

sas no pudieran lanzar, al menos no fácilmente, un ataque sorpresa. En 531, el Imperio Romano de Oriente y Persia firmaron una paz perpetua y Justiniano luego movió sus tropas hacia el oeste, el sitio de sus verdaderas ambiciones.

La guerra contra los vándalos en el norte de África fue un triunfo, lo que estamos viendo es uno de esos casos en los que una política parece tener éxito con una facilidad milagrosa. Los vándalos cayeron, al parecer, sin luchar, aquí, el pueblo que había sido el terror de Roma 100 años antes, que había saqueado Roma en 455, que se había apoderado del granero de Roma en 430, cayó casi, al parecer, sin luchar. Es cierto que la población bereber nativa que estaba subordinada a los vándalos, gente del desierto, se rebeló y pudieron asaltar la costa y socavar la posición de los ocupantes bizantinos. [170]

Belisario, al llegar a Bizancio con Gelimer [último rey de los vándalos, capturado por Belis-

ario en 534] y los vándalos, fue considerado digno de recibir tales honores, como en tiempos antiguos se asignaban a los generales de los romanos que habían ganado el más grande y victorias más destacadas. Y ya había pasado un período de unos seiscientos años desde que alguien había alcanzado estos honores, excepto, de hecho, Tito y Trajano, y otros emperadores que habían dirigido ejércitos contra alguna nación bárbara y habían salido victoriosos. Porque desplegó el botín y los esclavos de la guerra en medio de la ciudad y encabezó una procesión que los romanos llaman un «triumfo», pero no a la manera antigua, sino que iba a pie desde su propia casa hasta el hipódromo y luego nuevamente desde las barreras.^[171]

La siguiente parada de Justiniano fue Italia en 535. 533 — 534, la conquista de África, Italia tardaría veinte años y en el proceso, la propia Italia quedaría devastada y con esa devastación se perdería mucha cultura clásica ya que lo que no fue destruido por las invasiones del siglo V,

y recordemos que dijimos que los ostrogodos eran ocupantes bastante razonables, sería destruido por los mismos romanos. La muerte de Teodorico propició la llegada al trono primero de Atalarico, un niño bajo la regencia de la hija del viejo rey, y luego de Teodato. Este aprovechó la muerte de Atalarico sin herederos para eliminar a la regente Amalasvinta y hacerse con el poder, acabando con la prosperidad del Estado ostrogodo. El emperador bizantino se proclamó vengador de Amalasvinta y envió sus ejércitos a Italia bajo el mando del general Belisario. Sin dudas una expresión más del expansionismo oriental que ya los había llevado al norte de África y al este de Hispania. Jefes como Teodato, Vitiges, Hildibaldo y Totila, que se sucedieron entre 534 y 552, condujeron sin éxito la lucha contra el asalto bizantino, proceso durante el cual el dualismo original fue reemplazado por una notable germanización de las estructuras políticas. Luego de 552, Italia mostró un cambio notable.

Por un lado, los bizantinos fundaron el Exarcado de Ravena, que se hizo con el control de una franja que cortaba en diagonal la península casi desde Roma hasta el Friul. Por el otro, los longobardos o lombardos conducidos por su rey Audoino, avanzaron por el norte como aliados de los griegos y ocuparon el lugar dejado vacante por los derrotados ostrogodos. Los duques lombardos se extendieron en todas direcciones, creando el reino de Pavía y los ducados de Benevento y Espoleto.^[172]

El general Belisario pudo al principio triunfar en Italia, pero debemos decir que la resistencia ostrogoda resultó ser mucho más fuerte de lo que esperaba casi toda Italia fue reocupada por los ostrogodos, y fue solo el segundo general, Narsés, quien entre 552 y 555 pudo apoderarse de Italia. 540 es el año en que Rávena cae ante los bizantinos, y parece ser el cenit del reinado de Justiniano. En ese año, los persas invadieron

y esa paz perpetua había durado nueve años. Por otro lado, la invasión persa fue bastante exitosa y el resultado fue el saqueo de la ciudad más grande del Imperio después de Constantinopla y Alejandría, la ciudad de Antioquía en el Mediterráneo oriental. Esto fue seguido por la llamada Peste de Justiniano, iniciada en 541. Los análisis paleogenómicos han identificado *Yersinia pestis*, el mismo agente bacteriano asociado con la Peste Negra medieval, en restos vinculados con la primera pandemia. La magnitud demográfica y económica de sus efectos continúa siendo discutida, porque la evidencia varía mucho entre regiones y tipos de fuente de esa plaga quizás nos diga qué era realmente la enfermedad, aunque hasta ahora, no lo ha hecho. Desde 540 hasta 565, a la muerte de Justiniano, sus políticas son oficialmente exitosas. En 555, la caída de Italia, la plaga finalmente desaparece y los persas son expulsados de Antioquía, pero el Imperio en los últimos años de Justiniano se

tambalea claramente bajo el peso de los impuestos, la recesión económica, la disminución de la población y la extensión excesiva. Habían conquistado Italia, pero la Italia que habían conquistado estaba arruinada y este imperio, que se extiende ahora desde Sicilia hasta la frontera persa, es claramente demasiado grande para aferrarse a él. Así que esto es algo de lo que se trata la ira de Procopio al estar amargado y desilusionado, él dice: “Pero me mareo cuando escribo sobre tal sufrimiento. Y transmitir a tiempos futuros sus recuerdos”. Aquí, está hablando de la invasión persa de Antioquía. “Porque no puedo entender por qué es la voluntad de Dios exaltar la fortuna de un hombre, o colocarlo y derribarlo sin razón que podamos ver”.[173]

Si lo comparamos con lo que hemos visto en Agustín, en *Las Confesiones*, se puede ver que Agustín tiene algunas razones por las que esto sucede mientras que Procopio se resiste aquí a la

explicación cristiana y esto lleva a algunos observadores a pensar, en general, que él no es realmente cristiano de alguna manera. Sin embargo, podemos decir que lo es, pero está escribiendo en una tradición clásica, y también es un elitista, un conservador. Utilizamos el término “elitista” en un sentido bastante neutral. Es difícil esperar que alguien cuyos escritos nos llegan durante todo este tiempo sea, de alguna manera, una persona común, es representante de una clase, pero realmente no le gusta la controversia religiosa ni todo el alboroto sobre la naturaleza o la naturaleza de Cristo.^[174]

La codificación justiniana reunió, organizó y transmitió una parte fundamental de la tradición jurídica romana. Su influencia en la Europa medieval no fue lineal ni uniforme: en Occidente su recepción se intensificó sobre todo desde el redescubrimiento y estudio universitario del *Corpus Iuris Civilis* a partir de los siglos XI y

XII, mientras otras regiones conservaron tradiciones jurídicas diferentes. Su importancia reside en haber proporcionado un cuerpo textual de extraordinaria densidad conceptual que pudo ser reinterpretado por juristas medievales y modernos.

III.2.3. Código de derecho de Justiniano, el *Corpus Iuris Civilis*

El *Corpus Iuris Civilis* de Justiniano es un logro legal, del cual Procopio, un hombre que estaría familiarizado con los tribunales de justicia, con los sistemas legales, no nos dice nada en sus obras. Prácticamente nada. Justiniano esencialmente codificó la ley romana y esto es importante, no solo porque es la base del derecho europeo, sino que el derecho está relacionado con el orden político y administrativo y por mucho que odiamos la burocracia o denunciemos la administración, así es como los gobiernos propor-

cionan lo que sea que están proporcionando a sus ciudadanos y dado que la alternativa al gobierno es la anarquía, y que hay ejemplos ante nuestros ojos de sociedades anárquicas, no será bueno subestimar los beneficios de la ley, por muy cínicos que seamos acerca de su implementación. El derecho romano en la época de Justiniano era, como suele serlo, erudito y difícil de manejar. Aunque el derecho practicado en Roma había crecido como un tipo de jurisprudencia, este no era el “derecho romano” conocido en el mundo medieval o moderno. Ahora bien, el derecho romano afirma estar basado en principios abstractos de justicia que se convirtieron en reglas de derecho reales por la autoridad legislativa del emperador o del pueblo romano. Estas ideas fueron transmitidas a la Edad Media en la gran codificación del derecho romano llevada a cabo por el emperador Justiniano (527-565). El *Corpus Iurus Civilis* se publicó en latín en tres partes, el *Digesto*, las *Instituciones*

y un libro de texto. Actualmente, en el mundo hay solo tres sistemas legales generalizados: el “Common Law” de la tradición legal angloamericana, la Sharia islámica y el Derecho romano (en, por ejemplo, la mayor parte de Europa, Escocia, Quebec y Lousiana). Cada uno fue difundido por diferentes tipos de imperialismo en el pasado. Si quisiéramos saber cómo resolver una pregunta, podríamos revisar los miles y miles de lo que se llama “*responsae*”, o se podría consultar la legislación. Así que tenemos todo un conjunto de leyes estatutarias, que serían estatutos imperiales en el Imperio Romano, legislación imperial. En la ley angloamericana esto se llama “precedente”. En el derecho romano se denominan “*responsae*” y curiosamente, este término también es singular, plural. Se aplica a la ley judía. Una respuesta es una respuesta; a un juez, a un perito, a un profesor de derecho, en efecto, se le pide su opinión sobre algo y su respuesta se conserva como una especie de precedente. Es-

tos fueron voluminosos y representaron siglos de derecho y más aún, por supuesto, las respuestas en conflicto. [175]

¿Qué se hace si se tiene un conflicto de jueces? ¿Qué se haría si hay dos tipos de respuestas contradictorias? ¿Se tiene que decidir quién tiene más autoridad? ¿Cuál es mejor? Así que el trabajo de los compiladores de Justiniano fue ordenar la legislación, los estatutos y las respuestas, y también decidir entre las contradictorias. Pensamos que la ley tiene que ver principalmente con criminales y cosas por el estilo, pero el derecho penal es en realidad muy simple. Es similar al código de Borgoña, si asesinamos a alguien, esto es lo que va a ocurrir. Si hay intención y premeditación, eso es peor que si el asesinato ocurre en una pelea y de forma espontánea. El homicidio es diferente del asesinato. Homicidio involuntario es cuando no tenía la intención de matar a la persona, pero lo hizo. Alguien golpea a al-

guien, y no sabía que tenía un corazón débil y alguien muere. Eso es homicidio. Los golpeaste, hubo intención de herir al otro, pero no hubo intención de matarlo, pero, él murió. ¿Cuál es la diferencia entre negligencia (deberías haber visto algo y no lo hiciste) e intención delictiva? Lo hiciste deliberadamente. La ley penal, no hay muchas áreas grises, y puede pasar el código penal con bastante rapidez.

Eso es lo que es mayoritariamente el derecho justiniano: bienes y contratos, arreglos jurídicos de compraventa, herencia, sociedades, tutelas, garantías, fianzas, obligaciones. Esta es una ciencia muy avanzada en el derecho romano, tan avanzado como lo es en cualquier lugar, en cualquier momento. El trabajo que siguió, el llamado código de Justiniano, o el *Corpus Iuris Civilis*, el cuerpo de derecho civil, se redactó en cinco años. Aquí, nuevamente, hay un ejemplo de una rapidez increíble. Lo llevó a cabo una comisión y se publicaron cuatro libros. El

primero es una colección de estatutos, y se llama Codex, que recopila leyes del Senado y leyes imperiales de siglos anteriores. El segundo se llama Las instituciones en la cual se declara el objetivo de estas leyes:

Los preceptos de la ley son estos: vivir honestamente, no dañar a nadie, y dar a cada uno lo que le corresponde. El estudio del derecho consta de dos ramas, el derecho público y el derecho privado. El primero se relaciona con el bienestar del Estado romano; este último en beneficio del ciudadano individual. Del derecho privado podemos decir, pues, que tiene un origen triple, siendo recogido de los preceptos de la naturaleza, de los del derecho de gentes, o de los del derecho civil de Roma. ^[176]

El libro más grande es el Digesto, o en latín, *Digesta*. El Digesto es la respuesta eliminada, organizada por temas, entonces, este sería el lugar al que alguien iría para tratar de averiguar qué sucede si un río cambia un poco su curso, y tu

tierra parece estar ahora en manos de tu vecino.
¿Es el río la frontera o es una línea artificial la
frontera? ¿Es un matrimonio legal?^[177]

En la sección treinta y cinco de la Lex Julia [una ley de Augusto del año 18 a. C. que hizo del matrimonio un deber para los patricios romanos], las personas que impidan injustamente que sus hijos, que están sujetos a su autoridad, se casen, o que se nieguen a dotarlos, están obligados por los procónsules o gobernadores de provincias, en virtud de una Constitución del Divino Severo [r. 193-211] y Antonino [ie Caracalla, r. 212-217], para casar o dotar a dichos hijos. También se les retiene para impedir su matrimonio cuando no buscan promoverlo.
[178]

Este tercer libro es una especie de libro de texto, o un estudio de toda la ley y lo que se supone que significa, llamado Instituciones y más tarde, Justiniano promulgó una serie de otras leyes, la mayoría en griego, que se llamaron

Novelas, o leyes nuevas. El Códice, el Digesto, las Instituciones están en latín, porque el latín era la lengua del Imperio Romano, pero las novelas están en griego, porque ahora el griego era el idioma del Imperio siendo 534 cuando este trabajo fue terminado. El concepto de una Iglesia libre e independiente era inaceptable para Justiniano. Se consideraba cabeza de la Iglesia e insistía en su derecho y deber no de regular los más mínimos detalles de la disciplina sino también de dictar las opiniones teológicas de la Iglesia. Siguen ejemplos de su legislación eclesiástica, es así como en la Novela 137 se expresa:

Si por el bien general hemos tomado medidas para hacer más eficaz las leyes civiles, cuya ejecución nos ha encomendado Dios, por su buena voluntad para con los hombres, cuanto más razón no hay para que nos obliguemos a la observancia de las leyes civiles, los cánones sagrados y Leyes Divinas, que han sido promulgadas para la seguridad de Nuestras almas? Porque

los que observan los cánones sagrados se hacen dignos de la asistencia de Nuestro Señor Dios, mientras que los que los desobedecen quedan expuestos a ser castigados por Él. Por lo tanto, los santísimos obispos encargados de la aplicación de estas leyes están sujetos a severas penas cuando dejan en la impunidad alguna transgresión de las mismas. (...)

Por tanto Nosotros, concediendo la autoridad de los sagrados cánones, promulgamos la presente ley, por la cual decretamos que cada vez que sea necesario consagrar un obispo en cualquier ciudad, el clero y los principales ciudadanos de dicha ciudad se reunirán y emitirán proclamaciones por las cuales nombran a tres personas, y luego hacen juramento sobre los Santos Evangelios, conforme a las Escrituras.

[179]

Cabe destacar que fue bajo la dirección de Triboniano, que el *Corpus Iurus Civilis* se emitió en tres partes, en latín, por orden del emperador Justiniano. El Codex Justiniano (529) compiló

todas las constituciones imperiales existentes (en la época de Justiniano) de la época de Adriano. Usó tanto el Codex Teodosiano como colecciones privadas como el Codex Gregoriano y el Codex Hermogenianus. El Compendio, o Pandectas, se publicó en 533 y fue un logro mayor: recopiló los escritos de los grandes juristas romanos como Ulpiano junto con los edictos actuales. Constituyó a la vez el derecho vigente de la época y un punto de inflexión en el derecho romano: a partir de entonces, la jurisprudencia del pasado, a veces contradictoria, quedó subsumida en un sistema jurídico ordenado. Las Instituciones fue pensado como una especie de libro de texto legal para las facultades de derecho e incluía extractos de las dos obras principales. V No obstante, el Código de Justiniano es más que una reorganización de leyes antiguas, mostró una filosofía consistente de gobierno donde la ley es más que un precedente, es una fuerza activa en la sociedad. El Emperador es visto como

el servidor de la ley, el implementador de la ley, pero también es el amo de la ley, es un poder absoluto y resulta ser la encarnación de la ley. Este es un imperio bien administrado, inmenso y oneroso. Procopio nos da, por poco fiable que sea en cuanto a que Justiniano es un demonio, etcétera, una imagen vívida de una sociedad altamente gobernada, incluso eficientemente gobernada, pero opresiva y muy ambiciosa.^[180]

La trayectoria bizantina muestra que continuidad y cambio no son categorías excluyentes. El Imperio oriental conservó instituciones romanas mientras transformaba sus formas de gobierno, defensa y legitimidad. En Occidente, donde esa continuidad estatal no existía, la recomposición dependió de otros actores. El caso franco permite observar cómo una monarquía posromana articuló guerra, cristianismo y herencia imperial sin reproducir la estructura bizantina.

IV. LOS FRANCOS

El caso franco concentra varios problemas centrales del libro: la construcción de legitimidad después de Roma, la relación entre violencia y autoridad, la cristianización de la monarquía y la capacidad de las élites para articular territorios políticamente fragmentados.^[181] Clodoveo y sus sucesores no se presentan como una etapa inevitable hacia la Francia posterior, sino como actores de un mundo posromano en el que las instituciones heredadas convivieron con formas de poder dinástico, parentesco, guerra y patronazgo. La utilidad del caso radica precisamente en observar esa combinación sin convertirla en una transición lineal.

IV.1. La monarquía merovingia

IV.1.1. Clodoveo y los francos

La monarquía franca combinó tradiciones militares, redes aristocráticas, recursos fiscales, patronazgo eclesiástico y un lenguaje de legitimidad cristiana. La conversión de Clodoveo al cristianismo niceno, generalmente situada en torno a finales del siglo V, fortaleció sus relaciones con obispos y élites galorromanas, aunque no convirtió automáticamente a los francos en un pueblo políticamente unificado ni eliminó otras prácticas religiosas. Su expansión debe explicarse tanto por la capacidad militar como por alianzas, incorporaciones y la reutilización de estructuras provinciales romanas.^[182]

Clodoveo colocó a su propia familia en una sólida posición en el centro de la política; después de 530 como se documenta, ninguna reclamación del trono franco que no aportase tam-

bién un parentesco con los merovingios, hasta el golpe carolingio de 751. Merece la pena llamar la atención sobre lo inusual de esta circunstancia: los reinos góticos y lombardos jamás contaron con dinastías que durasen más de tres o cuatro generaciones (y, por lo general, duraban menos); solo los reinos anglosajones y, fuera del mundo germánico, Gales e Irlanda se atuvieron en el mismo grado a la legitimidad de las dinastías gobernantes únicas; pero estos eran sistemas de gobierno muy pequeños. Al poco tiempo, los merovingios asociaron la realeza con la costumbre de dejarse crecer el pelo; se convirtió en un privilegio familiar y el corte de pelo fue, al menos durante un tiempo, el ritual propio de la destitución. Clodoveo se preocupó por unificar las distintas comunidades francas situadas en torno al Loira. Logró a extender su influencia incluso sobre los bretones de Armórica, de modo más nominal que real, y empujó a los alamanes hacia el Alto Rin luego de vencerlos en la batalla

de Zulpich o Tolbiac (encuentro de fecha incierta, entre 496 y 500). Esta progresión, sobre todo la que siguió hacia el Mediterráneo, puso al reino franco en contacto con los burgundios y visigodos, con quienes llegó al enfrentamiento directo. Los primeros en recibir el embate fueron los visigodos del reino de Tolosa, contra quienes la religión jugó un papel destacado junto a las armas (francos católicos contra visigodos arrianos). La campaña, que acabó en la victoria franca de Vouillé de 507, incorporó Tolosa y Aquitania al dominio de Clodoveo, aunque no logró mantener el control sobre Provenza y Septimania, hecho que negó, de momento, el acceso franco al mar. La dinastía merovingia de Clodoveo dominaría la política posromana durante los dos siglos siguientes. Una importante consecuencia geopolítica del éxito de Clodoveo: la Galia septentrional, que durante mucho tiempo fue una zona fronteriza y militar, bastante marginal para el mundo romano (salvo a medi-

ados del siglo IV, cuando Tréveris fue la capital occidental) se convirtió en un territorio central, un foco de poder político y de gran riqueza terateniente. Inicialmente, este foco solo afectaba a la propia Galia; pero a lo largo de los siglos posteriores, pasó a serlo para toda la Europa occidental.^[183]

Los sucesores de Clodoveo, a los que ya comenzaba a llamarse merovingios a causa de ese legendario antepasado, Meroveo, continuaron la presión hacia el este y el sur. En dos brillantes campañas en 523 y 526, dislocaron el reino burgundio tras instigar el asesinato de su rey Segismundo. Luego, lanzaron incursiones sobre Italia, llegando tan lejos como Campania y Calabria, de las que obtuvieron grandes botines antes de verse detenidos por griegos, romanos y godos, que allí guerreaban por el territorio. Entre una expedición hacia el sur y otra, en 531 los turingios y en 536 los alamanes cayeron ante

Teodeberto mientras que Clotario I dominó a los bávaros en 555. Desde este momento, la Germania meridional se integró en el marco político común del reino franco. Por ende, el territorio franco se vio inmerso en una serie de guerras civiles, conflictos familiares, asesinatos e intrigas que se sucedieron ante la práctica merovingia de fraccionar el territorio entre los hijos de los reyes. Luego de la muerte de Clotario I en 561, comenzó a gestarse la diferencia entre Neustria (el oeste de la Galia) y Austrasia (el este galo, más el oeste de Germania, los Países Bajos y Bélgica). [184]

Los merovingios no rechazaron por completo la herencia romana, evidente no sólo en la estrecha relación entre reyes y obispos —que unió a germanos con galorromanos, sacralizando la autoridad real y legitimando el papel de la Iglesia en la nueva estructura— sino, además, en la aceptación por parte de Clodoveo de las tablas

consulares enviadas a él por el emperador bizantino Anastasio. Con todo, su reino fue esencialmente germánico. El servicio del príncipe estableció una jerarquía entre los hombres libres, beneficiando al conjunto cortesano formado por colaboradores, fieles o leudes que se encomendaban a un soberano cuyo poder era la clave de referencia.^[185]

Los reyes merovingios ejercían una autoridad personal y territorial que dependía de tesoros, tierras, séquitos, redes de fidelidad y vínculos con la Iglesia. Las fuentes, especialmente Gregorio de Tours, presentan un mundo atravesado por violencia dinástica, pero esa violencia coexistía con administración escrita, fiscalidad, acuñación y mecanismos judiciales. Reducir a los monarcas a simples jefes guerreros oscurece la persistencia de estructuras gubernativas y la capacidad de los reyes para intervenir en la sociedad.^[186]

Recordemos que el pelo largo es importante y se trata de un símbolo del poder de estos gobernantes, una especie de carisma dinástico y, de hecho, uno de los mejores libros sobre estos gobernantes, escrito por un historiador inglés, se llama *Long Haired Kings*. Gran parte de lo que encontramos en su tumba proviene de Bizancio. Mucho de esto habrían sido sobornos o gestos de buena voluntad por parte de los emperadores interesados en mantener cierta lealtad nominal por parte de las tribus bárbaras en el colapso del Imperio Occidental. Clodoveo sucedió a Cilperico, su padre, como jefe de esta tribu federada de un imperio ahora inexistente, todo lo que quedaba del Imperio es un comandante romano que hemos mencionado que un emisario del ejército romano fue enviado para tratar de cobrar y descubrió que el Imperio ya no existía. Syagrius era su nombre y es un general en el norte de la Galia del Imperio Romano, y ahora que el Imperio Romano deja de existir, está solo

y es un rival para Clodoveo, y uno de los primeros objetivos de su expansión. Gregorio lo llama “rey de los romanos”. ¿Qué significa eso? Roma no tuvo reyes, realmente no sabemos qué título utilizó ya que no tenemos documentos suyos, ni monedas. Probablemente a Bizancio, el Imperio Romano de Oriente, no le gustaba, y probablemente apoyaban a Clodoveo. En cualquier caso, fue asesinado en el año 486, y el siguiente objetivo de expansión de Clodoveo fueron los visigodos, esos arrianos de los que nos habla Gregorio en un pasaje de su historia. ¿Qué tipo de personalidad tenía Clodoveo? ¿Hemos conocido a su tipo antes? ¿Hay alguna diferencia? ¿Otro más de estos personajes de la Alta Edad Media, o hay algo fuera de lo común? Mata a todo el mundo, incluidos los miembros de su familia y esto, desafortunadamente, no es inusual ya que no quiere que ningún miembro de la familia reclame. Recordemos que Constancio, el emperador del siglo cuarto, hizo lo mismo, solo

sus sobrinos, Gallo y Juliano, sobrevivieron y, de hecho, Juliano lo derrotó.

Los merovingios también contemplaban el gobierno como una cuestión lo suficientemente familiar como para que, a la muerte del monarca fuese costumbre habitual dividir las tierras francas entre sus hijos; el primer reparto tuvo lugar al fallecer Clodoveo, en 511, y luego otra vez a la muerte de su último hijo vivo, Clotario I, en 561, y una vez más a la muerte de Dagoberto I en 639, cuyo padre, Clotario II, había reunificado los reinos por la fuerza en 613. Entre 511 y 679 en total, tan solo hubo veintidós años de unidad franca, cuando la familia, bastante debilitada para entonces, se vio reducida a una sola rama. La historia política del período puede reducirse fácilmente a las rivalidades y guerras constantes entre los merovingios rivales. La perdurable importancia de las cortes reales merovingias se debió, en gran medida, a la cuantiosa riqueza de que podían disponer los reyes

o los maiores Los reyes poseían grandes extensiones de terreno; tenían acceso a peajes comerciales y multas judiciales. Durante mucho tiempo también fueron los controladores de los elementos que aún pervivían del sistema romano de tributación por las tierras. Gregorio de Tours los describe (y se queja de ellos) y, según parece, estaban firmemente arraigados en el suroeste, el valle del Loira y la Aquitania. En época de Gregorio, incluso el sistema tributario no tenía un mantenimiento sistemático: los registros podían pasar una generación sin actualizarse, el nivel de los impuestos era muy inferior al de época romana y estaban empezando a producirse concesiones regias de exención tributaria a territorios urbanos enteros. De hecho, en la medida en que los reyes se pasaban las ciudades entre ellos con tanta facilidad, nunca podría haber existido una estructura fiscal integrada, como la romana. A mediados del siglo VII con todos los medios para devolver al redil franco aquella región ex-

tenza y rica. Los merovingios podían permitirse la caída de los impuestos porque no pagaban a su ejército, que ahora se fundamentaba en las obligaciones militares de los hombres libres: estaba constituido principalmente por los aristócratas y sus séquitos, además de los contingentes de las zonas urbanas capitaneados por condes locales. De este modo, sus ingresos eran muy superiores a sus gastos estructurales. [187]

Con respecto a Clodoveo y el cristianismo, las preguntas que nos surgen son muchas en este tema, sin embargo, nos abocaremos a unas pocas en pos de realizar el más sucinto análisis posible. ¿Hay un plan además de la expansión? ¿Al menos en la interpretación de Gregorio? La respuesta rápida es: la cristiandad. No fuerza la conversión, pero él mismo se convierte y sus hombres con él y conocemos su piedad incluso antes de la conversión, a causa del incidente con el cuenco litúrgico de plata. La historia que rela-

ta Gregorio es que, tras saquear Iglesia de Reims, el obispo le pide a Clodoveo que le devuelva un cuenco de plata y Clodoveo dice que tiene que consultar a sus hombres, porque tienen una especie de reunión para dividir el botín. Tengamos en cuenta que esto muestra una cierta relación líder/seguidor, en lugar de una relación absoluta gobernante/seguidor. Clodoveo les expone a sus hombres “quiero que ese aguamanil se lo devuelvan a la Iglesia además de mi parte de la mitad” y un soldado dice: “No, obtienes la mitad de eso, como todo lo demás”. Saca su hacha, una de las armas importantes de los francos, y parte el jarro plateado por la mitad. En una reunión posterior será Clodoveo quien tomará el hacha y asestará un golpe en la cabeza de dicho soldado. Si bien se trata de una historia dudosa, es interesante porque muestra tanto el poder del gobernante y algunas limitaciones, como su tipo de piedad. Clodoveo está siguiendo un cierto conjunto de consejos de liderazgo que básica-

mente equivalen a ganar con la máxima intimidación, no obstante, tiene que hacer esto con cuidado, porque sus seguidores son muy importantes, son hombres poderosos. Depende de ellos, y tiene que dar al menos la impresión de ser el líder de una banda y no el tipo de gobernante del estado con el que podríamos estar más familiarizados. El liderazgo es personal, pero hay una especie de sentido tribal o sentido tribal de democracia. El segundo punto que surge de dicha historia, por supuesto, es que una vez más la controversia es sobre la piedad hacia las cosas de la Iglesia, incluso antes de que Clodoveo, al menos según Gregorio, se haya convertido oficialmente. No es que se deba ser amable con la Iglesia porque es bueno ser una buena persona, sino que tiene que ser amable con la Iglesia porque la Iglesia está al mando de armas sobrenaturales que vencerán las armas de este mundo. Lo sobrenatural interpenetra lo físico o histórico en cada punto de la narrativa de Gregorio. El

hecho abrumador para Gregorio, como hemos apuntado, es que él es ortodoxo o católico, es decir, no arriano. Clodoveo es, a los ojos de Gregorio, el nuevo Constantino, alguien que se ha convertido milagrosamente, aunque sea un asesino para avanzar en la obra de Dios, por supuesto, Gregorio lo considera un bárbaro y lo muestra como un bárbaro; lo retrata con honestidad, o al menos de manera poco halagüeña. Como se dijo, asesinó a su familia y, además, finge estar realmente arrepentido de no poder encontrar a nadie con quien esté relacionado y, de hecho, solo los está buscando para matarlos. No obstante, en el mismo capítulo que describe su engaño a Cloderico, Gregorio nos dice: [188]

Habiendo adquirido el reino de Sigibert y su tesoro, también recibió a aquellas personas bajo su dominio. Porque el Señor abatió cada día a sus enemigos bajo su mano, y engrande-

ció su reino, porque anduvo delante de él con corazón recto e hizo lo que era agradable delante de sus ojos. [189]

Así, las personas son instrumentos del Señor y caminan a la vista del Señor, incluso si no son buenas personas. El Señor se sirve de instrumentos, de personas que son contundentes y si Clodoveo fuera un tipo de gobernante amable, quizás sería un intelectual e ineficaz y Gregorio prefiere lo eficaz con algunos toques violentos a lo ineficaz, porque ser gobernante es un trabajo duro en un mundo bárbaro, en un mundo caído. Gregorio, en este sentido, es como Agustín; El mundo ha caído y es un mundo corrupto, no hay gente buena en el poder y si están en el poder, es inusual o no estarán en el poder por mucho tiempo, por lo tanto, es importante ser violento, es importante poder intimidar a tus tropas, y también es importante buscar a aquellos que se te opondrían y si hay que matarlos, que así sea.

La razón de esto es que hay que adelantar la obra del Señor, según Gregorio, y hay que proteger a la Iglesia porque Gregorio está ejemplificando lo que dije que sucedería como lo predijo San Agustín. El Imperio podría cesar, pero la Iglesia no. La Iglesia se ocuparía de los sucesores que surgieran, fueran arrianos o, preferiblemente, no. Ya sean cultivados, o más probablemente bárbaros y cómo van los líderes bárbaros, Clodoveo y sus hijos no eran tan malos. No estamos realmente seguros de cómo se convirtió Clodoveo debido a que Gregorio está involucrado en una historia que compara a Clodoveo con Constantino y tenemos el mismo tipo de señales; Antes de una batalla, Clodoveo hace un trato con Dios de que, si gana la batalla, se convertirá. No sabemos realmente si se convirtió antes de esta batalla en el 494, como informa Gregorio, o tal vez en una batalla contra los visigodos en el 506.

Es muy importante que los arrianos sean derrotados y la actitud de Gregorio hacia los arrianos es muy contundente. Por otra parte, sí informa que los francos sitiaron Zaragoza. Los arrianos pueden ser herejes, pero tienen la túnica de San Vicente y el poder de esa reliquia es tan grande que incluso en manos de sinvergüenzas, no se puede oponer. San Vicente es un santo muy importante y patrón de Zaragoza. Los arrianos son falsos, pero tampoco carecen por completo de poder espiritual y este es un tipo de universo en el que hay fuerzas naturales y sobrenaturales y no es que uno triunfe sobre el otro, exactamente, sino que ambos hay que tenerlos en cuenta. Clodoveo consolida un gran reino en la mayor parte de lo que se convertiría en Francia, la Galia romana, Francia medieval. Francia lleva el nombre de este grupo, los francos. Los visigodos ahora fueron expulsados a España y solo a la parte de Francia que limita con España. Clodoveo recibió el favor de la Iglesia porque era

católico. Su conversión, alrededor del año 500, es noventa años antes de que los visigodos se hicieran católicos Y esto le ayuda mucho, porque la Iglesia está en posesión de personas instruidas, recursos económicos y poder espiritual. Por el momento, Clodoveo se considera un representante del Imperio Bizantino, pero un representante que muy convenientemente no tiene que hacer nada. El emperador bizantino le envía el título de cónsul. Está muy complacido con esto, pero no lo ata, en realidad. El protagonismo de los francos en el occidente posromano, será el primer pueblo católico entre los invasores bárbaros.

IV.1.2. Los hijos de Clodoveo

Los merovingios, como hemos dicho, contemplaban el gobierno como una cuestión familiar como para que, a la muerte del monarca fuese costumbre habitual dividir las tierras francas en-

tre sus hijos; el primer reparto tuvo lugar al fallecer Clodoveo, en 511, y luego otra vez a la muerte de su último hijo vivo, Clotario I, en 561, y una vez más a la muerte de Dagoberto I en 639, cuyo padre, Clotario II, había reunificado los reinos por la fuerza en 613. La historia política del período puede reducirse fácilmente a las rivalidades y guerras constantes entre los merovingios rivales. Los cincuenta años posteriores a Clodoveo se caracterizaron por las luchas entre hermanos, pero también por las conquistas en el exterior; fue en este período cuando los francos adquirían renombre internacional, reconocido sobre todo en el Imperio Romano de Oriente, por primera vez; y tuvo que ser también la época en la que los habitantes de la Galia y la Germania tomaron conciencia de que el gobierno merovingio había llegado para quedarse. El rey que mejor lo resume es Teodeberto I (533—545 monarca del reino franco del noroeste, asentado en la Renania, que desplegó

desde allí su poder hegemónico sobre la Germania central y meridional.⁷ Fue probablemente él quien nombró como duques de Baviera a la poderosa familia franco burgundia de los Agilolfingo, para que actuasen a la vez como núcleo de la embrionaria identidad bávara y como símbolo duradero de la hegemonía de los francos; y sin duda fue Teodeberto quien se aprovechó de la guerra gótica en Italia e intervino allí de forma sistemática por primera vez (aunque no por última). En la década de 560, el historiador constantinopolitano Agatías afirmó que Teodeberto había llegado a planear el asalto de la capital oriental; esto es, que formaba parte de una cadena de invasores «bárbaros» que se remontaba hasta Alarico y Atila. Las pretensiones internacionales de Teodeberto también quedan manifiestas en las monedas de oro acuñadas con su nombre y su efigie: se trata del primer caso de moneda «bárbara» que hace uso de esta pre-

rrogativa imperial, y los romanos de Oriente lo vivieron como una grave ofensa.^[190]

La muerte de Clodoveo en 511 abrió una nueva etapa al dividirse el reino entre sus hijos Clotario, Childebarto, Clodomero y Teodorico, de acuerdo con una práctica sucesoria que trataba el conjunto patrimonial de la dinastía como divisible entre herederos. La partición no eliminó la conciencia de pertenencia a un mismo espacio franco, pero produjo rivalidades recurrentes y guerras entre ramas familiares. Gregorio de Tours narra esas tensiones mediante episodios de gran violencia. Uno de los más conocidos es el destino de los hijos de Clodomero, protegidos por su abuela Clotilde después de la muerte de su padre. Según Gregorio, Clotario y Childebarto plantearon la alternativa entre tonsurarlos —lo que podía excluirlos de la realeza y conducirlos a una vida monástica— o eliminarlos físicamente. El relato culmina con el asesinato de los niños y

funciona en la obra no solo como crónica dinástica, sino como ejemplo moral de la brutalidad que podía acompañar la competencia sucesoria. [191]

Gregorio atribuye a Teodorico otra intriga contra Clotario: una emboscada frustrada cuando este advirtió a los hombres ocultos tras una tela. La anécdota, cuyo carácter literario debe tenerse presente, ilustra la forma en que el obispo de Tours representa una política dinástica basada en sospecha, violencia y negociación personal. Al mismo tiempo, esos episodios no deben ocultar la existencia de estructuras de gobierno. Los reyes merovingios administraban tierras fiscales, recaudaban determinados impuestos, emitían moneda, utilizaban documentación escrita y ejercían influencia sobre nombramientos episcopales. La violencia de corte coexistía, por tanto, con prácticas administrativas heredadas y adaptadas del mundo romano.

La actitud de Gregorio hacia los hijos de Clodoveo es ambivalente. Los presenta como capaces de fratricidio, engaño y violencia, pero también les reconoce valor militar y recursos suficientes para gobernar y expandir sus dominios. Su juicio depende en buena medida del uso que cada rey hace del poder y de su relación con la Iglesia. En un episodio, Childeberto y Teodorico combaten contra Clotario; este último, pese a sus acciones anteriores, aparece protegido por la oración propia y por la intercesión de Clotilde ante san Martín. La tormenta que afecta a los ejércitos enemigos convierte el desenlace militar en una demostración narrativa de providencia. El episodio muestra cómo Gregorio integra causalidad política, guerra y juicio religioso dentro de una misma explicación histórica.^[192]

La generación posterior permite observar todavía mejor los límites de la autoridad merovingia. Gregorio conoció personalmente a

varios de sus protagonistas y utilizó su comportamiento para construir modelos de realeza legítima o tiránica. Chilperico, en particular, aparece con frecuencia como un soberano cuyo ejercicio del poder vulnera las expectativas episcopales de justicia y protección. El conflicto fiscal es un buen ejemplo. La monarquía necesitaba recursos para sostener guerra, corte y administración, pero el aumento de las cargas podía provocar resistencia local. El episodio de Limoges, donde registros tributarios fueron destruidos durante una protesta, revela que la fiscalidad merovingia seguía siendo una herramienta de gobierno y, a la vez, un foco de negociación y violencia.

Pero el rey Chilperico ordenó que se hicieran nuevas listas de impuestos en todo su reino de tal manera que los impuestos fueran muy gravosos para el pueblo. Por tanto, muchos abandonaron sus ciudades y sus posesiones y, buscando otros reinos, pensaron que era mejor

vivir en el extranjero que someterse a tal opresión. Porque se decretó que cada propietario debe pagar un ánfora de vino por cada arpent de tierra. Se impusieron muchos otros impuestos sobre las tierras y los siervos y eran imposibles de pagar. Los de Limoges, cuando vieron con qué cargas los oprimían, se reunieron el primero de marzo y quisieron matar al referéndario Marcos, a quien se le había ordenado hacer estas cosas; y lo habrían hecho si el obispo Fereolus no lo hubiera librado de su peligro inminente. Habiéndose apoderado de los rollos de impuestos, los quemaron; por lo cual el rey se enojó mucho, y enviando allí hombres de su corte, infligió grandes pérdidas al pueblo, lo humilló con castigos y envió a muchos a la muerte. Dicen que estos emisarios del rey hicieron acusaciones falsas de que los sacerdotes y abades fueron cómplices del pueblo en quemar los registros de impuestos durante la rebelión; se dice que tendieron al clero en postes, sometiénolos a diversos tormentos, y también, que después, se impusieron impuestos aún más pesados.^[193]

La siguiente generación de monarcas merovingios es la mejor documentada de todas, puesto que su gobierno representa el núcleo de la obra de Gregorio. Cilperico (561—584) y su hijo, el infante Clotario II (584—629) en el noroeste; Segisberto I y su hijo Childeberto II en el noreste (el antiguo reino de Teodeberto); y en la Borgoña, Gontrán (o Guntram, 561—593) — integran un conjunto agonístico; Cilperico aparecía como el peor de los tres monarcas y Gontrán, como el mejor (Segisberto y Childeberto, aun siendo los mecenas más directos de Gregorio, están caracterizados de un modo más general. Gregorio sentía aversión por Cilperico porque lo veía como a un tirano, hostil ante la iglesia e instigador de guerras civiles; Cilperico tenía el menor de los reinos, con las fronteras exteriores más pequeñas, y esto explicaría, en parte, el hecho de que luchara contra sus hermanos conquistase Tours y prestase su apoyo a los rivales locales de Gregorio. Al con-

trario, a partir de 584, Gregorio hace hincapié en las virtudes de Gontrán este era entonces el único rey merovingio adulto con vida, y actuaba como patrón de sus dos jóvenes sobrinos (las guerras entre ellos se calmaron notablemente una vez suscrito el tratado de 587), junto con sus madres regentes, Brunilda en el caso de Childeberto y Fredegunda, la otra gran enemiga de Gregorio, para Clotario. Gregorio conocía bien a los dos reyes; los relatos de sus reuniones con Gontrán son afectuosos, pero se mostraba muy formal y cauteloso con Chilperico, quien lo amenazó (y Gregorio a él).^[194]

Pero lo más llamativo de estos reyes es el parecido entre ellos: todos tenían tendencia a una cólera violenta (que generaba injusticias y crueldades) y un arrepentimiento no menos violento; discutían constantemente, apoderándose de los territorios urbanos ajenos como quien captura piezas de ajedrez. También cooperaban

entre ellos en caso de necesidad; esto incluye la ocasión en que apareció un pretendiente al trono, Gunovaldo, que afirmaba ser hermano de Gontrán y consiguió bastantes apoyos entre los aristócratas perjudicados en las luchas de las facciones palaciegas, entre 583 y 585. El torbellino de guerras y bandos enfrentados tiene su ejemplo más claro en la conspiración de Rauchingo de 589 y nos permite observar la importancia del detalle en las políticas de la corte. Hasta aquí, el lector tendrá claro que las cortes monárquicas, y sus reyes y reinas en activo, atraían las rivalidades de los aristócratas poderosos empeñados sin descanso en conseguir un cargo, ya fuera en la corte misma o como duques (jefes del ejército con competencias regionales) de cada reino. En la edad adulta, los reyes lograron someter estos bandos, no mostraban escrúpulos a la hora de matar al perdedor y, con frecuencia, escogían métodos desagradables. Las reinas regentes de niños menores de edad solían tenerlo más difícil;

tanto Brunilda como Fredegunda vivieron bastante al margen, mientras sus hijos fueron pequeños. Pero lo que nos interesa entender en este punto es: ¿Qué lo mantiene unido si sus gobernantes son tan violentos? ¿Cómo pudo esta dinastía gobernar un estado durante algo del orden de 250 años?^[195]

Partimos del precepto de los merovingios como un ejemplo de realeza bárbara en el mundo posromano. En ausencia de un gobierno fuerte, la sociedad merovingia se mantuvo unida por el parentesco, la venganza privada y la religión. Los reyes fueron juzgados por su habilidad para liderar a los hombres en la guerra. Gregorio de Tours creía que la violencia característica de la sociedad franca era útil en la medida en que los reyes la ejercían para respaldar amenazas de retribución sobrenatural por malas acciones. Así como en la Galia y Germania el protagonismo franco fue decisivo, en Hispania e Italia

lo fue el de los godos. En palabras de Lucien Musset, los godos, hasta Justiniano, asumieron la jefatura del mundo bárbaro. Ya en el siglo III, se manifestó la división del pueblo godo entre visigodos o tervingio y ostrogodos o *greutungi*, separación de jefaturas y reinos que no afectó ni la unidad de la lengua ni el sentimiento de estrecho parentesco entre ambos. Fueron los únicos que atravesaron el Imperio de un extremo a otro, los primeros que fundaron Estados duraderos y consiguieron una síntesis de los elementos germánicos y romanos, logrando construir una cultura intelectual autónoma. Así los merovingios y sus conexiones con la tradición romana no se rompen, esto es más obvio en la Iglesia y la supervivencia del aprendizaje del latín, los obispos, el cristianismo, la alfabetización. Pero a pesar de que parecemos estar en un ambiente de reyes bastante primitivos, e incluso, podríamos usar la palabra vagamente, bárbaros, podemos ver que, dentro de la narrativa de Gregorio, hay evidencia

de una especie de administración real y un cierto sentido de propósito.

Estamos entrando en un período en el que tenemos que empezar a preguntarnos, “¿qué mantuvo unida a la sociedad?” Esto se convierte en una pregunta cuando dos cosas comienzan a fallar. Uno es el gobierno; donde realmente no está claro que haya un gobierno, aparte de los poderosos que saquean a los menos poderosos y el otro factor es cuando las personas mismas no creen realmente que haya alguna fuerza que mantenga unida a su sociedad, cualquier cosa a la que inconscientemente le den deferencia. Todos estamos familiarizados con lo que ahora se llama “estados fallidos”, es decir, entidades políticas que tienen una existencia oficial, pero que parecen no poder mantener la forma más básica de orden dentro de sus fronteras, cualesquiera que sean esas fronteras. Entonces, estados desafortunados como Somalia, o ya no, pero hace diez años, Liberia, Sierra Leona, eran ejemplos de es-

tados fallidos y este es un fenómeno que ha crecido en el mundo contemporáneo.

En la Edad Media, y aquí estamos hablando del período desde el colapso de la autoridad romana en Occidente en el siglo V hasta al menos el siglo XII, hay varios tipos de sociedades que se mantienen unidas. En realidad, no son tan anárquicos como los ejemplos contemporáneos brindados, pero no están unidos por el gobierno en el sentido en que lo entendemos. Se mantienen unidos en parte por lazos y redes sociales informales, cosas como el parentesco, la familia, la venganza privada, la religión. Pero al hacernos la pregunta “¿Qué mantiene unida a la sociedad?” ya estamos realizando una especie de declaración sobre el tipo de sociedad de la que estamos hablando. La marca de privilegio, entonces, históricamente, es no tener que pensar en los lazos que mantienen unida a nuestra sociedad ya que parte de la razón de los lazos sociales es la compañía y parte de la razón de los

lazos sociales es la protección. Cuando preguntamos qué mantuvo unidas a las sociedades bárbaras, estamos preguntando algo que es más que una simple pregunta banal de la sociología medieval, estamos haciendo una pregunta sobre la naturaleza fundamental de una sociedad que no es tan fracasada como antiguos historiadores pregonaron.^[196]

La sociedad del siglo VI estaba demasiado próxima a la caída del Imperio romano como para no demostrar elementos familiares, en donde los aportes realizados por los germanos encontraron un sustrato sobre el cual asentarse. Sin embargo, la síntesis que se produjo entre ambos conjuntos y que con mayor frecuencia resalta las diferencias, no debe dejar de lado ciertas similitudes básicas. Por encima de los esclavos y como estrato superior de los libres, aparecieron los que G. Duby, en uno de sus trabajos clásicos, llamó los “Grandes”. En las estructuras creadas

luego de las migraciones germánicas, el poder de mandar, de dirigir el ejército y administrar la justicia entre el pueblo correspondió al rey (en muchos casos, junto con la asamblea). La herencia favoreció la acumulación de riquezas en sus manos, pero como las reglas de distribución sucesoria eran, respecto a él, las mismas que se aplicaban en todas las familias (división del patrimonio en partes iguales entre todos los herederos) esa fortuna corría el riesgo de fraccionarse y desaparecer en las sucesivas particiones. Sin embargo, la cantidad de bienes que podía acumular por su posición era tal que resultaba más simple resistir o mitigar los efectos de este proceso. En suma, el cuerpo social destacaba tres grupos claramente diferenciados: el de los esclavos cosificados; el de los libres y, en tercer lugar, el de los “Grandes”, dueños del trabajo de los demás y de sus frutos. En cierta forma, podría incluso decirse que el orden social en Occidente tuvo dos raíces principales: una estructura

agraria romana, muy marcada por la propiedad del suelo y otra germánica, caracterizada por las relaciones de dominio personales. Los primeros a considerar serán los esclavos. Es necesario distinguir dos formas muy diferentes de esclavitud: una de ellas de tipo rural, secuela de la servidumbre de la Antigüedad y que se mantendría hasta los siglos X y XI; otra, una esclavitud de trata, ya practicada en la Alta Edad Media pero que se desarrollaría con mayor fuerza a partir del siglo XIII. La existencia de la esclavitud resultaba inherente a la idea según la cual, al menos hasta el año Mil, Europa sólo conocía, en términos jurídicos, dos tipos de hombres: los libres (*liberi*, *ingenui*) y los no libres (*mancipia*, *servi*, *ancillae*, entre otras definiciones diversas). Los no libres, además de la guerra y la autoentrega a un amo ya mencionadas, provenían de la reproducción natural, de los matrimonios entre libres y esclavos (la unión con esclavos conducía a la pérdida de la condición de libre de aquel que lo fuera), las

condenas judiciales (que castigaban con la pérdida de la libertad una serie de delitos cuya gama variaba de acuerdo a la región, pero que casi siempre incluían el infanticidio, el aborto, la violación, la falsificación de moneda, etc.) y el endeudamiento (temporalmente, hasta saldar la deuda). La condición de los esclavos era penosa, considerados como seres infrahumanos, sin ningún derecho o protección, desocializados del entorno que habitaban, equiparados al ganado de su amo. La Iglesia, tan importante en las definiciones sociales del período, incluso no condenó o atacó estas prácticas, sino que buscó prohibir (prohibición que no fue más respetada que tantas otras) que se redujese a la servidumbre a los bautizados. Doctrinalmente, se esforzaría por legitimarla, al sostener que la condición servil era una forma de expiar el pecado original y, por tanto, formaba parte del plan divino para la redención de la humanidad. Sin embargo, es necesario destacar que, al tiempo que

hacía esto, la institución eclesiástica no careció de una notable ambigüedad. Por ejemplo, desde el momento en que el esclavo fuera admitido en los sacramentos, lo elevaba a la dignidad de persona humana, contribuyendo de esta manera, por lo menos a nivel espiritual si no material, a reducir la brecha que separaba a los esclavos de los libres. Para los germanos, la libertad como derecho dependía del principio de obligación. Marchar a la guerra, por citar este caso, no sólo implicaba una posibilidad que no todos podían ejercer, sino también era la obligación que llevaba a los hombres a reunirse periódicamente para decidir la ley, para hacer justicia en el marco de la asamblea de guerreros (momento en que se repartía el botín de una campaña), se disponía la explotación colectiva de las partes incultas del territorio y se manifestaba sobre la aceptación o no de los nuevos miembros de la comunidad. Si por alguna razón, la unidad entre derecho obligación no podía cumplirse, la condición real

del hombre se veía alterada. Este era el caso de la gran cantidad de campesinos libres que, por no poseer tierras propias, trabajaban las de otros como “colonos”. Considerados libres, en la práctica eran prisioneros de una red de servicios que limitaban su independencia. Por ejemplo, sus obligaciones militares se transformaron en el deber de contribuir al aprovisionamiento de la hueste, pero ya no a integrarla. Este período no presentó como problema el espacio geográfico, pues la disponibilidad de tierras era suficiente. La población, en cambio, sí ofreció particularidades. Crisis como la llamada “Peste justiniana”—que marcó, a mediados de siglo, la introducción de la peste bubónica en Occidente de la mano de las tropas bizantinas y que, de los puertos mediterráneos llegó incluso a Dinamarca e Irlanda— se sumó a la movilidad de las migraciones sobre el terreno. Controlar la disponibilidad de hombres era una manera de asegurar los brazos capaces de llevar adelante la producción

y las fuentes de obtención de riquezas. En este contexto, la división entre *humiliores* y *potentiores*, entre humildes y ricos; y a menudo entre *pauperes* y potentes, pobres y poderosos, no parece casualidad, sino el fruto de un proceso que puede rastrearse en las condiciones sociales generadas por los esquemas que comenzaron a cristalizar en las nuevas realidades romano-germánicas. En este vacío humano el espacio es sobreabundante. En estas condiciones la base de una fortuna no es la posesión del suelo, sino el poder sobre los hombres, sin embargo, tan míseros, y sobre sus muy pobres útiles de trabajo. [197]

Esta falta de densidad estaba aún agravada por una repartición muy desigual. Seguramente, las condiciones físicas y los hábitos sociales conspiraban para mantener en los campos profundas diferencias en los regímenes de vida. Unas veces, las familias, o al menos una parte de ellas,

se establecían bastante lejos unas de otras, cada una en medio de su explotación propia; así, en el *Limousin*. Otras, por el contrario, como en la Ile-de-France, casi todas se amontonaban en aldeas. No obstante, en conjunto, la presión de los jefes y, en especial, la preocupación por la seguridad eran obstáculos para una extensa dispersión. Los desórdenes de la alta Edad Media dieron lugar a frecuentes agrupamientos. En estas aglomeraciones, los hombres vivían en estrecho contacto, pero esos núcleos se hallaban separados por múltiples vacíos. La tierra cultivable, de la que la aldea obtenía su alimentación, tenía que ser, en proporción a sus habitantes, mucho más extensa de lo que es en nuestros días, pues la agricultura era entonces una gran devoradora de espacio.

Gregorio de Tours es una gran fuente porque da mucha información muy variada, empero, es quizás una fuente a la que le gusta la violencia por las razones de las que hablábamos en

el capítulo anterior. Quiere mostrar que, por un lado, la vida del ser humano es terrible y llena de ultrajes y violencias, pero que es redimida por la solicitud de Dios y que aquellas personas que reconozcan el poder de Dios, como se manifiesta a través de los obispos, los santos, los ritos de la iglesia, si no prosperarán siempre en esta vida, al menos recibirán una recompensa acorde con su lealtad a Dios. Él es un pesimista. Una de las razones y temas que guía su trabajo es el sentido de la decadencia de los francos, desde el modelo Clodoveo hasta los tontos con los que siente que tiene que lidiar, como Cilperico. Tres generaciones: la generación de Clodoveo, la generación de los hijos de Clodoveo, la generación de los nietos de Clodoveo. A su entender, cada uno peor que el anterior. Si había reconocido a regañadientes que los hijos de Clodoveo cumplían, en cierto sentido, una misión acorde con el plan de Dios era mucho más claramente hostil a esta tercera generación de líderes

merovingios. Él dice: “Hasta el día de hoy, uno todavía está asombrado y asombrado por los desastres que sucedieron a estas personas” y agrega, “Solo podemos contrastar cómo se comportaban sus antepasados y cómo se comportan ellos mismos hoy”. Está, de alguna manera, regañando a la generación actual y exaltando las formas más antiguas. Él los está reprendiendo por su violencia, pero ¿qué ocurre con que Clodoveo era violento? Por lo que realmente los está regañando, entonces, no es la violencia como tal, sino la violencia canalizada hacia fines improductivos. La violencia es inevitable, en el mundo de Gregorio. La violencia en defensa de la verdadera fe no sólo es aceptable, sino necesaria para defenderla y el interés de Gregorio, como esperamos mostrar, en la fe verdadera, no es solo una defensa del cristianismo como religión, sino del cristianismo como lo que mantiene unida a la sociedad. Si le preguntáramos a Gregorio qué es lo que mantenía unida a la sociedad, daría alguna respuesta

sobre el orden de los obispos, los santos, lo sobrenatural y la Iglesia. El papel del rey en esto sería básicamente para aterrorizar a la gente; para asegurarse que la mera amenaza de venganza divina sea respaldada por amenazas de un tipo más inmediato. A lo largo de la historia de los francos, hay ejemplos de personas que desprecian a Dios, a San Martín, o al obispo, o a algún otro santo, y que pagan por ello, a menudo con sus vidas. En la presentación oficial de los hechos de Gregorio, cualquier desafío a Dios es recibido con un castigo divino. Es decir, seguir una especie de orden civil básico y ese se supone que es el gobernante, así que está bien que el gobernante sea violento e incluso está bien si algunas personas quedan atrapadas en las fauces del estado, si podemos llamarlo así, o digamos, las fauces del rey, que no debería haber sido castigado.^[198]

¿Quiénes son los merovingios? ¿Cuál es la base de su poder? La realeza se basa, en gran me-

dida, en el estatus heredado, la familia merovingia tenía un aura de sacralidad y prestigio que hacía imposible concebir a nadie que no fuera gobernante de su linaje. Este poder es en parte el prestigio de Clodoveo, a quien se considera realmente el padre de su pueblo, llevándolos a lo que se convertiría en Francia, o la Tierra de los francos, y convirtiéndolos al cristianismo, pero gran parte del prestigio es lo que podría llamarse “precristiano”. El pelo largo, los paseos en carretas y hemos visto que el pelo largo es bastante crucial. Una vez que se corta de manera humillante, el representante de la familia pierde prestigio. Recordemos aquella elección que se le presentó a la reina Clotilde: la tijera o la espada. ¿Quiere que les quiten el cuero cabelludo a sus nietos o quiere que los maten? Y ella está tan enojada por esto que, de hecho, dice “asesínelos”. Esto muestra, al menos, la humillación que implicaba este corte de pelo. Estos reyes también practican algo del orden de la poligamia. Son

cristianos, pero siguen siendo líderes tribales en una sociedad en la que la posesión de las mujeres, en plural, es un signo de estatus. Al hablar de las bases de la realeza, tenemos la sangre y luego el liderazgo de guerra, hemos tratado de no enfatizar demasiado la violencia de esta sociedad, pero es una sociedad en la que el liderazgo de guerra es uno de los dos criterios principales del liderazgo político, el otro es el liderazgo espiritual, del que hablaremos más adelante. ^[199]

La lealtad del séquito del rey se basaba en su habilidad para recompensarlos con botín. Recordemos que el rey Clotario sale a luchar contra los sajones, pero los sajones en realidad le dan un buen trato y le ofrecen ceder gran parte de su territorio y les dice a sus hombres: “Creo que esto es algo razonable. Los sajones están bastante bien armados. Van a negociar con nosotros”. Pero los hombres no aceptarían eso, no habían ido a esta expedición militar por razones

políticas, querían saquear y entonces lo obligan, lo amenazan con matarlo si no los lleva a la batalla. De este modo, en ciertos aspectos, volvemos a la situación de Clodoveo. Por un lado, parece muy poderoso, por otro lado, parece intimidado por sus seguidores y esta es una imagen precisa de la posición de gobierno en este momento. El rey tiene que recompensar a sus seguidores porque no lo siguen por motivos de abstracta lealtad política, no son patriotas merovingios, no tienen un himno nacional, ni bandera. Tienen un juramento de lealtad, pero es un juramento de lealtad privado, de guerrero a guerrero. Él tiene dos formas de recompensarlos: botín o tierra, no puede pagarles un salario, porque la economía no produce ingresos de esta manera, lo hace, pero no produce lo suficiente para recompensar a los soldados en la forma en que quieren ser recompensados, por lo tanto, un líder exitoso es aquel que lleva a sus tropas a la victoria en la batalla. Si no expande sus pose-

siones, si no las dirige con éxito, tendrá que empezar a regalar tierras que pertenecen al rey, o al estado, si podemos llamarlo así y una vez que comience a hacer esto, comenzará a tener una erosión de sus propios ingresos al debilitamiento de su dinastía y su poder. De momento, en el mundo de Gregorio de Tours, los reyes son ricos, hay una descripción de una dote extraordinaria enviada con una princesa llamada *Rigunth*, y había tantas cosas enviadas en dote que “se necesitaban cincuenta carretas para llevar el oro, la plata y otros adornos”. “Los francos ofrecieron muchos regalos, algunos dieron oro, algunos plata, muchos caballos y la mayoría de las prendas de vestir”. “La madre de la princesa trajo tanto oro y plata y vestidos que cuando el rey lo vio, pensó que se había quedado sin nada”. De hecho, las cantidades de oro, plata, sedas y otras telas finas son impresionantes, los reyes son muy ricos y lo son por el saqueo, pero también por los impuestos. Si leemos con atención a Gregorio, ver-

emos que los reyes están recaudando impuestos y para recaudar impuestos, debe tener algún tipo de registro, debe saber dónde está la gente teniendo una especie de registro de propiedad. Aquí distinguimos los impuestos del saqueo, ya que podían saquear a su propia gente. Es decir, pueden tomar el ganado que pasa, o quemar las granjas de la gente, amenazar con cortarles las orejas si no entregan una cierta cantidad de dinero en tesoro, el problema con eso es, por supuesto, que se empieza a acabar con su propia economía, e incluso los reyes bárbaros lo reconocen, y tienen una especie de administración. Es aquí nuevamente, que tenemos una interacción interesante de lo que podría llamarse lo práctico y lo supersticioso. La muerte del hijo de Cilperico por disentería, causada por una epidemia grave que, por supuesto, es anunciada por presagios. “Mientras los reyes volvían a pelear, la disentería afectó a casi toda la Galia. Fiebre alta con vómitos, dolor extremo en los riñones, do-

lores de cabeza y cuello, vómito color azafrán o incluso verde. Algunas personas pensaron que era un veneno secreto”. Afectó principalmente a los niños. “Perdimos niños tan dulces y queridos para nosotros, a quienes sentábamos en nuestro regazo, o llevábamos en nuestros brazos, y cuidábamos con tanto cuidado”. El hijo menor de Cilperico se enfermó y cuando vieron que el fin estaba cerca, lo bautizaron. Le estaba yendo un poco mejor cuando su hermano mayor llamado Clodeberto fue atacado por la misma enfermedad. Estos son los hijos de Fredegunda, la concubina de menor estatus, pero extremadamente poderosa.^[200]

Y Fredegunda, viendo que estaban en peligro de muerte, se arrepintió”. Y dijo, “Durante mucho tiempo, la bondad divina ha soportado nuestras maldades. A menudo nos ha reprendido con fiebres y otras aflicciones, y

no siguió el arrepentimiento. Mira, ahora estamos perdiendo a nuestros hijos. Las lágrimas de los pobres, los lamentos de las viudas y los suspiros de los huérfanos los están matando. Nos quedamos sin razón para juntar nada. Amontonamos riquezas y no sabemos para quién las juntamos. Nuestro tesoro quedará sin dueño, lleno de despojos y maldiciones. ¿No estaban ya rebosantes de vino nuestros almacenes, no estaban ya llenos nuestros graneros de grano, no estaban nuestros tesoros repletos de oro, plata, piedras preciosas, collares y demás atavíos de emperadores? Mira, estamos perdiendo lo que creíamos que era aún más hermoso. Ahora, por favor, ven, quememos todos los registros injustos.^[201]

En otras palabras, quemar los registros de impuestos que tenemos de quién debe qué.

Y que lo que fue suficiente para tu padre, el rey Clotario, sea suficiente para nosotros”. “Y luego ordenó que trajeran los registros que Marcus”, no sabemos quién es, “había entregado desde sus ciudades. Hizo que los arrojaran al fuego y luego recurrió al rey”, quien no está ansioso por quemar sus registros, pero finalmente lo hace y detienen evaluaciones futuras, pero los niños mueren de todos modos. “Después de esto, el rey Cilperico fue generoso con las catedrales, las basílicas y los pobres.

Gregorio interpreta las desgracias dinásticas mediante una causalidad en la que política y providencia forman parte del mismo mundo explicativo. La muerte de hijos, las derrotas o las enfermedades pueden aparecer como castigo divino por la opresión de pobres, viudas, huérfanos o iglesias. Ese lenguaje no es un añadido ornamental: organiza su juicio sobre la realeza. Un buen gobernante debe ser eficaz, pero también justo, respetuoso de los obispos, generoso con las iglesias y atento a los necesitados. Cuan-

do Gregorio elogia a Teodeberto por gobernar con justicia, honrar al episcopado y aliviar a los pobres, muestra el modelo episcopal desde el cual evalúa el poder. La violencia regia no desaparece de ese modelo, pero debe quedar subordinada a un orden moral cristiano y a una concepción de la autoridad como responsabilidad ante Dios.^[202]

La Iglesia en esta sociedad está representada por obispos y monasterios y la diferencia radica en que los obispos gobiernan desde las ciudades, incluso si son solo pequeños restos de las ciudades romanas, no obstante, gobiernan desde un núcleo de población; están involucrados con la gente común, o al menos su aparato administrativo se ocupa de la vida normal. Los monasterios son más un retiro de la vida normal, donde los monjes, como se puede ver en la Regla de San Benito, viven en una especie de comunidad aislada, renunciando al mundo. En la práctica re-

al, habría más similitudes que diferencias, particularmente porque estos monasterios estaban bastante involucrados con el mundo, pero son los obispos los que representan, en la medida en que lo hace cualquier aspecto de la sociedad, una continuación del orden romano, una continuación de la noción que hay una especie de gobernante educado de la sociedad local entonces los obispos son miembros de familias prominentes, a menudo de una familia prominente romana.

Recordemos que Gregorio fue obispo de Tours ya que la gran reliquia de Tours fue el cabo de San Martín y su familia habían sido obispos de Tours porque eran localmente prominentes bajo el Imperio Romano y continuaron esta prominencia bajo los merovingios. No necesariamente de manera pacífica o fácil. Como hemos apuntado, Cilperico trató de deponerlo, empero, su familia, de lo que él llama rango senatorial, aunque ya no haya senado, era localmente pre-

ponderante. Esta reliquia que guardan no es la única razón de su poder, pero los obispos, al igual que los monjes, están asociados con algún tipo de santo protector y el santo protege iglesias que tienen reliquias de este. Una reliquia puede ser un hueso, como un brazo o una mandíbula, o puede ser una prenda de vestir asociada con él. En el caso de San Martín, este se trataba de un personaje militar, cuyo acto de piedad más famoso fue que un mendigo lo detuvo cuando iba a caballo, y le partió la capa con una espada, y entregó parte de ella para vestir a este mendigo, esta misma reliquia, el manto, o capa, estaba en manos de la iglesia de San Martín de Tours y en efecto, se piensa que la palabra “capilla” proviene de la palabra “capa”. Es una especie de espacio sagrado dentro de una iglesia donde, en esta época, se habrían guardado reliquias. Si bien mencionaremos mucho las reliquias y el motivo por qué son poderosas, ahora nos concentraremos en la movilización del poder sagrado y

para entenderlo lo importante es darse cuenta de que la concepción del santo no es meramente la de un respeto piadoso, sino la del temor a una presencia viva, a alguien que, aunque muerto, no está muerto en el sentido normal de la palabra. Los obispos y los monjes movilizan una especie de locus de poder sagrado. El obispo es un líder religioso, algunos de ellos son líderes en el sentido de poderosas fuerzas religiosas, pero la mayoría son más escuderos que predicadores, es decir, son terratenientes, mecenas, más o menos generosos con los pobres o con la gente de la zona que gobiernan. No se trata de una religión de profunda introspección ya que no tenemos muchos pensadores místicos en el siglo VI, ni preocupación ética, excepto por la noción de los pobres como un conjunto de personas con ciertos derechos al oído de Dios. “Los pobres” no significa exactamente lo que significa ahora: los marginales, las personas por debajo de algún tipo de nivel de ingresos. Significa básicamente

gente común sin ningún poder inusual particular en la sociedad. En ciertos aspectos, la Iglesia es un talante del poder del rey y en otros desafía al rey. Gregorio mismo, y su obra está llena de otros ejemplos de obispos que se enfrentan al gobernante, pero en realidad no pueden hacer esto por sí mismos tienen que movilizar al menos la potencialidad de un tipo de poder que va más allá del mero prestigio de su familia o el prestigio de su cargo es así como, por ejemplo, un ejemplo es el poder de San Martín en el que en el Monasterio de Latte, donde se guardan algunas otras reliquias de San Martín dice:

Una fuerza de tropas enemigas se acercó y se dispuso a cruzar el río que pasa, para saquear el monasterio de Latte. 'Este es el monasterio de San Martín,' gritaron los monjes. 'Ustedes los francos no deben cruzar por aquí'. La mayoría de los que escucharon esto se llenaron de temor de Dios y se retiraron. Sin

embargo, veinte de ellos, que no tenían a Dios, no tenían respeto por el bendito santo, y subieron a la barca y cruzaron el río. E impulsados por el mismo diablo, mataron a los monjes, dañaron el monasterio y robaron sus posesiones.^[203]

Se hicieron con los cálices de oro y plata, todas estas propiedades que habían tomado, “en manojos, y los amontonaron en su barca. Luego se adentraron en el arroyo. Pero la quilla comenzó a balancearse de un lado a otro, y los llevaron dando vueltas y vueltas. Perdieron sus remos, que podrían haberlos salvado. Intentaron llegar a la orilla empujando las culatas de sus lanzas en el lecho del río, pero el bote se partió. Todos fueron atravesados por las puntas de sus propias lanzas. Fueron asesinados por sus propias jabalinas. Solo uno de ellos salió ileso, un hombre que había reprendido a los demás por lo que estaban

haciendo. Si alguien piensa que esto sucedió por casualidad, que considere el hecho de que un hombre inocente se salvó entre tantos que estaban haciendo el mal. Después de su muerte, los monjes sobrevivientes recuperaron los cadáveres del lecho del río. Enterraron los cadáveres y reemplazaron sus propias posesiones en su monasterio”. Aquí vemos un ejemplo del poder del Santo; esto es lo que le ocurre a la gente que saquea los monasterios, por un lado, la historia es útil por el hecho de que saquean los monasterios y podemos ver una noción de la violencia de la sociedad dirigida a fines ilegítimos y luego castigada por la Iglesia. En términos de la pregunta que nos hemos estado haciendo, qué mantuvo unida a la sociedad, gran parte de la respuesta tiene que ser la iglesia y su percepción de movilización de poder espiritual. No es la única respuesta, pero es un aspecto importante de la cohesión de una sociedad violenta, pero no del todo inestable. Otro ejemplo es el de Paladio:

“Paladio heredó el cargo de conde en la región de Javols”. Se produjo una disputa entre él y el obispo Parthenius, en la que este conde insulta al obispo, lo abusa, lo acusa de todo tipo de delitos y se apodera de la propiedad de la Iglesia, que es, por supuesto, lo que realmente quería hacer en un principio. Ambos van a la corte del Rey. Paladio acusó al obispo de ser débil y afeminado. [204]

¿Dónde están tus amados muchachos,’ gritó, ‘con quienes vives en la vergüenza y el libertinaje?’ La venganza de Dios pronto puso fin a estos ataques.” Al año siguiente, Paladio perdió su condado y se aterrorizó de que el rey Sigiberto quisiera que lo mataran, y finalmente se suicidó. “Me cuesta creer que este horrible hecho se hubiera podido lograr sin la ayuda del diablo. Porque la primera sería suficiente para matarlo, a menos que el diablo

acudiera en su ayuda para darle fuerzas para llevar a cabo su terrible plan hasta el final. Se apuñaló dos veces. Su madre entró corriendo, fuera de sí de dolor, desmayada frente a su hijo. Toda la familia lamentó su suerte. Fue enterrado en el monasterio de Cournon, pero no en suelo cristiano, y no se cantó ninguna misa sobre él.^[205]

Gregorio nos cuenta la moraleja de la historia: *“Está claro que este destino le sucedió solo porque había agraviado a su obispo”* Mensaje real del libro: no te metas con estos obispos. Este es un mundo en el que el poder espiritual se movilizaba efectivamente para la cohesión social.^[206]

La transición merovingia-carolingia se sitúa a mediados del siglo VIII. Así que esta dinastía tuvo otros 150 años más o menos después de Gregorio, y continuaron involucrados en la guerra civil. Con el tiempo hubo una terrible

disputa entre Fredegunda, esposa de Cilperico, y Brunilda, casada con Sigiberto. Brunilda era hermana del asesinado Galswinthe, a quien Fredegunda había asesinado. Entonces Brunilda intenta vengar a su hermana asesinada. Sigeberto hace la guerra a Cilperico. Fredegunda contrata asesinos para matar a Sigeberto.

Hemos visto que Brunilda se casó con el hijo descarriado de Cilperico llamado Merovech. Merovech finalmente se suicida y Brunilda, finalmente gobierna al igual que Fredegunda ya que Cilperico y así, de hecho, a fines del siglo VI, los gobernantes son estas dos mujeres poderosas y enemistadas.

Lo que está sucediendo aquí es que se identifican ciertas regiones del reino franco. Una es Austrasia, que es un tipo de tierra que abarca las regiones del Rin, Bélgica, un poco de Holanda, el noreste de Francia y Neustria, que es más el corazón de Francia. París, el Sena. Estos se convertirán en una especie de subreinos del reino

franco merovingio y serán los carolingios quienes estarán asociados con Austrasia. En 613, a sus setenta años, Brunilda se había granjeado demasiadas enemistades, sobre todo en el reino nororiental, ahora conocido como Austrasia, que acababa de recuperar por la fuerza. Clotario II, que hasta entonces había permanecido confinado a unos territorios urbanos relativamente escasos en Neustria, en el noroeste, formó una coalición de aristócratas y derrocó a Brunilda. Hizo que un caballo la despedazase en público, en un acto que a todas luces pretendía señalar un nuevo comienzo, y junto a su hijo Dagoberto I (623—639) gobernó sobre un reino más o menos unitario durante una generación. Sin embargo, Clotario decidió mantener las tres cortes del período anterior, como centros para las políticas aristocráticas, en especial las cortes de Neustria y Austrasia (Burgundia tendía a coincidir con Neustria). Estas cortes disponían, en ocasiones de virreyes (el caso de Dagoberto en

Austrasia entre 623 y 629, antes de la muerte de su padre) pero ahora además contaban con un único jefe procedente de la aristocracia, un *maior domus* y un «principal de la casa» el «mayordomo (de palacio)», en su traducción habitual.^[207]

El siglo VII representó un punto de inflexión para el poder monárquico de los merovingios: a principios del siglo VIII, la autoridad real estaba en manos de los mayordomos, que a partir de 687 provenían, casi todos de una única familia austrásica, los arnulfingos-pipínidas, descendientes de dos de los grandes partidarios austrásicos de Clotario II: Amulfo obispo de Metz y Pipino (I) de Laude. Desde el punto de vista de Wickham, los últimos años del siglo VII están caracterizados por una, considerable reducción de la centralidad específicamente monárquica. Quizá el momento decisivo no fuera tanto la muerte de Dagoberto como la de sus hijos,

puesto que el dominio de los motores sobre las cortes se impuso como una costumbre que a todas luces se conservaría durante otra generación, y el protagonismo renovado de la monarquía con Childerico II despertaría más enfado. En cualquier caso, la muerte de los hijos de Dagoberto señaló el momento en que, por primera vez., los mayordomos no tan solo controlaban a los reyes; sino que también los escogían.^[208]

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

449

La experiencia franca permite identificar una forma de recomposición, pero no una norma universal. Su mezcla de dinastía, aristocracia, guerra y legitimación cristiana dependía de condiciones regionales específicas. El desplazamiento hacia las Islas Británicas permite comprobar cuánto variaban los resultados cuando la presencia romana previa, la geografía política y las vías de cristianización eran diferentes.

V. GRAN BRETAÑA E IRLANDA

Gran Bretaña e Irlanda ofrecen una escala comparativa distinta de la continental. La retirada de la autoridad romana, la fragmentación regional, las formas rivales de cristianización y la posterior expansión de la cultura escrita permiten observar cómo un espacio periférico respecto del centro mediterráneo produjo soluciones institucionales propias. El capítulo utiliza esa diversidad para evitar que la experiencia franca o italiana se convierta en modelo general de toda la Alta Edad Media y para mostrar que la integración religiosa y cultural de Europa siguió trayectorias múltiples.^[209]

V.1. Cristianización e historiografía insular

V.1.1. Introducción a las Islas Británicas

La cristianización de Irlanda y la organización eclesiástica de las islas británicas no pueden explicarse mediante la vieja oposición entre una «Iglesia celta» descentralizada y una Iglesia romana jerárquica. En Irlanda, el cristianismo se expandió durante los siglos V y VI mediante múltiples agentes y redes; los monasterios adquirieron una importancia extraordinaria, pero los obispos siguieron formando parte integral de la estructura eclesiástica. En Inglaterra, la conversión desde finales del siglo VI recibió impulsos tanto de la misión romana como de comunidades insulares vinculadas con Iona y otros centros. El conflicto no enfrentó dos cristianismos monolíticos, sino prácticas litúrgicas, cálcu-

los pascuales, tradiciones monásticas y jurisdicciones que variaban regionalmente.^[210]

El vocabulario étnico de la Britania posromana exige cautela. Términos como «britanos», «anglos», «sajones» o «jutos» proceden de fuentes que simplifican procesos de migración, alianza, conflicto e integración mucho más complejos. La arqueología y los estudios de identidad han mostrado que la formación de comunidades anglosajonas no puede reducirse a la sustitución completa de una población por otra. Hubo migraciones desde el continente, pero también continuidad local, mezcla y construcción progresiva de nuevas identidades políticas y culturales.

Las migraciones y asentamientos procedentes del continente se intensificaron desde mediados del siglo V, aunque su cronología y escala variaron regionalmente. Las fuentes escritas posteriores ofrecen relatos de conquista que no

deben leerse como una descripción literal y uniforme de todo el territorio. En algunas zonas hubo desplazamientos y violencia; en otras, integración y continuidad de comunidades locales. La expansión de reinos identificados como anglos, sajones o jutos fue un proceso político de varias generaciones y no un único movimiento coordinado.

Entonces todos los consejeros, junto con ese orgulloso tirano Gurthrigern [Vortigern], el rey británico, estaban tan cegados que, como protección para su país, sellaron su ruina invitando entre ellos (como lobos al redil), los sajones feroces e impíos, una raza odiosa tanto a Dios como a los hombres, para repeler las invasiones de las naciones del norte. Nada fue tan pernicioso para nuestro país, nada fue tan desafortunado. ¡Qué oscuridad palpable debe haber envuelto sus mentes, oscuridad desesperada y cruel! Aquellas mismas personas a las que, cuando estaban ausentes, temían más que a la misma muerte, fueron invitadas a residir, por

así decirlo, bajo el mismo techo. Necios son los príncipes, como se dice, de Thafneos, dando consejo al faraón insensato. Una multitud de cachorros salió de la guarida de esta leona bárbara, en tres *cyuls*, como ellos los llaman, es decir, en tres navíos de guerra, con sus velas movidas por el viento y con presagios y profecías favorables, pues estaba predicho por cierto adivino entre ellos, que ocuparían el país adonde navegaban trescientos años, y la mitad de ese tiempo, ciento cincuenta años, lo saquearían y saquearían. Primero desembarcaron en el lado este de la isla, por invitación del desafortunado rey, y allí clavaron sus afiladas garras, aparentemente para luchar a favor de la isla, pero ¡ay! más verdaderamente contra ella. Su patria, al encontrar su primera cría tan exitosa, envía una compañía más grande de su descendencia lobuna, que, navegando, se unen a sus camaradas bastardos. Desde entonces el germen de la iniquidad y la raíz de la discordia sembraron su veneno entre nosotros, como lo merecíamos, y brotó en hojas y ramas. Los bárbaros, siendo así introducidos como soldados en la isla, para enfrentar, como falsamente decían, cualquier peli-

gro en defensa de sus hospitalarios huéspedes, obtienen una asignación de provisiones, que, siendo generosamente otorgadas durante algún tiempo, taparon sus bocas de perro. Sin embargo, se quejan de que sus provisiones mensuales no están provistas en abundancia suficiente, y agravan diligentemente cada ocasión de disputa, diciendo que a menos que se les muestre más liberalidad, romperán el tratado y saquearán toda la isla. En poco tiempo, siguen sus amenazas con hechos.^[211]

La retirada de las estructuras imperiales transformó radicalmente Britania, pero no borró de manera absoluta todo legado romano. En muchas regiones disminuyeron la circulación monetaria, la producción especializada y determinadas formas urbanas, mientras que en otras persistieron asentamientos, paisajes agrarios, redes sociales y prácticas culturales que fueron reutilizadas. La ruptura fue especialmente profunda en comparación con varias regiones continentales, pero incluso allí conviene hablar de trans-

formaciones regionales antes que de una aniquilación uniforme de la romanidad.

Como dice Wickham, *“En ningún otro lugar del Imperio Romano el colapso de la cultura, la economía y la urbanización fue tan completo”*. El uso de la frase, “simplificación económica radical”, significa que no hay más plomería, ya no existe lo que consideraríamos una sociedad próspera y civilizada; la cerámica ya no viene de África; el vino ya no viene de Francia y las personas quedan reducidas a una especie de subsistencia o al menos la mayoría de la gente, porque como veremos, algunos de estos reyes en realidad pueden obtener algunos artículos de lujo del extranjero.^[212]

Beda ocupa una posición excepcional para el estudio de la Inglaterra altomedieval, no porque pueda considerarse sin matices «el hombre más sabio de Europa», sino por la amplitud de su obra y por la calidad de su formación escritu-

raría, cronológica e histórica. Su *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, concluida en 731, combina historia política, memoria eclesiástica y proyecto providencial. La obra construye una narrativa de conversión y de comunidad cristiana que se convirtió en una referencia decisiva para la memoria histórica de los reinos anglosajones.^[213]

Pero, de hecho, el inconveniente más problemático, que había sido particularmente controvertido para la conversión de Inglaterra en la generación anterior a Beda a principios y mediados del siglo VII, fue el cálculo de la Pascua. La Pascua es un problema real, ahora, naturalmente, no es un problema si alguien más lo informa. Pero si estamos en Northumbria, o en cualquier otro lugar, en un monasterio en algún lugar donde es realmente crucial celebrarlo en el día correcto debido al dogma y la observación religiosa, necesitamos esta información y se hace

de extrema relevancia. El horario es importante, pero también es difícil de entender y la gente no está de acuerdo con esto y hasta el día de hoy, las iglesias ortodoxas orientales celebran una fecha de Pascua diferente a la occidental porque operan de acuerdo con un calendario diferente. Este es un tipo de conocimiento que requiere un tipo de observación que, de hecho, no tenemos. Pero la observación de los fenómenos es algo muy superior en la sociedad llamada indígena, primitiva, tradicional o histórica.

Beda fue descrito por autores posteriores como uno de los eruditos más completos de su tiempo. En el último capítulo de la *Historia ecclesiastica* ofreció una breve noticia autobiográfica, núcleo principal de lo que sabemos con seguridad sobre su vida. La escasez de información biográfica para individuos de la Inglaterra de comienzos del siglo VIII explica el valor excepcional de ese pasaje. Su importancia, sin embargo, no depende de convertirlo en «el hombre

más sabio de su tiempo», fórmula difícil de demostrar, sino de la amplitud y recepción de su obra: exégesis bíblica, cómputo, cronología, historia, hagiografía, gramática y poesía. También resulta notable su atención a la autoría y a la transmisión de los textos, rasgo que contribuye a explicar la utilidad de su producción para reconstruir la cultura intelectual anglosajona.^[214]

Entonces, la historia de Inglaterra e Irlanda se centra en la conversión y la razón por la que esto es así es porque la conversión representa un cambio de orientación hacia un mundo más grande en lugar de una identidad tribal y fragmentada y el sentido de pertenencia a un mundo más grande cuyos propósitos abarcan no solo a su grupo, sino a un grupo más grande de personas. Podemos darnos una idea de esto a partir de un famoso pasaje de la Historia eclesiástica de Beda, escrito en 731 donde está describiendo eventos de aproximadamente un siglo antes,

cuando el rey Edwin de Northumbria convocó un consejo para decidir si aceptaba o no el Dios cristiano y el jefe de los sacerdotes paganos habló a favor de abrazar el cristianismo aunque se podría pensar que sería el defensor de la antigua fe, de hecho habla a esta asamblea, según Beda, a favor del cristianismo sobre la base que nos dice lo que nos precedió y lo que vendrá después de nosotros.

Y uno de los principales hombres del rey dijo en ese momento: 'Así me parece, oh rey. La vida presente del hombre en la tierra, frente a ese tiempo que nos es desconocido, es como si estuvieras sentado en una fiesta con tus jefes y tus nobles «en tiempo de invierno». «El fuego arde, y la sala está caliente. Y afuera, llueve y nieva y hay tormentas. Viene un gorrión y vuela rápidamente por la casa. Entra por una puerta y sale por otra. He aquí, en el tiempo en que está dentro, no es tocado por la tormenta de invierno. Pero ese tiempo es el destello de un ojo y el menor de los tiempos. Y pronto pasa de invier-

no a invierno otra vez. Así se revela la vida del hombre por un breve espacio de tiempo, pero lo que sucedió antes y lo que sigue después, no lo sabemos. Por lo tanto, si esta enseñanza puede revelar algún conocimiento más cierto, parece correcto que la sigamos.»^[215]

Si bien esta no es la razón por la cual la gente necesariamente se convirtió, sí explica parte del atractivo del cristianismo y por qué los invasores que eran “paganos” se convirtieron y, de hecho, por qué la gente tiende a convertirse a religiones mundiales como el cristianismo y el Islam hasta el día de hoy.

Una religión local, a la que llamamos “tribal” solo porque nos referimos a confinada a un pueblo cuya identidad está atrapada en su religión. Un pueblo o una religión tribales tiene problemas para sobrevivir a un contacto extenso con otras personas, porque su singularidad se ve amenazada por la comprensión de que hay un mundo enorme ahí fuera de muchas otras per-

sonas y cuando comiencen a interactuar con ellos, es decir, cuando ya no estén aislados, tenderán a buscar una explicación para las cosas que es más grandiosa que solo: estos dioses protegen mi lanza; este dios protege mi hogar o este dios protege contra accidentes en el parto. Si bien hay excepciones, y el judaísmo es uno de los más obvios, donde tenemos una religión de un pequeño grupo de personas que sobrevive a lo largo de los siglos, pero no es exactamente una religión tribal en el sentido de que su sentido monoteísta e histórico es muy fuerte y esto es lo que quiere decir el sacerdote, o al menos esto es lo que queremos decir al interpretar las palabras del sacerdote según lo informado por Beda, por “sentido histórico”. Una sensación de que Dios gobierna el mundo incluso si no estamos en él. Que hay algo por venir, no necesariamente que haya una vida después de la muerte, aunque eso obviamente es parte de las enseñanzas del cristianismo, sino que hay un propósito en la vida.

Conviene advertir que la bibliografía en lengua inglesa sobre las Islas Británicas en este período es muy extensa y desigual según el territorio. Gales sigue siendo la zona menos estudiada en su conjunto, y el trabajo de Wendy Davies sobre el país en la alta Edad Media continúa siendo la referencia básica. Para Inglaterra, la investigación clásica de Stenton y el volumen colectivo dirigido por James Campbell cubren respectivamente el planteamiento tradicional y la síntesis más solvente de las últimas décadas, mientras que los primeros reinos anglosajones se abordan en los volúmenes editados por Bassett y en el estudio de Barbara Yorke sobre reyes y reinos. La arqueología temprana del período tiene su guía en Arnold.

El caso irlandés cuenta con tres puntos de referencia fundamentales: Byrne sobre reyes y altos reyes, Edwards sobre la arqueología del período y Charles-Edwards sobre

la Irlanda cristiana temprana, a los que se añaden los trabajos de Mac Niocaill y de Ó Croínín. El primer volumen de la nueva historia de Irlanda dirigida por Ó Croínín, esperado durante décadas, reúne estudios de gran valor y bibliografías amplias, aunque resulta menos detallado en lo relativo a las estructuras políticas. Para la Iglesia irlandesa siguen siendo útiles Kathleen Hughes y el estudio de Bitel sobre el monacato insular.

Sobre Escocia, la obra de Marjorie Anderson acerca de los reyes y la realeza es el trabajo fundamental, completado por la historia de Duncan sobre la formación del reino y por el ensayo de Smyth, que presenta con solidez una interpretación alternativa. Las historiografías irlandesa y escocesa de este período siguen en movimiento y sostienen lecturas de base muy divergentes. El volumen editado por Charles-Edwards con posterioridad a Roma con-

stituye el único intento de articular las cuatro tradiciones historiográficas en un mismo marco; Davies vincula tres de ellas en su estudio sobre las realezas célticas.

V.1.2. La conversión de Inglaterra

Las conversiones de Irlanda e Inglaterra son diferentes. El proceso de conversión de Inglaterra comienza en el año 597 con un conocido misionero cuyo nombre es Agustín de Canterbury, no confundir con Agustín de Hipona. Es enviado por el papa romano, Gregorio I, Gregorio el Grande. Beda nos indica que estaba motivado para hacer esto, es algo muy extraño, ya que no había habido misioneros enviados por el Papa antes, y lo que lo motiva es el ver niños británicos a la venta en el mercado de esclavos en Roma. Preguntando quiénes eran, se le dijo que eran Angles y se dice que dijo: “Deberíamos hacerlos ángeles, no angles”. Agustín llegó alrededor del año 597 a una isla que tenía algunos restos del

cristianismo celta, pero que es básicamente pagana y bárbara. [216]

En el año de Nuestro Señor 582, Mauricio, el quincuagésimo cuarto emperador de Augusto, ascendió al trono y reinó veintiún años. En el décimo año de su reinado, Gregorio, un hombre renombrado por su saber y comportamiento, fue promovido a la sede apostólica de Roma, y la presidió trece años, seis meses y diez días. Él, movido por la inspiración divina, alrededor del año ciento cincuenta después de la llegada de los ingleses a Britania, envió al siervo de Dios, Agustín, y con él a varios otros monjes temerosos del Señor, a predicar la palabra de Dios a la nación inglesa. [217]

El primer lugar donde se estableció fue Kent en la esquina sureste de la isla más cercana al continente, con Canterbury como su capital en el sureste; Wessex en el oeste, Mercia, hacia el centro; Northumbria en el noreste. Estos son los reinos más importantes de Inglaterra —y Wick-

ham ha subrayado lo fragmentado que estaba este territorio— los reinos más importantes serían, en distintas épocas, Northumbria, Mercia y Wessex. Pero el primer lugar para convertir sería Kent, orientado hacia el continente. El gobernante pagano de Kent en realidad se había casado con una princesa cristiana de la Galia merovingia y Agustín estableció el primer obispado de Kent en Canterbury, que en adelante sería el principal centro eclesiástico de Gran Bretaña, su arzobispado. Beda nos habla de esto, pero también nos cuenta mucho más sobre Northumbria, que es donde vivió.

[Agustín, con sus compañeros, llegó a Gran Bretaña.]. El poderoso Etelberto era en ese momento rey de Kent; había extendido sus dominios hasta el gran río Humber, que divide a los sajones del sur de los del norte. Al este de Kent se encuentra la gran isla de Thanet, que contiene, según la forma de cálculo inglesa, seiscientas familias, y está separada de las otras

tierras por el río Wantsum, que tiene unos tres estadios de ancho y solo se puede vadear en dos lugares, porque sus dos extremos desembocan en el mar.^[218]

Beda reiteradas veces señaló que en ese país hubo muchas personas que practicaban ritos paganos y que esos “soldados de Cristo” se propusieron evangelizar. El principio de la universalidad de la misión encuentra una expresión mucho más explícita en otras partes de la HE, sobre todo en las cartas que Beda transcribe y aún más en las de Gregorio Magno. Misión que, señala Tugène, puede ser asociada a una doctrina particular, fundada sobre una recomendación de Cristo a sus discípulos y que es el nódulo central de la fe cristiana.^[219]

A continuación, un fragmento de la carta a Melito:

MOLDEANDO LA EDAD MEDIA: UN NUEVO ORDEN

469

Cuando Dios Todopoderoso os lleve hasta nuestro venerado hermano Agustín, obispo, decidle lo que por largo tiempo he estado meditando a causa de los ingleses: esto es, a saber, que los templos de los ídolos de aquellas gentes no deben ser destruidos; sólo los ídolos que en ellas se encuentran; que con agua bendita se rocíen y bendigan los mismos templos, que sean contruidos los altares y depositadas las reliquias: porque si los mencionados templos están bien contruidos, es necesario que ellos vean cambiado su antiguo culto a los demonios por el culto al verdadero Dios; que mientras el pueblo no vea sus templos destruidos, más fácilmente podrán abandonar el error de su alma y ser movidos con mayor prontitud, al frecuentar sus lugares acostumbrados, al conocimiento y adoración del verdadero Dios. Y, puesto que están habituados a matar muchos bueyes en sacrificio

a los demonios, se les puede conceder el celebrar alguna festividad de este género pero bajo otra forma, y de este modo en los días de ‘dedicación’ o natalicio de los Santos Mártires, de quienes poseen las reliquias, hagan ‘ramadas’ alrededor de los templos transformados ahora en iglesias, y que tengan solemnes ceremonias en conjunto, después de cada festividad religiosa; y que no sacrifiquen más animales al demonio, sino que lo hagan a la gloria de Dios, y dar gracias al ‘Dador’ de todas las cosas, por su abundancia: ya que mientras algunos beneficios externos les son conservados, más rápidamente podrán ser llevados a aceptar los beneficios interiores (gracia)... Porque es sin duda imposible arrancar a la vez, de almas tan rudas, todos los malos usos; viendo también que aquel que se esfuerza por escalar una cumbre, lo hace paso a paso y no a saltos... [220]

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

471

Ahora bien, la misión occidental de inspiración gregoriana (entiéndase la misión enviada por Gregorio Magno y dirigida por Agustín de Canterbury en el siglo VI) no está desprovista de toda dimensión política:

Conocéis la costumbre de la Iglesia de Roma en la cual fuisteis educado. Pero me agradecería que si hubierais encontrado algo —ya sea en la Iglesia de Roma, de Galia o en cualquier otra, que pueda placer más a Dios Todopoderoso— lo escojáis escrupulosamente y lo introduzcáis en la iglesia inglesa —que, como tal, tarde se ha incorporado a la fe—. (...) Porque las cosas no deben ser amadas por el lugar, sino el lugar debe ser amado por las cosas que hay en él. Escoge, pues, de cada iglesia aquello que sea divino, piadoso y correcto. [221]

Lo que aquí nos interesa sobre todo son las implicaciones políticas inmediatas de la descoyuntura de Gregorio Magno. Es un hecho que para un Obispo de Roma el envío de una misión a un pueblo en las afueras de la zona de influencia imperial se ubica en una configuración internacional objetivamente análoga a la que se encontraron los apóstoles luego de haber recibido la misión de “predicar a las naciones”, con la excepción de que esta expresión esta desprovista de connotaciones políticas.

Pero la coyuntura de la Alta Edad Media es diferente. El Imperio romano ya no está y su espacio geográfico ha sido ocupado por diferentes pueblos que circulaban los limes romanos. La empresa de Gregorio había pretendido sancionar la autonomía de los reinos nacionales y poner en duda cualquier pretensión de Imperio cristiano, sino unirlos a la cristiandad. Un claro ejemplo de esto es la carta que Gregorio le escribió al rey Aethelbert, donde con argumentos

diplomáticos intenta persuadir al rey de los anglosajones de tomar a la población de Kent y convertirla. Es decir, es una carta netamente política, pero de espíritu apostólico, a continuación, un pasaje de esta:

Al más glorioso y digno hijo, Ethelbert, rey de los ingleses, de Gregorio, obispo...¡Oh!, noble hijo, trabaja diligentemente para conservar la gracia que has recibido de Dios, procura con rapidez divulgar la fe de Cristo al pueblo a ti sujeto, acrecienta el celo de tu rectitud en su conversión; tú mismo muéstrate en contra del culto de los ídolos, derriba sus templos, incita a la virtud en las costumbres de tus súbditos mediante la pureza de tu vida, con palabras de exhortación, temiendo con bellas palabras, corrección y dando el ejemplo en hacer buenas obras...También apresura en extender entre los reyes y reinos sujetos a tu dominio, el conocimiento del único Dios, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, mérito por el cual puedes sobrepasar en ilustre fama a los antiguos reyes de tu nación...^[222]

Después de todo, podemos preguntarnos, si necesitaba emprender una misión. Gregorio eligió evangelizar a los anglosajones de otros pueblos germánicos del continente. Es, como señala Beda en una anécdota, una cuestión de simple sentimiento de simpatía era la voluntad de Roma por lo que nunca pudo tener. Según Gregorio y Beda, la historia les confiere a las naciones el estatus del “nuevo pueblo de Dios”.

Se puede ver el ritmo intermitente de la conversión. El piadoso rey Edwin, que tuvo ese consejo que acabamos de describir, convirtió a su pueblo después de una visión, pero después de su muerte en 633, su sucesor volvió a la antigua religión tradicional, renunciando al cristianismo y luego, el sucesor de ese rey, un hombre llamado Oswald, restableció el cristianismo, pero fue asesinado en batalla por el rey pagano de Mercia en 642. Solo en los años 660, 670, Inglaterra se convirtió definitivamente al cristianismo.

Dos conjuntos de evidencia permiten observar de manera especialmente rica la transición religiosa y cultural de la Inglaterra anglosajona: el poema *Beowulf* y el entierro de Sutton Hoo. *Beowulf*, conservado en un manuscrito cristiano y compuesto dentro de una sociedad ya cristianizada, sitúa su acción en un pasado escandinavo precristiano. El poema combina referencias cristianas con un mundo heroico estructurado por guerra, parentesco, banquete, don, tesoro y prestigio. Esa superposición impide clasificarlo simplemente como «pagano» o «cristiano» y lo convierte en testimonio de una memoria cultural reelaborada. Sutton Hoo ofrece un problema comparable desde la arqueología. El gran entierro naval descubierto en 1939 en East Anglia, probablemente vinculado con una figura regia de comienzos del siglo VII y a menudo asociado con Raedwald, contenía armas, objetos de lujo, monedas merovingias y piezas de procedencias diversas. El ajuar revela conexiones de larga dis-

tancia y una cultura aristocrática en la que el tesoro tenía funciones políticas y simbólicas además de económicas. El famoso casco, la espada, la cota de malla y la vajilla importada no constituyen una colección accidental: materializan rango, memoria y relaciones. La presencia de objetos procedentes del Mediterráneo y del continente muestra que el mundo anglosajón no estaba aislado. Leídos juntos, *Beowulf* y Sutton Hoo permiten estudiar una sociedad guerrera en proceso de cristianización, donde prácticas antiguas, símbolos nuevos y redes de intercambio coexistían. El salón aristocrático, tan importante en el poema, era simultáneamente espacio de banquete, distribución de dones, afirmación de fidelidades y ejercicio del gobierno. Esa centralidad ayuda también a comprender la metáfora del gorrión transmitida por Beda: el interior iluminado y protegido del salón se contrapone a un exterior incierto, convirtiendo un espacio políti-

co concreto en imagen de orden frente a un mundo amenazante.^[223]

La incorporación de Beda permite hacer explícita una dimensión metodológica presente en todo el libro: las comunidades políticas altomedievales también fueron construidas mediante narraciones sobre su propio pasado. Por ello, el valor de la Historia eclesiástica no reside únicamente en la información que conserva, sino en la manera en que vincula conversión, pueblo, autoridad e historia dentro de una misma representación de la Inglaterra cristiana.

V.1.3. Historiografía de Britania: Beda el Venerable

Cabe destacar que en el año 731 Beda escribió, en un monasterio en el norte de Inglaterra, una obra que, además de sus tratados didácticos y literarios —*De ortographia, Hymni et preces*—, sus comentarios bíblicos —*In Genesim, In Lucae*

evangelium expositio— y sus textos históricos —*Historia Abbatum*—, sirvió como referente para muchos escritores de los siglos medievales. Esta obra la denominó *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, texto que es apreciado tanto por su riqueza de información como por sus cualidades teológicas y literarias. La figura y obra de Beda el Venerable en la historiografía hispana no ha sido exhaustivamente analizada o estudiada, como si lo estuvieron las publicaciones que realizaron los historiadores anglosajones —Blair, Kirby, Lapidge—, seguidos por los franceses —Crépin, Tugène—, los alemanes —Angenendt, Diesner— y los norteamericanos —Jones, Goffart—.

Conviene precisar el estado de la transmisión del corpus. El Liber hymnorum de Beda se ha perdido, aunque Lapidge ha logrado reconstituir una parte a partir de testimonios indirectos. El adjetivo «eclesiástica» del título no

es ornamental: define el tipo de historia que Beda se propone escribir y vincula expresamente la misión gregoriana con la conversión de los ingleses. Tugène ha subrayado la relación entre la *Historia gentis Anglorum* y la idea de que la nación inglesa fue constituida en Iglesia de Cristo.

En cuanto a las ediciones manejadas, la *Historia ecclesiastica* se ha consultado en la edición francesa en tres tomos preparada por Crépin, Lapidge, Monat y Robin, en la bilingüe inglesa de King dentro de los *Baedae opera historica* y en la edición crítica latina de Charles Plummer, que reúne además la *Historia abbatum* y la *Epistola ad Egbertum*. Para el encuadre historiográfico general resultan útiles el manual de Orcástegui y Sarasa Sánchez sobre la historia en la Edad Media y los dos trabajos de Asla dedicados específicamente a Beda y a su *Historia ecclesiastica*.

La *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* de Beda (HE) es una de las escasas obras escritas

en latín antes del renacimiento carolingio que han llegado hasta nosotros en copias prácticamente contemporáneas de sus autores. A esta excepcionalidad ligada a la transmisión manuscrita cabe añadir la extraordinaria fama de la que muy pronto gozó esta obra no solo en las islas sino también en el continente y ello, en buena parte, gracias al entusiasmo que los escritos del Venerable suscitaron en los misioneros anglos evangelizadores de la Germania como san Bonifacio o Lulo, entre otros. De la fortuna de la HE a lo largo de la edad media da testimonio el número de manuscritos supérstites que la transmiten en su totalidad o parcialmente. Cuando Beda, en el 731, concluye su HE, se cumplían veinte años de la ruina del reino visigodo, que, debilitado ya por graves disensiones internas, no fue capaz de frenar el expansionismo musulmán. Este hecho influyó de forma decisiva en el intercambio cultural entre Hispania y el resto de Europa. Sus palabras, escritas en 731, cuando su muerte no esta-

ba demasiado lejos, no sólo muestran la sencillez y piedad características del hombre, sino que arrojan luz sobre la composición de la obra por la cual se lo recuerda mejor en todo el mundo.^[224]

Escribió así:

Y es así que, muy interesado en la historia eclesiástica de Bretaña, especialmente en la raza de los ingleses, yo, Beda, sirviente de Cristo y sacerdote del monasterio de los benditos apóstoles San Pedro y San Pablo, el cual se encuentra en Wearmouth y Jarrow (Northumbria), con la ayuda del Señor he compuesto, cuanto he logrado recabar de documentos antiguos, de las tradiciones de los ancianos y de mi propio conocimiento. Nací en el territorio del monasterio ya mencionado, y a la edad de siete años fui dado, por el interés de mis familiares, al reverendísimo abad Benedicto Biscop, y después a Ceolfri-

do, para recibir educación. Desde entonces he permanecido toda mi vida en dicho monasterio, dedicando todas mis penas al estudio de las Escrituras, a observar la disciplina monástica y a cantar diariamente en la iglesia, siendo siempre mi deleite el aprender, enseñar y escribir.^[225]

A los diecinueve años, fui admitido al diaconado, a los treinta al sacerdocio, ambas veces mediante las manos del reverendísimo obispo Juan (san Juan de Beverley), y a las órdenes del abad Ceolfrido.^[226]

Desde el momento de mi admisión al sacerdocio hasta mis actuales 59 años me he esforzado por hacer breves notas sobre las sagradas Escrituras, para uso propio y de mis hermanos, ya sea de las obras de los venera-

bles Padres de la Iglesia o de su significado e interpretación.^[227]

Finalmente, termina con las siguientes palabras:

Y os ruego, amoroso Jesús, que, así como me habéis concedido la gracia de tomar con deleite las palabras de vuestro conocimiento, me concedáis misericordiosamente llegar a ti, la fuente de toda sabiduría, y permanecer para siempre delante de vuestro rostro.^[228]

Tal vez el mayor tributo al genio de Beda es que con una convicción tan desprovista de compromiso y tan sincera de que la sabiduría humana es inferior, haya podido adquirir tanta cultura verdadera. Él mismo anotó escrupulosamente en sus escritos los pasajes que había tomado prestados de otros e incluso rogó a los copistas de sus obras que conservasen las referencias, una recomendación a la que ellos pusieron muy

poca atención. A pesar de lo elevado de su cultura, Beda aclaró repetidamente que sus estudios estaban subordinados a la interpretación de las Escrituras.

En su *De Schematibus* lo dice así: “[229]

Las Sagradas Escrituras están sobre todos los demás libros, no sólo por su autoridad Divina, o por su utilidad pues son una guía hacia la vida eterna, sino también por su antigüedad y su forma literaria” (*positione dicendi*).

Aunque el latín fue para él una lengua todavía viva, no parece haber volteado conscientemente hacia la Era de Augusto de la Literatura romana que preservaba modelos más puros de estilo literario que la época de Fortunato o san Agustín. Ya fuera por genio natural o por el contacto con los clásicos, Beda es extraordinario por la relativa pureza de su lenguaje y también por su lucidez y sobriedad, especialmente en temas de crítica histórica. En todos estos aspectos pre-

senta un marcado contraste con san Aldhelmo quien se aproxima más al tipo celta. Su gran obra, HE, que relata el cristianismo en Inglaterra desde sus inicios hasta la época de Beda, es la base de todos nuestros conocimientos acerca de la historia británica —una obra maestra elogiada por los eruditos de todas las épocas—. Plummer produjo una edición de esta obra, de la *Historia Abbatum* (Historia de los Abades) y de la Carta a Egberto, que con toda justicia puede llamarse la versión final. En la introducción, Plummer ilustró admirablemente la extraordinaria diligencia de Beda para la recopilación de documentos y su uso crítico de ellos.^[230]

La *Historia de los Abades* (de los monasterios gemelos de Wearmouth y Jarrow), la Carta a Egberto, las vidas en verso y prosa de san Cuthberto, y otras obras de menor tamaño también tienen gran valor por la luz que arrojan sobre el estado del cristianismo en Northumbria en

la época de Beda. Los tratados cronológicos de Beda *De temporibus liber* y *De temporum ratione* (Sobre el cálculo del tiempo) también contienen resúmenes de la historia general del mundo desde la creación hasta el 725 y el 731, respectivamente. Párrafo aparte merece la HE ya que no sólo es una excelente fuente de información, sino que “hoy en día la mayoría de los investigadores enfocan su trabajo como entrada a la investigación de la Inglaterra anglosajona, principalmente en las áreas históricas, literarias, arqueológicas o eclesiásticas”.[231]

En primer lugar, la cuestión de la lengua y su utilización. Estos estudios pertenecen a las visiones tradicionales de historias nacionales, consagrada en una obra de los narradores de historias bárbaras, en la que Beda figura en compañía de Jordanes, Gregorio de Tours y Paulo Diácono. La novedad de esta obra es que a principios de la Edad Media se escribió efectiva-

mente una historia de una nación bárbara, es decir que insiste sobre la existencia de la continuidad entre los historiadores de Roma y los historiadores bárbaros; afirma que los primeros siempre se han caracterizado por tener un carácter nacional y particular. Todo esto sugiere entonces que los historiadores medievales deben justamente “inventar un género y que no tienen un solo modelo normativo. Ellos deben en particular situar sus narraciones por reportes de distintas perspectivas históricas, inclusive indubitables. Los autores de la Edad Media deben elegir entre diversas tradiciones o bien integrarlas, unificarlas. Esto no significa que tengan una clara conciencia del problema y que deban esforzar deliberadamente la resolución, el problema se posa en principio, en la historiografía medieval, al saber cuáles deben ser las actitudes de cada autor en particular. Si bien la HE consagra numerosas páginas a la evocación de los asuntos de la Iglesia, su intención era esencialmente la de

contar la historia de la fe cristiana en la nación inglesa. Según Tugène, la traducción del título podría considerarse como “historia espiritual del pueblo inglés”, con el fin de sugerir un tipo de historia que de todas maneras está ligada tanto la religión como la religiosidad.^[232]

V.1.4. La conversión de Irlanda y la Iglesia irlandesa

La conversión de Irlanda fue un proceso de varias generaciones y no la obra exclusiva de un único misionero. Patricio, probablemente activo en el siglo V, es la figura más célebre, pero las fuentes permiten reconocer comunidades cristianas y otros agentes de evangelización contemporáneos. Hacia los siglos VI y VII los monasterios irlandeses alcanzaron un peso social y cultural notable, sin que ello implique la ausencia de obispos o de estructuras episcopales. La antigua imagen de una «Iglesia celta» radical-

mente distinta de Roma ha sido sustituida por un modelo que enfatiza la diversidad regional dentro del cristianismo latino. Las prácticas insulares —incluidos determinados sistemas de cómputo de la Pascua, tonsuras y formas monásticas— podían diferir de las romanas, pero compartían doctrinas, sacramentos y redes de autoridad más amplias.^[233]

La influencia irlandesa y la misión romana confluyeron en la cristianización de los reinos ingleses. Iona, Lindisfarne, Canterbury y otros centros representaban tradiciones y redes distintas, no dos Iglesias separadas. Las discrepancias sobre el cálculo de la Pascua y la tonsura tenían importancia simbólica y disciplinaria, pero no equivalían a una oposición completa entre modelos eclesiásticos incompatibles. El desarrollo institucional inglés combinó monasterios, sedes episcopales, patronazgo regio y conexiones continentales.

El sínodo de Whitby de 664 resolvió en Northumbria, a favor de los usos romanos, la controversia sobre el cálculo de la Pascua y otras prácticas asociadas. No creó desde cero una Iglesia jerárquica ni eliminó de inmediato todas las tradiciones insulares. Obispos y estructuras eclesiásticas existían ya antes del sínodo. Su importancia reside en haber alineado a la corte northumbria con prácticas romanas y en haber reforzado conexiones eclesiásticas que facilitaron una mayor uniformidad litúrgica y disciplinaria en las décadas siguientes.^[234]

La cristianización de Inglaterra se desarrolló mediante redes misioneras y eclesiásticas vinculadas tanto con Roma como con las iglesias de Irlanda y del norte británico. Figuras como Agustín de Canterbury, Aidan, Hilda, Teodoro de Tarso y Beda representan momentos y tradiciones diferentes dentro de ese proceso. El sínodo de Whitby de 664 simboliza una convergen-

cia institucional importante, pero no debe interpretarse como una simple victoria de un «cristianismo romano» sobre otro «celta» homogéneo; las prácticas y lealtades eran más diversas y las diferencias se resolvieron gradualmente.

La cultura escrita insular alcanzó una notable sofisticación entre los siglos VII y VIII. El Codex Amiatinus, producido en Wearmouth-Jarrow a comienzos del siglo VIII, es uno de los testimonios más importantes: constituye la copia completa más antigua conservada de la Vulgata latina en un solo volumen. Su escala y calidad material muestran la capacidad organizativa, económica y erudita de los monasterios northumbrios, y ayudan a explicar el ambiente intelectual en el que trabajó Beda.

Britania e Irlanda muestran que la integración cristiana de las regiones periféricas no fue una simple extensión administrativa de Roma. La escritura, la misión y la organización eclesiástica generaron nuevas redes capaces de atravesar fronteras políticas. Esa capacidad institucional se vuelve todavía más visible al estudiar el monacato, donde disciplina religiosa, producción material y transmisión cultural se combinan en una estructura duradera.

VI. MONACATO

El monacato permite pasar de la historia de los poderes políticos a la de las instituciones capaces de organizar prácticas, memoria y autoridad social. Su importancia no deriva solo de la preservación de manuscritos, sino de la transformación de comunidades de renuncia en nodos de disciplina, producción, educación, intercesión y patronazgo. La paradoja que organiza este capítulo es que una institución orientada a apartarse del mundo terminó interviniendo de manera decisiva en él. Esa tensión ayuda a explicar por qué lo religioso, lo económico y lo político resultan difíciles de separar en las sociedades altomedievales.

La historiografía reciente prefiere hablar de «monacatos» en plural para subrayar la diversidad de reglas, instituciones y prácticas que coexistieron. La Regla de San Benito alcanzó una

autoridad enorme, sobre todo con la normalización carolingia, pero no describe por sí sola toda la experiencia monástica de los siglos VI al IX. Comunidades femeninas y masculinas, monasterios dobles, tradiciones irlandesas, galas, hispanas e italianas y distintos grados de relación con obispos, cortes y aristocracias formaron un paisaje institucional mucho más variado. Esta diversidad permite comprender mejor cómo ideales de renuncia pudieron coexistir con propiedad, patronazgo, educación y poder social.^[235]

VI.1. Del desierto a la Regla

VI.1.1. Introducción al monacato

Analizaremos algunas de las paradojas del monacato en la Alta Edad Media.^[236] Para la mente moderna, los monjes y el aprendizaje forman una pareja natural. Sin embargo, esta com-

binación no es un resultado obvio del monacato temprano, que enfatizaba el ascetismo y la renuncia al mundo. A medida que avanzaba hacia el oeste, el monacato se alejó de sus comienzos eremíticos en Egipto y Siria hacia una forma de vida más comunitaria bajo la Regla de San Benito. Además de la vida comunitaria, la Regla enfatizaba la oración y el trabajo; el último de los cuales se interpretó para incluir la lectura y, finalmente, la copia de manuscritos.

El monacato en el imaginario popular, y con precisión, está ligado al saber, tenemos esta imagen de monjes copiando manuscritos en silencio, y esos manuscritos son la forma en que se transmitía el conocimiento del mundo antiguo. El monacato y el aprendizaje están vinculados en nuestra mente, pero no están intrínsecamente vinculados. No hay ninguna razón lógica por la que los monjes deban copiar manuscritos. Deberían orar. Deberían vivir en una especie de renuncia al mundo. En general, en el Occidente

medieval, viven en comunidades. En términos generales, se dedican a una especie de oración colectiva más que individual. Todas estas cosas se derivan de la forma en que se concibió el monacato y el texto principal y más influyente sobre cómo se concibió el monacato, es la Regla de San Benito del siglo VI.

La Regla de San Benito, compuesta en Italia alrededor del año 530 pero basada en recopilaciones anteriores, llegó a definir la vida monástica de tipo cenobítico que llegó a ser aceptada en todo Occidente. La Regla de San Benito tiene algunas posibles referencias a la sagrada lectura, como la llama, o a algún tipo de programa de conocimiento. Se supone que los monjes saben leer y escribir, por ejemplo, pero Benedicto no dice en ninguna parte: “Por favor, conserven la tradición clásica siendo escribas y escribiendo y el Scriptorium”. Cómo sucede esto es uno de los problemas que trataremos. Lo que realmente nos interesa en el monacato es el aprendizaje y la

razón por la que estamos interesados no es solo que este es el movimiento espiritual predominante de la Edad Media temprana, sino que tiene una tremenda influencia en la sociedad fuera de los muros monásticos. Porque el centro de nuestra discusión es una paradoja y la misma es que mientras los monjes intentan escapar del mundo, el mundo los sigue. Aquí se presentan cuatro tipos de monjes y su forma de vida:

Sobre las clases de monjes y su modo de vivir.

Es manifiesto que hay cuatro clases de monjes. Los cenobitas son del primer tipo; es decir, los que viven en un monasterio, sirviendo bajo una regla o un abad. Luego, el segundo tipo es el de los anacoretas; es decir, los ermitaños, los que, no por el nuevo fervor de una conversión, sino por la larga prueba de la vida en un monasterio, han aprendido a luchar contra el demonio, habiendo sido ya enseñados por el consuelo de muchos. Ellos, habiendo sido bien preparados en el ejército de hermanos para la lucha solitaria

del ermitaño, estando seguros ahora sin el consuelo de otro, son capaces, ayudándolos Dios, de luchar con su propia mano o brazo contra los vicios de la carne o de sus pensamientos:

Pero una tercera clase muy mala de monjes son los sarabaitas, aprobados por ninguna regla, siendo su maestro la experiencia, como con el oro que se prueba en el horno. Pero, suavizados a la manera del plomo, manteniendo la fe con el mundo por sus obras, se sabe que mienten a Dios por su tonsura. Encerrados estos por parejas o por tríos, o incluso solos, sin pastor, no en el redil del Señor, sino en el suyo propio, su ley es la satisfacción de sus deseos. Porque todo lo que les parece bueno o escogido, a esto lo llaman santo; y lo que no quieren, lo consideran ilícito. Pero el cuarto tipo que estamos a punto de fundar, por lo tanto, una escuela para los monjes es el tipo que se llama giratorio. Durante toda su vida son huéspedes, por tres o cuatro días a la vez, en las celdas de los diferentes monasterios, en las distintas provincias; siempre errantes y nunca inmóviles, entregados al servicio de los propios placeres y de los plac-

eres del paladar, y en todo sentido peores que los sarabíes. En cuanto a la forma de vida más miserable de todos estos monjes, es mejor callar que hablar. Omitidas, pues, estas cosas, procedamos, con la ayuda de Dios, a tratar de los mejores, los cenobitas.^[237]

La intercesión monástica debe entenderse dentro de una sociedad en la que los bienes espirituales, las relaciones políticas y la economía de donaciones estaban estrechamente vinculados. Reyes, aristócratas y otros benefactores entregaban tierras o recursos a monasterios y esperaban a cambio memoria litúrgica, oración y prestigio religioso. Los monjes no producían un «excedente espiritual» en sentido económico literal; esa metáfora permite, sin embargo, describir una lógica de reciprocidad en la que la oración por vivos y muertos conectaba comunidades monásticas con familias, poderes territoriales y redes de patronazgo.^[238]

La pregunta es: ¿qué mantiene unida a esa sociedad? Y mencionamos algunas cosas, incluida la Iglesia y aquí vemos un ejemplo particular de cómo funciona. Porque los monjes, lejos de estar en el bosque o en el desierto o en alguna región remota, o incluso si están en el bosque o en el desierto y en alguna región remota, son extremadamente importantes para el funcionamiento de la sociedad porque esta es una sociedad en la que lo espiritual, lo militar, lo político, lo económico, no se separan conceptualmente fácil. Pero esta es la parte de la Edad Media que es quizás más medieval. ¿Qué podría ser más medieval que el monacato? Lo que tenemos que entender aquí son personas que han decidido adoptar una forma de vida de renuncia al mundo para siempre. Ahora los monjes, por lo tanto, son clérigos. Son miembros profesionales de la Iglesia, pero no son sacerdotes. Es clave en-

tender la diferencia. Los sacerdotes interactúan con los laicos.^[239]

Los sacerdotes interactúan con los laicos a través de la misa, la realización de los sacramentos, el bautismo, un poco más tarde de este período, la confesión, la unción de los enfermos. Estas son cosas en las que lo sagrado se transmite desde el mundo espiritual a los laicos a través de los sacerdotes. Los sacerdotes son en ese sentido los intermediarios entre lo divino y lo material. Pero debido a que los sacerdotes están involucrados en el mundo, hay ciertos aspectos de su diferenciación del mundo, y hay mucho debate en la Iglesia en varios momentos sobre si eso incluye el celibato, no casarse. En la época que nos ocupa, hay sacerdotes casados y luego están los sacerdotes célibes. Pero se supone que los monjes no deben interactuar con el mundo. Llevan una vida de contemplación y abnegación. Es cierto que no pueden enfocarse solo en su propia sal-

vación. Porque eso significaría ignorar el deber del cristiano hacia los demás. Así que desde el principio está la noción de que los monjes tienen que abandonar todo, incluida la autosatisfacción y de ahí viene la noción de humildad de Benito, que es muy fuerte en La Regla de San Benito. [240]

VI.1.2. La renuncia al mundo

¿De dónde viene este deseo de deshacerse del mundo? Es muy fuerte en el cristianismo y se halla en todo el Nuevo Testamento. Eso es en realidad parte del mensaje cristiano. Es incómodo, porque la mayoría de las personas no siguen eso, incluida la mayoría de las personas que son creyentes. De hecho, no dan todo lo que tienen a los pobres y siguen a Cristo. No renuncian a los placeres de la vida, de la carne, etc. Pero eso es más o menos lo que promulga el Nuevo Testamento.

El primer monje, el primer hombre que conocemos que decidió huir al desierto y llevar una vida de contemplación es San Antonio de Egipto quien en el año 270, escuchó decir a Jesús en una Iglesia: “Ve y vende todo lo que tienes. Da a los pobres y sígueme”. Y siguió esto literalmente. Se estableció como un ermitaño solitario en Egipto. El “desierto”, que para Antonio era una ubicación material, se convirtió en imagen general de todo el ascetismo, y los hombres y mujeres podían crear sus propios desiertos locales por vía de encerrarse en un lugar apartado, o permanecer en lo alto de columnas, a menudo durante décadas, como hicieron algunos estilistas a partir de Simón el Viejo (m. 459); resultaban inaccesibles (salvo por escalera), pero seguían siendo claramente visibles y, por ello, adquirirían interés público.^[241]

Esto no significa que los monjes, en su mayoría, imitaran el ascetismo más extremo; pero el

desarrollo de grupos de célibes, que vivían aislados (en «el desierto»), recibió la influencia de Antonio, y en gran escala arraigó primero en Egipto; de hecho, los mismos ascetas encontraron que, a la postre, se formaba en torno de ellos una comunidad monástica, o incluso la buscaban ellos a propósito. La ascesis de los monjes, en su mayoría, se traducía en la obediencia absoluta a las reglas del abad, en una rutina cotidiana establecida, y estas reglas se fueron poniendo por escrito desde fecha temprana: en el siglo IV lo hizo Pacomio en Egipto (o se hizo para él) y Basilio en la Anatolia; en el siglo V, lo hizo Shenoute en Egipto y Juan Casiano en la Galia; y en el VI, Benito de Nursia (la moderna Norcia), en Italia. En Occidente, la regla benedictina terminó convirtiéndose en el patrón oro; en Oriente, fue la de Basilio. La regla Benedictina más humana que muchas, es llamativa por la insistencia en que todos los monjes merecen el mismo trato, independientemente de condición social;

también por su moderado ascetismo (cómase solo verdura, salvo en caso de enfermedad; vístanse solo ropas ligeras, salvo en invierno): el igualitarismo era tan difícil en el mundo jerárquico de la Antigüedad Tardía, como la privación personal. [242]

Un ejemplo lo vemos en la Regla de San Benito en el apartado que habla sobre las posesiones de los monjes:

Si los monjes deben tener algo propio

Más que cualquier otra cosa, este vicio especial debe ser cortado de raíz y rama del monasterio, que uno debe presumir de dar o recibir algo sin la orden del abad, o debe tener algo propio. No debe tener absolutamente nada: ni un libro, ni tabletas, ni una pluma, nada en absoluto. Porque, en verdad, a los monjes no les está permitido tener sus propios cuerpos o voluntades en su propio poder. Pero todo lo necesario deben esperarlo del Padre del monasterio; ni es lícito tener nada que el abad no haya dado

o permitido. Todas las cosas serán comunes a todos, como está escrito: «Nadie presuma ni llame propio a nada». Pero si alguno fuere descubierta complaciéndose en este malísimo vicio, advertido una y otra vez, si no se enmienda, sea castigado.

Por otro lado, los monasterios eran igualitarios, en absoluto; muchos se asemejaban a lugares de cómodo retiro y festejo para hombres y mujeres de la aristocracia. Pero la imagen de igualdad (o sometimiento) era inherente a la regulación monástica y, a este respecto, aunque en otros lugares quizá no era factible, en la Roma tardía sí era posible, teóricamente, lograr la igualdad; incluso se había creado un espacio social para ello. Por ejemplo, se establece, como es fácil hacerlo con bastante exactitud, la lista de las tierras que poseían alrededor del Bajo Sena ¡os monjes de Saint- Wandrille, hacia el final de la época merovingia.

Los primeros monjes están en Egipto y son conocidos como los Padres del Desierto. A menudo, viven solos como ermitaños, pero a veces viven en comunidades. Tienen sus propias células en estas comunidades, pero pueden reunirse para la oración o para algún tipo de compañía espiritual. Lo interesante es que, desde el principio, estos ermitaños o primeros monjes atrajeron a las personas que no tenían planes de convertirse en monjes. Apelaron a la gente de las ciudades de Alejandría o Tebas, etc., de Egipto. La razón, y la razón por la cual las personas se hacen monjes, es el establecimiento de la Iglesia como la iglesia oficial del Imperio Romano. No hay monjes en los primeros años del cristianismo, porque solo ser cristiano significa negar el mundo. La amenaza de muerte a manos de las autoridades romanas y la ilegalidad de la religión significa que ya estás en una posición de renuncia al mundo. Pero una vez que la iglesia se estableció, una vez que todo tipo de personas comien-

zan a unirse por motivos que no tienen nada que ver con razones espirituales entonces, aquellos con verdadera inclinación espiritual, devoción, deseo, tienen que presentarse a sí mismos como algo más que simplemente asistir a la iglesia y tomar en serio el cristianismo en algún sentido. De modo que el monacato debe entenderse en sus primeros años como una reacción contra los compromisos y la comodidad del cristianismo oficial y lo vemos en las Confesiones de Agustín, donde, la crisis emocional que finalmente llevó a Agustín al borde de su experiencia de conversión fue escuchar acerca de los monjes de Egipto de alguien que había venido a Milán y había estado en dicha región, y describió a estos hombres que no eran bien educados, ciertamente no estaban entrenados en retórica, derecho y los clásicos en la medida de Agustín. Sin embargo, en palabras de Agustín, habían “asaltado las puertas del cielo” por su renuncia espiritual y por lo tanto su poder espiritual, se habían acercado a Dios

de maneras que él, y sus amigos con todo su conocimiento, no lo habían hecho y este contraste es lo que decide a Agustín a adoptar una forma de vida que, aunque no monástica y mucho más activa en el mundo, es una renuncia a la carrera estándar, las definiciones estándar de éxito en el Imperio Romano y la participación en el mundo y en cuestiones como el matrimonio, propiedad, etc.

De hecho, si los monjes son estas personas no muy bien educadas, si abrazar sus valores significa abandonar a Cicerón y la tradición clásica, parece que el monacato es un movimiento anti-intelectual. Hemos vuelto a esta paradoja de los monjes como custodios del saber.

VI.1.3. Monacato en Occidente

El monacato fue traído a Occidente en varias formas. Pero en general, aunque hay muchos ermitaños, se habla más de las comunidades de

monjes. Monjes que viven en un establecimiento y a partir de finales del siglo VI, y particularmente en el siglo VII, se establecieron muchos monasterios en zonas rurales de Europa, zonas rurales o pequeñas ciudades de Europa. Lugares como St. Albans en Inglaterra, que no está lejos de Londres o el monasterio de Jarrow de Beda en Northumbria, más remoto o Fulda en Alemania. Reichenau, un monasterio en el suroeste de Alemania en una pequeña isla en el lago de Constanza.

Estos monasterios poseían propiedades y, de hecho, muchos de ellos se hicieron muy ricos. Porque una forma de “afiliarse” a un monasterio era donar tierras, dinero, siervos, monedas, botín, lo que fuera y la razón por la que la gente donó es por la violencia de sus vidas. Las personas que tenían las cosas para donar generalmente las habían obtenido por medio de la violencia ya que es una sociedad que, como hemos visto en las páginas de Gregorio de Tours en par-

ricular, pero no exclusivamente, organizada en torno a la guerra. Todos los reyes de los que escribió Gregorio de Tours tienen las manos manchadas de sangre ya que como hemos puntualizado, no se podía tener éxito sin una cierta cantidad de dolor infligido a otras personas. Así que hay una simbiosis entre los monjes, que acumulan esta enorme cantidad de energía espiritual, y los líderes de la sociedad, que acumulan esta enorme cantidad de pecados. Es un acuerdo comercial natural. De esta forma hay consecuencias paradójicas de la riqueza monástica a medida que estos lugares se vuelven más y más ricos, se tornan demasiado importantes para los reyes, los líderes de la sociedad, como para dejarlos en manos de un grupo de extraños ermitaños que renuncian al mundo. Comienzan a ser administrados por personas que a su vez son de familias altas, de alto linaje y ya para convertirse en monje en Fulda o Reichenau, no se puede simplemente entrar y decir: “Estoy renunciando al

mundo”. Se debe ser de buena familia y llegar con una dotación. En términos generales, para ingresar a Reichenau como monje, la familia tendrá que pagar una gran cantidad de propiedad, dinero, algún tipo de riqueza que dote a ese monje.

La conservación de los monasterios y su crecimiento y éxito se debe a la regla de San Benito como ya hemos dicho. El desarrollo más importante del monacato occidental, y hay todo tipo de otros monacatos en el mundo cristiano. Pero el monacato que caracterizaría a Europa Occidental es la regla de San Benito, a fines del siglo VI, quien ideó un conjunto de normas para el monacato comunal. Esta Regla es un manual para la vida monástica de cómo establecer y administrar un monasterio. Los monasterios de Occidente serían en su mayor parte benedictinos hasta el siglo XII, cuando empiezan a existir otras órdenes, es decir, habría miles de monaste-

rios por toda Europa. Algunos ejemplos aparte de los que hemos dado:

Cómo debe ser el abad

. Un abad que es digno de presidir un monasterio debe siempre recordar cómo se llama y llevar a cabo con sus hechos el nombre de un Superior. Porque se cree que es el representante de Cristo, ya que es llamado por su nombre, diciendo el apóstol: «Habéis recibido el espíritu de adopción de hijos, por lo que llamamos a Abba, Padre». Y así el abad no debe -conceder que no pueda- enseñar, ni decretar, ni ordenar, cosa alguna fuera del precepto del Señor; pero su orden o enseñanza debe ser rociada con el fermento de la justicia divina en la mente de sus discípulos.^[243]

¿Por qué esta regla tiene tanto éxito? Por un lado, es moderada, es reproducible a gran escala; es ascética. Implica renunciar a muchas cosas, pero no al extremo, no debe compararse con la vida de un ermitaño del desierto o de un pilar del

desierto o el áspero monacato de la tradición irlandesa. No se tiene que ir a una pequeña isla de un kilómetro cuadrado de largo y en medio del ventoso mar de Irlanda, y construir una pequeña choza de colmena y vivir allí. El monacato ascético del tipo extremo está por todas partes porque los ambientes hostiles están por todas partes. No es si los monasterios benedictinos estuvieran todos ubicados en un campo montañoso y fértil. Pero muchos de ellos lo están, pero más importante que eso, requieren un cierto tipo de ascetismo. La ascesis de un monasterio benedictino es la renuncia de sí mismo en favor de la comunidad. En ese sentido, es casi lo opuesto al tipo de monacato que practican los ermitaños o los santos pilares. Lo ascético de un monasterio benedictino no es solo la parte del celibato, o la parte de la oración, o el aislamiento de los estímulos mundanos, sino el hecho de no estar solo la mayor parte del tiempo. Se debe subordinar la voluntad a los rituales y la vida comu-

nales. Se debe subordinar la voluntad al abad. Recordemos cuánto enfatiza Benito la obediencia. Es una forma de abnegación, una forma de renuncia.

Benedicto también ordena el trabajo manual. Esta es una herramienta penitencial pero también es algo que quizás tenga que ver con el éxito económico de estas fundaciones. Estos son monjes que se dedican principalmente a dos actividades, el trabajo y la oración. La oración, de la que hablaremos en un momento y es bastante comprensible. Pero el trabajo es más interesante e innovador. Porque el mundo antiguo despreciaba el trabajo. Toda la idea de cómo se debe vivir en opinión de Agustín antes de la conversión, que refleja la de la sociedad tardorromana, es lo que se denominaba ocio con dignidad. Ocio con dignidad es a lo que aspiran la mayoría de los profesores. Leer, pensar, dedicarse a una especie de contemplación refinada y este es el ideal de aquellos senadores romanos que es-

cribían diálogos filosóficos, pero el trabajo real, es degradante, horrible en el mundo antiguo. No ser contratado por nadie que pudiera llamarse a sí mismo un caballero. Entonces, hacer trabajar a las personas, incluidas las personas que provienen de las clases altas, es un trabajo penitencial, en particular, un trabajo manual. Aunque se preveían otros tipos de trabajo. En la Sección 48, Benedicto habla sobre el trabajo y la lectura sagrada y este es uno de esos lugares donde se puede sacar de su significado que copiar manuscritos es una forma de trabajo. Leer textos es una forma de trabajo. Entonces, la transformación, o al menos la adición del aprendizaje como parte de la declaración de la misión de los monasterios, está implícita aquí, pero ciertamente Benedicto no la extrae.

La oración es una de las cosas que está involucrada en esta entrega de su voluntad al mayor bien común. Benedicto enfatiza la humildad, la vida del monje como escalera de humildad.

La humildad se fomenta con la obediencia, el silencio. En los monasterios benedictinos, no se estaba en silencio todo el tiempo, pero hay un desánimo contra la mera charla. Trabajo, todas estas son actividades penitenciales en las que se suprime la voluntad individual.

Cualquier tipo de entrenamiento o campo de entrenamiento, o una sociedad de personas mayores hace hacer cosas con el grupo que pueden ser desagradables, difíciles, abnegadas, pero que refuerzan el espíritu de cuerpo. Este es el corazón de los militares y muchas otras organizaciones, incluidas las empresas. Es entrenarse para que todo se concentre en el éxito de la organización o grupo en lugar del propio engrandecimiento del individuo. Pero además de la obediencia, el trabajo, el silencio, la oración es la actividad de renuncia más importante. Estas son oraciones que duran todo el día con algunos descansos. Uno de los salmos parece sugerir que se deben hacer oraciones siete veces al día. En-

tonces comienzan un poco después de la medianoche. Luego se van a dormir y se levantan un poco antes del amanecer, rezan; *a posteriori* se vuelven a dormir por un rato y tienen una sesión matutina, y así sucesivamente, siete veces al día.

Estas son oraciones que pasan principalmente por los salmos; diferentes monasterios tienen diferentes liturgias. Una liturgia es una especie de ciclo ritual, algunos monasterios tienen más oración y menos contemplación, o menos oración y más trabajo, pero todos están comprometidos en la realización de oraciones grupales, no individuales sino comunitarias y adquieren una especie de ritmo o monotonía, o una especie de poder visionario que esas experiencias pueden transmitir y son estas oraciones las que realmente están acumulando esas reservas espirituales de las que hablábamos como características de los monasterios. Existe este tremendo poder que tienen todas estas oraciones repetidas que no se pueden duplicar fuera de los muros del

monasterio, así que esta pesada ronda de oración implica un sacrificio significativo de comodidad y de uno mismo. Este es un tipo de privación del sueño. Los monjes nunca compensan las deficiencias del sueño. Se tambalean en Maitines, como se llama a las primeras horas, o Laudes, la hora previa al amanecer, pero esto es muy impresionante para el mundo exterior. El mundo exterior, los donantes, aman esto. Les encanta la acumulación de estas oraciones y les gustaría que las oraciones se realizaran en un lugar agradable. En lugar que la iglesia del monasterio sea una especie de estructura de madera húmeda o trampa de fuego, construirán hermosas iglesias para ellos y también hermosos dormitorios para ellos.

¿Cómo llegamos entonces al saber? La Regla Benedictina no favorece el aprendizaje y el mismo Benedicto no consideró esto como un deber principal de los monjes. Él esperaba que los monjes leyeran la Biblia. Esperaba que escucharan las lecturas de los Padres de la Iglesia y muy

clave, dice que los monjes deben sacar un libro de lo que él llama la *bibliotheca*. *Bibliotheca* es la palabra latina para biblioteca.

No está claro cuándo los monasterios tenían bibliotecas 'pero realmente la idea de coleccionar libros y copiarlos viene de la cultura tardorromana, de un afán por comprender la Biblia y de una transformación de ese mundo de ocio cultivado, donde los intelectuales como Agustín y sus mentores eran los custodios del saber, a un mundo en el que el clero, y particularmente el clero monástico, eran los custodios del saber. Porque los monjes tenían tres elementos clave: Tenían saber, es decir, estaban alfabetizados. Tuvieron tiempo, aunque las oraciones consumieron mucho, no están en el mundo. Y tenían riqueza. No es inevitable que el tiempo, el aprendizaje y la riqueza conduzcan a un florecimiento cultural, pero son ciertamente condiciones favorables.

El monacato revela hasta qué punto la reorganización altomedieval dependió de instituciones capaces de producir cohesión fuera de un aparato estatal centralizado. Sin embargo, esa historia occidental no puede aislarse de las transformaciones del Mediterráneo. El surgimiento del Islam introduce un nuevo centro político y religioso y obliga a ampliar el marco comparativo del libro.

VII. EL ISLAM

La formación del Islam y la expansión de los poderes árabes modifican la escala del relato. A partir de este punto, la transformación de Europa no puede explicarse desde Europa sola: debe situarse en un Mediterráneo donde Bizancio, los nuevos califatos y las sociedades latinas occidentales interactúan mediante conquista, fiscalidad, comercio, diplomacia y circulación cultural. El capítulo distingue entre la formación religiosa del Islam, la construcción política de los primeros califatos y las consecuencias de las conquistas, evitando reducir procesos diferentes a una única causa.

El estudio de los orígenes del Islam ha experimentado una renovación metodológica importante. La crítica contemporánea combina el Corán, las tradiciones islámicas posteriores, fuentes no musulmanas, epigrafía, papirología,

numismática y arqueología. Ninguna de estas evidencias puede funcionar por sí sola como registro transparente. El resultado es una reconstrucción más cauta: distingue entre la vida histórica de Mahoma, la memoria posterior de la primera comunidad y la rápida formación de instituciones imperiales después de las conquistas. Este capítulo adopta ese criterio y evita tanto la aceptación literal de toda tradición tardía como su rechazo indiscriminado.^[244]

VII.1. Del profeta al califato abasí

VII.1.1. El Islam y su contexto árabe

Escribir sobre la historia árabe antigua es, en muchos aspectos, más duro que escribir la historia de otros pueblos o estados en el mismo período. Una causa es la importancia religiosa de todos y cada uno de los acontecimientos, como se aca-

ba de ver; esto podría parecer menos sorprendente, quizá, cuando se trata de Mahoma, que fue antes que nada un profeta, y quizá también con respecto a sus sucesores inmediatos; pero la historia árabe, hasta 750, debe verse al menos en parte a través de perspectivas salvacionistas. Una segunda causa es que la mayoría de nuestras fuentes narrativas se compusieron en fecha tardía. En este capítulo nos introduciremos en el Islam. Veremos su contexto geográfico: las áridas tierras desérticas de la península arábiga; los beduinos, o árabes nómadas de la región que vivían en una sociedad tribal algo similar a las tribus germánicas discutidas anteriormente. Sus incursiones contra los imperios bizantino y persa, a falta de una fuerte oposición, conducirían a las conquistas árabes. También nos centraremos en la vida de Mahoma (570/580-632) y los primeros años del Islam. La revelación de Mahoma fue una de la unidad de Dios y una interpretación progresiva de los profetas de Dios,

siendo Mahoma el último de ellos. El Islam primitivo tardó en diferenciarse del cristianismo y el judaísmo, aunque este proceso se aceleró después de la huida de Mahoma a Medina en 622. [245]

El Islam comienza con una profesión de fe, pero se manifiesta y elabora por lo que los musulmanes hacen y lo que condenan. Siempre conscientes del inminente Día del Juicio Final, los musulmanes desean conocer y obedecer las reglas de conducta que agradarán a Dios y mantendrán una sociedad armoniosa. Estas reglas han sido compiladas cuidadosamente y organizadas en un código legal llamado Shari'ah (una palabra árabe que significa «camino»). Es algo así como el Talmud para el judaísmo ortodoxo; no hay nada comparable en el cristianismo. La Shari'ah trata de describir todos los actos humanos posibles, clasificándolos en obligatorios, recomendados, neutrales, objetables o prohibidos a los ojos

de Dios, el legislador supremo. La Shari'ah cubre, además del derecho comercial y penal, las normas sobre el matrimonio y el divorcio, la crianza de los hijos, otras relaciones interpersonales, la propiedad, la alimentación y el vestido, la higiene y los múltiples aspectos del culto. Al menos hasta la época de los mongoles, no había nada que un musulmán pudiera experimentar u observar sobre lo que la Shari'ah guardara silencio. Cuando hablamos del Islam entramos en un segmento que, en cierto sentido, es el más relevante, si la relevancia es un criterio, para el mundo de hoy porque estas controversias que se desarrollan hoy en día (el chiísmo versus el sunita, por ejemplo, la naturaleza del Islam, su atractivo como religión a escala mundial) obviamente se establecieron en el período del que estamos hablando. Dichas características se establecieron lentamente. Berkey, enfatiza mucho que el Islam se forma lentamente, no ha crecido completamente como este movimiento militante con un

conjunto de reglas en 632, el año que Mahoma muere y debido a eso, entonces, no debe entenderse como una religión militante, orientada a la conversión y centrada en el yihadismo desde el principio.^[246]

Hemos dicho, cuando estábamos resumiendo el final del Imperio Romano, que había tres herederos del Imperio Romano. Uno era la Iglesia, irónico porque, por supuesto, la Iglesia había crecido perseguida por el Imperio. El otro fue el Imperio Bizantino, el Imperio Romano de Oriente. Recordemos que se llamó a sí mismo simplemente “el Imperio Romano”. Y que el tercero es el Islam.^[247]

En el siglo VII, el colapso del Imperio Romano en el oeste se establece dos siglos antes pero el Islam, aunque desarrollado en Arabia, fuera del Imperio Romano, y aunque muy fuerte en lugares como Persia o la parte occidental de la India, en muchos aspectos tomaría la herencia de

los imperios romano y bizantino. Las conquistas en el Mediterráneo, en el este y en el sur; su estilo arquitectónico y artístico; su estructura administrativa; y no menos importante, la traducción y las elaboraciones de la ciencia griega, la medicina y otras formas académicas, incluida, por ejemplo, la traducción de Aristóteles y la influencia de Aristóteles serían signos, evidencia de la importancia del Islam dentro. No tiene sentido debatir si la tradición occidental dentro del legado clásico, de lo que significa decir que Roma como forma de gobierno dejó de existir en Occidente y, sin embargo, el mundo clásico ha seguido influyendo en la sociedad y las ideas hasta el día de hoy. Al hablar de la historia del Islam, resulta inevitable subrayar su naturaleza revolucionaria, empero, iremos en contra de la lectura en algún sentido, o la lectura pretende ir en contra de la forma convencional de presentar la historia temprana del Islam. De acuerdo con Berkey, quien se trata de un continuista, siendo

ese es el consenso académico ahora, argumentando en contra de esta noción de que el Islam estalló como una especie de explosión reprimida en Arabia, pero Arabia está fuera del mapa, el Islam como movimiento, y ciertamente las conquistas árabes, son eventos impredecibles. Puede que sean comprensibles más tarde en términos de desarrollos en el Cercano Oriente, tanto religiosos como culturales, pero hasta el siglo VII Arabia estaba en la periferia de los dos grandes imperios que controlaban su norte, a saber, Persia y Roma y estamos tomando a Bizancio como heredero de Roma en este sentido. El problema con Arabia es su sequía y antes del descubrimiento de que el petróleo era útil, importante y valioso, era una tierra sorprendentemente empobrecida en términos de recursos naturales. ^[248]

Tierra terrible, como dice el profeta Isaías.
Isaías 21:1: la carga del desierto del mar. Como

lo atraviesan los torbellinos del sur, así viene del desierto, de una tierra terrible.^[249]

Ahora, Isaiah en realidad creció en lo que la mayoría de nosotros consideraríamos circunstancias bastante secas, el Mediterráneo oriental, el Israel moderno, el Líbano y Siria son cálidos y secos, sin embargo, el Mediterráneo oriental es una tierra de oasis fértiles, valles fluviales como la famosa zona del Tigris/Éufrates/Creciente Fértil, ciudades costeras con comercio, mientras que Arabia es esencialmente una vasta extensión de terreno apenas habitable; está aislado por el mar en tres lados, tiene muy pocos puertos naturales; no hay lagos, ni bosques, ni siquiera pastizales, ni ríos que corran todo el año. La única parte intrínsecamente favorable es la esquina suroeste, Yemen moderno. Esto fue en el mundo antiguo, o al menos para los geógrafos romanos, “Arabia Felix”, Arabia Feliz y, de hecho, hubo dos reinos que surgieron aquí alrededor del año 1000 a.

Puertos, oasis y estos dos reinos controlaban el comercio de especias e incienso desde la India y desde el Cuerno de África. Se trata de dos tipos de productos sumamente valiosos para fines religiosos, gastronómicos y medicinales y la mayoría de las especias provienen de la India mientras que la mayor parte del incienso proviene de la actual Somalia, Etiopía, lugares a lo largo del Mar Rojo. No obstante, en la época de Mahoma, los mejores días del sur de Arabia habían pasado y Mahoma es, por supuesto, del centro, y en el sentido de su orientación, realmente, del norte de Arabia.

El peor desierto de Arabia es el sur, entonces, justo cuando vemos Yemen hacia el noreste, se llega a un área que todavía lleva el nombre poco alentador, el Barrio Vacío. Esto es un desierto sin oasis, empero, más al norte, en lugares como La Meca o Medina, hay agua suficiente para los

asentamientos, aunque no para la agricultura.
[250]

La Arabia anterior al Islam no fue un espacio económico uniforme ni puede reducirse a una sociedad exclusivamente beduina. Convivían comunidades nómadas y sedentarias, oasis agrícolas, ciudades, rutas regionales y zonas integradas de manera desigual en los circuitos de los imperios bizantino y sasánida. El camello facilitó la movilidad y el transporte en ambientes áridos, pero no explica por sí solo la organización económica de la península. La importancia comercial de La Meca y la escala de su participación en el comercio de larga distancia anterior a Mahoma han sido objeto de debate historiográfico; por ello conviene evitar la imagen de una ciudad que controlaba de manera directa las rutas entre el Mediterráneo y la India. Lo seguro es que el Hiyaz formaba parte de redes regionales de intercambio, peregrinación y alianzas tribales que

proporcionaron el contexto social de la predicción de Mahoma.^[251]

Hablar de “tribu” en la Arabia preislámica exige evitar la identificación automática entre parentesco y ausencia de orden político. Las afiliaciones genealógicas, reales o construidas, proporcionaban marcos de solidaridad, protección y negociación, pero coexistían con alianzas, patronazgo, mercados, santuarios, acuerdos entre grupos y autoridades locales. En contextos sin una administración estatal territorial comparable a la romana, el parentesco podía adquirir una importancia política y jurídica mayor, sin que ello implicara una sociedad carente de normas. Las identidades tribales eran además flexibles: podían reorganizarse mediante adopción, clientela, pacto y memoria genealógica, y su peso variaba entre comunidades nómadas, oasis, ciudades y regiones vinculadas a los imperios vecinos.^[252]

La solidaridad de parentesco podía generar protección y, al mismo tiempo, ciclos de conflicto. Las disputas por homicidio, propiedad, acceso al agua o prestigio se regulaban mediante mecanismos de mediación, represalia y compensación. Por ello no es correcto oponer de forma absoluta el *wergild* de algunos derechos germánicos a una Arabia sin equivalentes compensatorios: las prácticas árabes conocieron formas de precio de sangre y reparación que el derecho islámico posterior sistematizó mediante categorías como la *diyya* y el *qisas*. La comparación con las sociedades germánicas sigue siendo útil si se utiliza para observar cómo comunidades distintas resolvían problemas semejantes —violencia, honor, arbitraje y responsabilidad colectiva— y no para convertirlas en variantes de un mismo modelo.

Las jefaturas de comunidades pastoriles y tribales se apoyaban en negociación, prestigio, capacidad de arbitraje, distribución de recursos

y liderazgo militar. Su autoridad no equivalía a la de un aparato estatal burocrático, pero tampoco era meramente informal. Del mismo modo, la Arabia preislámica no fue una sociedad exclusivamente beduina: junto a grupos nómadas existían poblaciones sedentarias, agricultores de oasis, comerciantes y ciudades conectadas con Siria, Mesopotamia, el mar Rojo y el sur de Arabia. Las razias formaban parte de determinadas prácticas de competencia y obtención de recursos, pero las conquistas del siglo VII no pueden derivarse linealmente de ellas. La expansión posterior requirió una capacidad de movilización política y militar nueva, surgida de la unificación de amplios sectores de Arabia y de las circunstancias regionales del final de la Antigüedad tardía.^[253]

Para estudiar históricamente a Mahoma es imprescindible distinguir entre la cercanía cronológica de las fuentes y la forma en que

fueron transmitidas. El Corán constituye el testimonio más temprano vinculado a la primera comunidad islámica, pero ofrece información biográfica fragmentaria. Las tradiciones de la sira y los hadices fueron recopiladas y organizadas posteriormente y deben leerse mediante crítica de transmisión, género y contexto político. Al mismo tiempo, testimonios cristianos, judíos, epigráficos, numismáticos y documentales externos a la tradición islámica permiten contrastar algunos aspectos de la expansión árabe y de la formación del nuevo movimiento religioso. La historiografía reciente ha mostrado que la alternativa entre aceptar literalmente la tradición posterior o rechazarla en bloque es metodológicamente insuficiente.

La predicación de Mahoma se desarrolló en una Arabia integrada, de manera desigual, en el mundo de la Antigüedad tardía. La península mantenía contactos comerciales, diplomáticos y militares con Bizancio, el Imperio sasánida, el

reino aksumita y las sociedades del sur de Arabia; al mismo tiempo, judíos, cristianos y otras corrientes monoteístas formaban parte del paisaje religioso regional. Ese contexto ayuda a explicar el lenguaje y algunos problemas de la primera comunidad islámica, pero no convierte el surgimiento del Islam en un resultado inevitable de una supuesta crisis social de La Meca, de una “reacción contra el helenismo” o de la debilidad de los imperios vecinos. La formación de la comunidad dirigida por Mahoma fue un proceso contingente cuya reconstrucción depende de fuentes de naturaleza y fecha muy diferentes.

VII.1.2. Mahoma

La figura histórica de Mahoma puede estudiarse, pero no a partir de una biografía contemporánea continua. El Corán constituye el testimonio más temprano vinculado a su predicación y a la primera comunidad de creyentes, aunque pro-

porciona datos biográficos fragmentarios y no está organizado como una vida del profeta. Las tradiciones de la sirá y los hadices preservan materiales indispensables, pero fueron recopiladas y ordenadas en generaciones posteriores, de modo que deben someterse a crítica de transmisión, género y contexto. A esos testimonios se añaden fuentes cristianas, judías, epigráficas, numismáticas y documentales externas a la tradición islámica. La investigación actual evita, por tanto, dos extremos: leer literalmente toda la tradición posterior o descartarla en bloque como invención.

[254]

La cuestión central es cómo utilizar conjuntamente testimonios de cronología y finalidad distintas. Los relatos posteriores pudieron organizar el pasado a la luz de controversias teológicas y políticas conocidas por sus autores; esto no los vuelve inútiles, pero impide tratarlos como transcripciones transparentes de acontecimien-

tos del siglo VII. La Hégira o hiyra, la emigración de Mahoma y sus seguidores desde La Meca a Yathrib/Medina en 622, constituye un punto de inflexión seguro y fue adoptada posteriormente como era del calendario islámico. Los detalles dramáticos de la salida, incluido el complot para asesinar a Mahoma transmitido por la sira, pertenecen a una tradición cuya historicidad específica debe evaluarse con cautela y no presentarse como un hecho corroborado independientemente.^[255]

La tradición sitúa el nacimiento de Mahoma en La Meca hacia 570, dentro del clan de los Banu Hashim de Quraysh; la fecha exacta no puede establecerse con precisión. Las fuentes posteriores lo vinculan con actividades comerciales y con Jadiya (Khadija), su primera esposa, que tuvo una posición económica relevante. La imagen de Mahoma como mercader es plausible y está profundamente arraigada en la tradición,

pero los detalles de su ocupación anterior a la predicación son difíciles de verificar de manera independiente. El relato tradicional sitúa las primeras revelaciones alrededor de 610, cuando tendría aproximadamente cuarenta años. Su carrera pública se desarrolló, por tanto, durante poco más de dos décadas y concluyó con su muerte en Medina en 632.^[256]

El núcleo de la predicación coránica es un monoteísmo estricto: Dios es uno, juzgará a la humanidad y exige fe, culto y conducta moral. El Corán se presenta dentro de una historia profética que incluye a figuras como Abraham, Moisés y Jesús, y sitúa a Mahoma como mensajero dentro de esa continuidad. La relación de la primera comunidad con judíos y cristianos fue, sin embargo, histórica y doctrinalmente cambiante, y no puede reducirse a una separación instantánea entre tres religiones ya plenamente delimitadas. Los primeros seguidores procedieron en buena

medida del entorno familiar y social de Mahoma —entre ellos Jadiya, Abu Bakr, Ali y otros miembros de Quraysh— y el movimiento adquirió progresivamente una identidad comunitaria propia en medio de conflictos con sectores de La Meca.^[257]

La oposición de sectores de Quraysh a la predicación de Mahoma forma parte central de la tradición islámica, pero el grado, las fases y los motivos concretos de esa oposición deben reconstruirse con cautela. En 622, Mahoma y sus seguidores emigraron a Yathrib, que pasaría a conocerse como Medina. La Hégira marca el comienzo de una nueva comunidad política y religiosa y se convirtió en el punto de partida de la era islámica. Durante la década siguiente se sucedieron enfrentamientos, negociaciones y pactos entre Medina y La Meca: Badr (624), Uhud (625), la batalla del Foso o de la Trinchera (627), el tratado de Hudaybiyya (628) y, final-

mente, la entrada de Mahoma en La Meca en 630. Hacia su muerte en 632, su autoridad se había extendido sobre una parte considerable de Arabia, aunque la cohesión del nuevo orden aún sería puesta a prueba inmediatamente después. [258]

La emigración a Medina transformó la posición de Mahoma. Grupos de Yathrib lo aceptaron como dirigente y mediador en una ciudad atravesada por alianzas y rivalidades entre comunidades. La denominada Constitución de Medina, conservada dentro de la tradición de la *sira* y objeto de intenso debate sobre su composición, refleja al menos la memoria de pactos que organizaron obligaciones de defensa, arbitraje y pertenencia entre los seguidores de Mahoma y otros grupos de la ciudad. La comparación con figuras externas de arbitraje en otras sociedades puede ser ilustrativa, pero no debe convertir a Medina en un equivalente institucional de la co-

muna italiana: se trataba de un arreglo político propio de la Arabia del siglo VII.^[259]

Medina fue el espacio en el que la comunidad de los creyentes adquirió formas políticas, rituales y jurídicas más definidas. La lealtad a la umma reordenó solidaridades preexistentes sin abolir de inmediato el parentesco ni la costumbre. Durante esos años cambiaron prácticas rituales, entre ellas la orientación de la oración hacia La Meca y la consolidación del ayuno de Ramadán y de la oración comunitaria del viernes. Las relaciones con los grupos judíos de Medina pasaron de acuerdos y coexistencia a conflictos con comunidades concretas en episodios diferentes; no hubo una única “expulsión de judíos y cristianos” como consecuencia automática de la nueva identidad islámica. El Corán, al mismo tiempo, reconoce a judíos y cristianos dentro de una historia de revelación previa y desarrolla polémicas específicas con sus doctrinas. La difer-

enciación confesional fue, por ello, un proceso y no un acto único.^[260]

La doctrina islámica distingue radicalmente entre Dios y Mahoma: el profeta es mensajero y ser humano, no una encarnación divina. Esa distinción contribuyó al desarrollo de una cultura visual diferente de la cristiana, pero es incorrecto formular una prohibición universal y atemporal de toda imagen humana o afirmar que Mahoma nunca fue representado. En numerosos contextos religiosos islámicos predominó la reserva frente a las imágenes cultuales y, especialmente, frente a la representación profética; sin embargo, manuscritos de períodos posteriores incluyen representaciones de Mahoma y el arte islámico figurativo nunca desapareció por completo. Más decisiva para el siglo VII fue la construcción de la umma como comunidad de pertenencia, capaz de articular deberes religiosos, arbitraje, guerra,

pacto y distribución de recursos por encima de una sola afiliación tribal.^[261]

El Islam temprano no desarrolló una Iglesia sacramental ni un sacerdocio equivalente al cristiano, pero de ello no se desprende una identidad absoluta entre religión y Estado. Mahoma concentró funciones proféticas, judiciales, militares y políticas que después de su muerte no podían transmitirse de la misma manera. Los califas reclamaron la conducción de la comunidad, mientras que la interpretación de la revelación, la práctica jurídica y la autoridad religiosa fueron generando especialistas, redes de eruditos y tradiciones que con el tiempo limitaron y negociaron el poder de los gobernantes. La historia islámica posterior muestra, por tanto, una relación estrecha entre religión y política, pero también una diferenciación institucional progresiva que no puede describirse simplemente como ausencia de distinción.

Mahoma murió en Medina en 632 sin haber establecido un procedimiento inequívoco de sucesión política aceptado por todos los integrantes de la comunidad. Su muerte abrió así un problema nuevo: la profecía se consideraba concluida, pero las funciones de gobierno, dirección militar, arbitraje y preservación de la unidad debían continuar. Las guerras de la ridda durante el califato de Abu Bakr muestran que la adhesión de numerosos grupos árabes al nuevo orden era todavía negociable y, en algunos casos, reversible. La capacidad de la comunidad para superar esa crisis fue condición de la expansión posterior hacia los territorios bizantinos y sasánidas.^[262]

VII.1.3. Los principios del Islam

Islam alude a la sumisión a Dios y se articula alrededor de un monoteísmo estricto, de la condición profética de Mahoma y de un conjun-

to de prácticas de culto, ética y comunidad. La formulación clásica de los “cinco pilares” —profesión de fe, oración ritual, limosna obligatoria, ayuno de Ramadán y peregrinación a La Meca para quien pueda realizarla— sintetiza obligaciones que se consolidaron normativamente en la tradición islámica. No es correcto afirmar que el Islam carezca de un fuerte sentido del pecado: el Corán desarrolla de manera constante responsabilidad moral, arrepentimiento, juicio y perdón. Tampoco existe un sacerdocio sacramental encargado de administrar una gracia exclusiva, aunque desde época temprana surgieron recitadores, juristas, transmisores, jueces y otros especialistas religiosos. La mezquita fue a la vez espacio de oración, enseñanza, reunión y vida comunitaria, dentro de una materialidad religiosa distinta de la eucaristía y del culto a las reliquias cristianas.^[263]

La tradición islámica concede gran importancia a la conducta, la ley, el culto y la responsabilidad social, pero no puede oponerse de manera simple a un cristianismo ascético o a un judaísmo supuestamente más oneroso. El Islam desarrolló también tradiciones de ascetismo, piedad interior y, más tarde, mística, mientras que sus normas sobre alimentación, sexualidad, limosna, oración y ayuno adquirieron formas históricas diversas. Del mismo modo, la universalización del Islam no significó que los ejércitos de conquista buscaran una conversión inmediata de todas las poblaciones sometidas. Conquista política, arabización e islamización fueron procesos relacionados pero distintos, con ritmos que variaron profundamente entre Siria, Egipto, Mesopotamia, Irán, el norte de África y la península ibérica.^[264]

VII.1.4. Conquistas islámicas y guerra civil

El paso de la predicación y la formación de la comunidad islámica a la conquista obliga a separar dos niveles analíticos. La expansión territorial no puede deducirse automáticamente de la doctrina religiosa, del mismo modo que sus consecuencias políticas no se reducen al proceso de conversión. A partir de aquí se examinan conjuntamente capacidad militar, debilidad de los imperios vecinos, organización política y conflictos internos, manteniendo abierta la relación entre motivaciones religiosas y objetivos de poder.

Las primeras conquistas árabes no admiten una explicación monocausal. La prolongada guerra entre Bizancio y el Imperio sasánida había agotado recursos y desestabilizado regiones fronterizas; a ello se sumaron la capacidad de movilización de los ejércitos árabes, su flexibili-

dad operativa, las rivalidades políticas internas y negociaciones locales muy distintas según cada territorio. Las divisiones religiosas dentro de los imperios conquistados pudieron influir en determinadas comunidades, pero no permiten afirmar que poblaciones enteras recibieran uniformemente a los invasores como liberadores. La conquista política fue rápida; la islamización y la arabización, en cambio, fueron procesos mucho más prolongados.^[265]

La era de las primeras conquistas islámicas, entonces, vio la integración exitosa de la sociedad tribal fragmentada de Arabia, incluidos los grupos nómadas, en un estado relativamente unificado dominado por una élite gobernante que estaba comprometida con las doctrinas del Islam primitivo y con los pueblos asentados y su estilo de vida. Una apreciación de esta integración política sugiere algunos enfoques nuevos para el debate sobre las causas de la con-

quista islámica, las causas de su éxito y las causas de las migraciones árabes que la acompañaron. Hay aparentes paradojas de la conquista islámica y aunque en cierto sentido tenían motivos religiosos, los árabes no intentaron convertir o erradicar por la fuerza a judíos, cristianos u otros no musulmanes. Las conquistas comenzaron como incursiones, pero se intensificaron rápidamente cuando los invasores descubrieron que Bizancio y Persia eran demasiado débiles para resistir su ataque. En un período de tiempo relativamente corto, los árabes pudieron conquistar un área que se extendía desde España hasta la India. En este contexto de conquistas exitosas, el Islam comenzó a experimentar profundas divisiones internas. Estos comenzaron como críticas a la elección de los sucesores de Mahoma, pero se ampliaron para criticar al Califato y la familia gobernante. De esta lucha surgió la división entre musulmanes sunitas y chiítas. Si bien las conquistas se dan en parte por motiva-

ciones religiosas, pero que no obstante no van acompañadas de algún deseo fanático de convertir al mundo. Las conquistas musulmanas deben entenderse en términos de motivación religiosa, pero no en términos de una determinación de acabar con el judaísmo y el cristianismo.^[266]

Lo que parece ser una paradoja hace que esta era sea un poco difícil de entender. Es decir, la paradoja es que habrá una expansión tan rápida de los árabes y la religión que llevaban, que acabaría por extenderse desde España hasta la India y al mismo tiempo que la población islámica sería una minoría en la mayoría de aquellas regiones conquistadas durante siglos. No hay una demanda para la conversión de la población al Islam, y aunque la conversión se lleva a cabo en la mayor parte de este califato imperial, no se lleva a cabo inmediatamente y no se lleva a cabo bajo gran presión. Decimos aparente paradoja porque, de hecho, las dos cosas son diferentes. La

motivación proporcionada por la religión para conquistar no significa necesariamente que se requiera que todos los conquistados abracen la religión. De hecho, en parte, esto se debe a que, como enfatiza Berkey, el carácter distintivo de la religión se elaboró en el transcurso de su primer siglo, comenzando como hemos dicho, en Medina, pero no completamente articulado hasta el cambio de dinastía en 750 desde el Omeya a los abasíes. La otra razón es que no existe una conexión lógica entre conquista y conversión, es perfectamente posible ser un conquistador motivado y no exigir que otras personas abracen su religión y esto es por razones que veremos más adelante.^[267]

La expansión política coincidió desde muy temprano con conflictos sobre la sucesión y la legitimidad. Las divisiones que desembocarían en las tradiciones suní y chií no surgieron de una sola disputa ni estuvieron plenamente definidas en

la década de 650. La primera fitna (656-661), el asesinato de Uthman, el califato de Ali y la posterior consolidación omeya fueron episodios decisivos; la memoria de Karbala en 680 profundizó más tarde la centralidad de la familia del Profeta para las comunidades que serían identificadas como chiíes. Conviene, por ello, hablar de una formación gradual de identidades confessionales dentro de conflictos políticos y religiosos que se prolongaron durante generaciones.

Después de la muerte de Mahoma no existía un mecanismo de sucesión aceptado de manera unánime. El profeta no dejó un hijo varón superviviente que pudiera funcionar como heredero dinástico y la profecía, por definición, no era transmisible. Abu Bakr fue reconocido como primer califa por un sector decisivo de la comunidad, mientras que la posición de Ali —primo y yerno de Mahoma— adquirió una importancia creciente en las disputas posteriores sobre legitimidad. El califato no heredó la profecía, sino la

conducción política de la comunidad, una función cuyo alcance religioso y secular sería objeto de elaboración y conflicto. Las guerras de la ridda mostraron de inmediato que varios grupos árabes no aceptaban automáticamente que sus pactos con Mahoma implicaran obediencia permanente a sus sucesores.^[268]

Abu Bakr gobernó durante poco más de dos años (632-634). La represión de las rebeliones de la ridda restableció la autoridad del nuevo centro político sobre gran parte de Arabia, pero no debe presentarse como un mecanismo simple mediante el cual una “energía militar” interna fue desviada hacia el exterior para obtener botín. La expansión fuera de la península tuvo causas múltiples y se desarrolló a través de decisiones sucesivas de los dirigentes, oportunidades estratégicas, redes tribales y militares, expectativas de recompensa y motivaciones religiosas. Lo decisivo es que, una vez estabilizado el núcleo

árabe, las fuerzas del califato pudieron operar de manera sostenida contra dos imperios que acababan de atravesar décadas de guerra.^[269]

Bizancio y el Imperio sasánida habían concluido en 628 una guerra extraordinariamente destructiva que agotó recursos, alteró redes fiscales y militares y dejó regiones fronterizas sometidas a décadas de movilización. Esa circunstancia favoreció, sin determinar por sí sola, el éxito de los ejércitos del califato. Damasco cayó bajo dominio árabe en la década de 630 y la victoria del Yarmuk en 636 consolidó la pérdida bizantina de Siria; Jerusalén se rindió poco después y Egipto fue conquistado entre 639 y 642. El Estado sasánida resistió más tiempo, pero sufrió derrotas decisivas y desapareció como imperio en 651. La rapidez de la expansión fue excepcional, aunque no debe confundirse con una ocupación uniforme ni con una islamización inmediata: los conquistadores gobernaron durante

generaciones a mayorías que conservaron sus religiones, lenguas e instituciones locales.^[270]

La expansión del siglo VII produjo un nuevo orden político sin imponer de inmediato una conversión masiva al Islam. Las primeras autoridades musulmanas gobernaron poblaciones mayoritariamente cristianas, judías, zoroástricas u otras y desarrollaron regímenes fiscales y jurídicos diferenciados. Esa situación no equivale a igualdad religiosa moderna ni a una política uniforme de tolerancia: hubo negociación, protección, jerarquías, fiscalidad diferenciada y episodios de coerción cuya intensidad cambió según tiempo y lugar. La permanencia de grandes comunidades no musulmanas durante siglos demuestra, sin embargo, que conquista, arabización e islamización fueron fenómenos distintos.

Entre las motivaciones y lenguajes de la expansión temprana figuró la dimensión religiosa,

pero el concepto de yihad no puede utilizarse como una explicación única y retrospectiva de todas las conquistas. En el Corán, la raíz j-h-d expresa esfuerzo o lucha y aparece en contextos distintos, algunos de ellos vinculados con combate. Las campañas del siglo VII combinaron convicción religiosa, liderazgo político, competencia por recursos, pactos, servicio militar y oportunidades creadas por la debilidad de los imperios vecinos. La protección concedida a determinadas comunidades judías y cristianas y los acuerdos de capitulación muestran que la conquista no operó mediante una alternativa uniforme entre conversión y muerte. Esa protección, sin embargo, produjo jerarquías jurídicas y fiscales y no debe confundirse con la tolerancia igualitaria moderna. La consolidación del califato dependió precisamente de administrar poblaciones muy diversas sin exigir su conversión inmediata.^[271]

La combinación de expansión militar, consolidación administrativa y permanencia de poblaciones no musulmanas es uno de los rasgos centrales del primer califato. No existió un único reglamento aplicado de forma idéntica a todas las ciudades conquistadas. Los acuerdos variaron según resistencia, negociación, estructura fiscal previa y capacidad local de gobierno. En términos generales, las nuevas autoridades tendieron a conservar sistemas productivos, propiedades y cuadros administrativos porque dependían de ellos para recaudar y gobernar. Las confiscaciones afectaron de manera desigual a bienes imperiales, propiedades de élites y patrimonios eclesiásticos. El resultado fue una superposición de continuidad y cambio: una nueva élite político-militar se instaló sobre instituciones que, durante décadas, siguieron utilizando prácticas y personal heredados de Bizancio y del Estado sasánida.^[272]

La fiscalidad de los primeros califatos se apoyó en buena medida en las administraciones anteriores y evolucionó regionalmente. Términos como *jizya* y *kharaj* acabaron designando impuestos personales y territoriales asociados, entre otras cosas, al estatuto religioso y a la propiedad, pero sus usos y tasas no fueron uniformes desde el primer momento. La conversión podía modificar determinadas obligaciones fiscales, aunque las autoridades tuvieron que ajustar repetidamente las reglas para evitar que la base tributaria se erosionara. En Siria y Egipto continuaron durante un tiempo lenguas administrativas como el griego y el copto; en los antiguos territorios sasánidas se mantuvieron tradiciones persas. La arabización de la administración y de la moneda avanzó de forma decisiva bajo los omeyas, sobre todo desde las reformas de Abd al-Malik a finales del siglo VII. La continuidad burocrática fue, por tanto, una

herramienta del nuevo Estado y no una simple ausencia de cambio.^[273]

Durante el primer siglo de dominio islámico, en muchas regiones conquistadas la mayoría de la población mantuvo durante generaciones su religión anterior. Egipto, Siria, Mesopotamia e Irán muestran cronologías diferentes de conversión, y la expansión política del califato no debe confundirse con una islamización inmediata. Los conquistadores árabes formaron inicialmente una élite militar y fiscal diferenciada, concentrada en determinados centros de guarnición y vinculada por redes tribales y de patronazgo. Esa separación fue disminuyendo y transformándose con el tiempo mediante matrimonios, conversiones, cambios lingüísticos y la incorporación de poblaciones locales a las instituciones del califato. El árabe se convirtió progresivamente en lengua administrativa y cultural de gran alcance, mientras las identidades sociales

del mundo islámico se hicieron cada vez más complejas.^[274]

Después de haberse adueñado de África, los árabes se empeñaban en apoderarse de Sicilia, en donde establecieron completamente su dominio después de la toma de Siracusa, en 878. Pero no fue más allá su establecimiento. Las ciudades del sur de Italia, Nápoles, Gaeta, Amalfi y Salerno, al Oeste; Bari, al Este, siguieron reconociendo al emperador de Constantinopla. Otro tanto hizo Venecia, que, en el fondo del Adriático, nunca tuvo motivos serios de temer la expansión sarra-cena. Sin duda, el vínculo que seguía uniendo esos puestos con el Imperio bizantino no era muy fuerte y se fue debilitando cada vez más. El establecimiento de los normandos en Italia y en Sicilia (1029-1091), lo vino a destruir definitivamente, por lo que se refiere a esta región.^[275]

VII.1.5. Divisiones internas

El proceso de conquista fue rápido pero el de islamización no. En medio de todos estos triunfos, el califa experimenta divisiones que culminan en una guerra civil entre el 656 y el 661 y el origen de esto parece ser el asesinato del califa Umar en 644. Fue asesinado por un cristiano persa, no es un asesinato musulmán, pero marcó el comienzo de otra elección disputada y Ali se presentó una vez más como sucesor de Mahoma y nuevamente fue derrotado, esta vez por Utmán, quien era miembro de un clan destacado, los omeyas, una familia de la Meca de alto estatus quienes se habían opuesto a Mahoma. Utmán fue una excepción, pero su familia se encontraba entre las personas de La Meca que habían sido las más firmes en oponerse a Mahoma.^[276]

El califato de Utmán ibn Affán (644-656) coincidió con la continuación de las conquistas y con tensiones políticas crecientes dentro de la

comunidad musulmana. En el Mediterráneo oriental, la expansión naval alcanzó Chipre desde 649 y culminó en la gran victoria árabe sobre una flota bizantina en la llamada Batalla de los Mástiles, hacia 655; Rodas también fue objeto de operaciones en esos años. En el este, las campañas avanzaron por los antiguos territorios sasánidas y afectaron asimismo a Armenia y el Cáucaso. La oposición a Utmán no puede explicarse mediante el retrato moralizante que algunas tradiciones posteriores hicieron de él como un gobernante indolente o entregado al lujo. Las críticas se concentraron en el favoritismo atribuido a miembros de su clan omeya, en nombramientos provinciales, distribución de recursos y conflictos sobre la autoridad del califa. Utmán fue asesinado en Medina en 656 por rebeldes procedentes de varias regiones. Ali ibn Abi Talib fue entonces reconocido como califa por una parte importante de la comunidad, pero su legitimidad fue impugnada por quienes ex-

igían castigo inmediato para los responsables de la muerte de Utmán. La Primera Fitna (656-661) enfrentó a diversas coaliciones, no a dos bloques confesionales ya plenamente formados. Después de la Batalla del Camello, el principal rival de Ali fue Muawiya ibn Abi Sufyan, gobernador de Siria y pariente de Utmán. El enfrentamiento de Siffin en 657 y el recurso al arbitraje provocaron además la ruptura de un sector del propio campo de Ali: de allí surgieron los jariyíes, que rechazaban tanto la solución arbitral como las pretensiones dinásticas de los contendientes. Ali fue asesinado por un jariyí en 661. Muawiya quedó entonces como principal gobernante del califato y estableció la dinastía omeya con centro político en Damasco. Las identidades que más tarde serían llamadas suní y chii se desarrollaron gradualmente a partir de estas disputas de sucesión, memoria y autoridad; proyectarlas como partidos doctrinales plenamente constituidos sobre los acontecimientos de

656-661 distorsiona la cronología del proceso.
[277]

El establecimiento de la capital omeya en Damasco situó el centro del califato en una antigua metrópoli del mundo romano oriental, profundamente conectada con redes sirias y mediterráneas. No significó una “desarabización” del Estado: la élite gobernante siguió articulándose alrededor de linajes y fuerzas árabes, al mismo tiempo que incorporó prácticas administrativas, fiscales y ceremoniales de los territorios conquistados. El gobierno omeya fue, por ello, una construcción imperial nueva. Durante el reinado de Abd al-Malik y sus sucesores se aceleraron la arabización de la administración, la reforma monetaria y la elaboración de lenguajes políticos islámicos visibles en inscripciones y arquitectura monumental. La transformación muestra hasta qué punto los conquistadores no

se limitaron a ocupar estructuras ajenas, sino que las apropiaron y reconfiguraron.^[278]

¿Quién se vuelve chiíta? Esta es una pregunta difícil de responder porque es más que un partido o una facción. Si fuera solo un partido o facción, no podría haber perdurado en el mundo contemporáneo con la fuerza que tiene. ¿Quién está descontento bajo el Islam? Parecería lógico que las personas que estarían descontentas no fueran árabes porque cada vez hay más, a medida que el mundo islámico toma forma, hay una población de personas que se convierten al Islam que no son árabes. Hemos dicho que el ritmo de islamización fue lento, pero, sin embargo, fue persistente y lógico. Es lógico que la gente se haya convertido al Islam, no solo porque es una religión que hasta el día de hoy atrae a muchos conversos porque tiene un atractivo religioso y, como hemos argumentado, es una religión factible que no tiene una gran cantidad de pre-

ceptos automortificantes. Es una forma de vivir una vida justa en el mundo y realizar ciertos deberes que no son tremendamente onerosos ni muy sutiles y que implican mucho diálogo interno mental. La gente se está convirtiendo al Islam. Estas personas se conocen colectivamente como mawali, singular, mawal. Un mawal es un musulmán no árabe. En los primeros años, por definición, un converso. El día que cayó Damasco, no había musulmanes en Damasco excepto quizás algunos comerciantes árabes. A la muerte de Mahoma, todos los musulmanes eran árabes, pero dentro de décadas de esto, con las conquistas y la conversión, hay muchos musulmanes no árabes. Los árabes son simplemente un pequeño número de conquistadores y particularmente en Persia, donde el ritmo de conversión es más rápido que el de Egipto o Siria, hay muchos mawali. Después de la rápida expansión del dominio musulmán en el siglo VII, se pidió a los líderes musulmanes que encontraran una forma de

tratar con los no musulmanes, que permanecieron como mayoría en muchas áreas durante siglos. La solución fue desarrollar la noción de “dhimma”, o “persona protegida”. Los Dhimmi estaban obligados a pagar un impuesto adicional, pero por lo general no se les molestaba. Esto se compara bien con el trato dado a los no cristianos en la Europa cristiana. Se supone que el Pacto de Umar fue el acuerdo de paz ofrecido por el califa Umar a los cristianos de Siria, un “pacto” que formó el patrón de la interacción posterior. [279]

Cuando viniste contra nosotros, te pedimos salvoconducto (aman) para nosotros, nuestros descendientes, nuestros bienes y la gente de nuestra comunidad, y asumimos las siguientes obligaciones hacia ti:

No construiremos, en nuestras ciudades o en sus cercanías, nuevos monasterios, Iglesias, conventos o celdas de monjes, ni repararemos, de día o de noche, los que estén en ruinas o estén

situados en los barrios de los musulmanes. (...) No daremos cobijo en nuestras iglesias o en nuestras viviendas a ningún espía, ni lo alejaremos de los musulmanes. No enseñaremos el Corán a nuestros hijos. No manifestaremos nuestra religión públicamente ni convertiremos a nadie a ella. No impediremos que ninguno de nuestros parientes entre en el Islam si así lo desean. Mostraremos respeto hacia los musulmanes y nos levantaremos de nuestros asientos cuando ellos deseen sentarse. (...) No grabaremos inscripciones árabes en nuestros sellos. No venderemos bebidas fermentadas. Cortaremos la parte delantera de nuestras cabezas. (...) No exhibiremos nuestras cruces o nuestros libros en los caminos o mercados de los musulmanes. Usaremos solamente badajos en nuestras iglesias muy suavemente. No levantaremos la voz cuando sigamos a nuestros muertos. No mostraremos luces en ninguno de los caminos de los musulmanes ni en sus mercados. No enterraremos a nuestros muertos cerca de los musulmanes. No tomaremos esclavos que hayan sido asignados a los musulmanes. No construiremos casas sobre las casas de los

musulmanes. Aceptamos estas condiciones para nosotros y para las personas de nuestra comunidad, ya cambio recibimos salvoconducto.

Si de alguna manera violamos estos compromisos de los que nosotros mismos somos garantía, perdemos nuestro pacto [dhimma] y nos hacemos responsables de las penas por contumacia y sedición. Umar ibn al-Khittab respondió: Firme lo que le pidan, pero agregue dos cláusulas e impóngalas además de las que se han comprometido. Son: «No comprarán a nadie hecho prisionero por los musulmanes» y «Quien golpee a un musulmán con intención deliberada perderá la protección de este pacto».^[280]

En algún momento, algunos de los beneficios de la conversión, los beneficios fiscales de la conversión se eliminan porque el estado, el califato, no puede darse el lujo de tener una población que solo paga el impuesto religioso bajo. La presencia de descontento dentro del Islam es una constante. La presencia de la profecía

dentro del Islam es una constante, aunque la enseñanza de la religión ha sido que Mahoma es el último profeta. Es muy difícil detener la profecía en la religión cristiana, en la religión judía, en la religión musulmana. Una vez que haya comenzado a hablar sobre líderes religiosos inspirados, van a surgir incluso después de que haya declarado el fin del carisma religioso.

VII.1.6. El esplendor del período abasí: el ascenso de los abasíes

Analizaremos brevemente la dinastía abasí, cuyo acceso al poder entre 749 y 750 puso fin al dominio omeya en la mayor parte del califato. La revolución había comenzado en Jurasán y movilizó una coalición heterogénea de árabes y no árabes, conversos, redes locales y opositores al orden omeya. Abu al-Abbas al-Saffah fue proclamado califa, pero la consolidación institucional correspondió en gran medida a su sucesor al-

Mansur. Fue al-Mansur quien fundó Bagdad en 762 y convirtió el nuevo centro cortesano y administrativo en uno de los grandes nodos políticos, comerciales e intelectuales del mundo islámico. El régimen abasí desarrolló una administración fiscal compleja y patrocinó, con intensidad variable según los reinados y los círculos de patronazgo, actividades literarias, científicas y de traducción.

La crisis final de los omeyas no fue una única guerra civil iniciada en Persia. La llamada Tercera Fitna se abrió en 744 con conflictos sucesorios y militares dentro del califato, mientras una red revolucionaria abasí venía organizándose desde años antes y encontró en Jurasán, en el extremo oriental del imperio, su principal base de movilización. Desde 747, las fuerzas asociadas a Abu Muslim avanzaron en nombre de una causa hachemí deliberadamente amplia, capaz de atraer a grupos con expectativas distintas. Entre sus partidarios hubo mawali —musulmanes de

origen no árabe o vinculados por clientela a grupos árabes—, contingentes árabes asentados en Jurasán y opositores regionales y dinásticos. Por eso no conviene describir la revolución como una simple sublevación “persa” contra una dinastía “árabe”, ni como una victoria inequívocamente chiita. La cuestión de la igualdad entre musulmanes de distinta procedencia fue importante, pero se entrecruzó con rivalidades tribales, tensiones fiscales, conflictos regionales y disputas por la legitimidad califal. En 749-750, el último califa omeya, Marwan II, fue derrotado y la nueva dinastía abasí tomó el control del núcleo oriental del califato.^[281]

El primer califa abasí fue Abu al-Abbas al-Saffah, proclamado en 749-750. La familia abasí basaba su legitimidad en su descendencia de al-Abbas, tío de Mahoma, y en la pertenencia al linaje hachemí. Durante la revolución, consignas favorables a la “familia del Profeta” permitieron

que partidarios con concepciones diferentes de esa legitimidad cooperaran contra los omeyas; ello no significa que los abasíes hubieran llegado al poder como un partido chiita en el sentido doctrinal posterior. Una vez establecidos, construyeron su propia legitimidad dinástica y muchos partidarios de las ramas alíes quedaron decepcionados. Al-Mansur, califa entre 754 y 775, consolidó el nuevo régimen y en 762 fundó Madinat al-Salam, Bagdad, con su célebre núcleo circular. La ciudad se levantó en una región mesopotámica de antigua densidad urbana, próxima a Ctesifonte y conectada con el Tigris, las rutas iraníes, el golfo Pérsico y las redes comerciales que enlazaban el Mediterráneo con Asia central y el océano Índico. Bagdad fue a la vez corte, centro administrativo, mercado y polo intelectual.^[282]

Ctesifonte había sido una de las principales capitales del Imperio sasánida, y la fundación de

Bagdad en la misma región mesopotámica tuvo consecuencias geopolíticas evidentes. El centro de gravedad del califato se desplazó desde Siria hacia Irak y Jurasán, pero hablar de una simple “persianización” resulta insuficiente. El árabe siguió siendo una lengua central de administración, religión y alta cultura, mientras familias, secretarios, militares y tradiciones de origen iranio adquirieron un peso considerable dentro del nuevo régimen. La administración abasí combinó innovaciones propias con prácticas heredadas o adaptadas de los sistemas omeya, romano-oriental y sasánida. Esa posición oriental favoreció asimismo el contacto con tradiciones intelectuales griegas, siríacas, persas e indias. El resultado no fue la sustitución de una cultura por otra, sino un espacio cortesano y urbano multilingüe en el que conocimientos y formas administrativas se tradujeron, seleccionaron y reformularon.

La revolución abasí transformó la base social y geográfica del poder califal, pero no instauró una supuesta “administración republicana” ni puede describirse como una victoria chiita rápidamente traicionada. La dinastía amplió la incorporación de musulmanes no árabes y dependió en sus primeras décadas de redes militares jurasaníes, a la vez que reforzó una concepción monárquica y universal del califato. Las expectativas de quienes habían apoyado una restauración de la autoridad de la familia de Mahoma no eran uniformes; los movimientos alíes continuaron precisamente porque la legitimidad abasí no satisfizo a todos esos sectores. El cambio decisivo fue la construcción de un nuevo equilibrio entre dinastía, ejército, burocracia, élites regionales y comunidades urbanas dentro de un imperio que ya no podía explicarse como una simple prolongación de las conquistas árabes del siglo VII.

Los primeros siglos abasíes conocieron una producción intelectual extraordinaria, aunque no fue uniforme ni dependió exclusivamente de la corte de Bagdad. La prosa de adab, la historiografía, la jurisprudencia, la teología, la medicina, las matemáticas, la astronomía y la filosofía se desarrollaron en múltiples centros y mediante redes de patronazgo diversas. Ibn al-Muqaffa, muerto hacia 757 por orden de las autoridades abasíes, fue una figura decisiva de la prosa árabe y de la transmisión de materiales persas, entre ellos la versión árabe de *Kalila wa-Dimna*. El dinamismo cultural, sin embargo, no debe confundirse con una línea continua de “progreso” ni con el final de toda expansión militar. Antes del ascenso abasí, el asedio omeya de Constantinopla de 717-718 había fracasado, limitando las posibilidades de conquista directa del núcleo bizantino. En Occidente, el enfrentamiento de Tours-Poitiers, fechado convencionalmente en 732 —aunque algunas reconstrucciones proponen

733—, enfrentó a fuerzas de Abd al-Rahman al-Ghafiqi con el ejército dirigido por Carlos Martel. Su importancia histórica ha sido muy discutida: fue una derrota significativa para aquella expedición, pero no “detuvo el Islam” ni puso fin a las operaciones musulmanas al norte de los Pirineos. Las fronteras mediterráneas y anatólicas continuaron siendo escenarios de guerra, negociación y circulación durante siglos.^[283]

El establecimiento de los abasíes reorientó recursos y prioridades hacia Irak y las regiones orientales, pero no significó el abandono del Mediterráneo. Las fronteras con Bizancio siguieron activas y el norte de África mantuvo una historia política propia. Las fuentes posteriores conservaron relatos dramáticos sobre la eliminación de miembros de la casa omeya por los vencedores abasíes; esos episodios deben leerse también como narraciones dinásticas y no siempre como crónicas literales. Un superviviente

omeya, Abd al-Rahman ibn Muawiya, llegó a al-Andalus y en 756 estableció en Córdoba un emirato independiente de facto del califato abasí. No adoptó el título de califa, pero tampoco gobernó como subordinado efectivo de Bagdad. En 929, Abd al-Rahman III elevó la pretensión cordobesa y se proclamó califa, creando un califato occidental rival. El califato de Córdoba alcanzó un notable poder político y cultural durante el siglo X; la guerra civil o fitna iniciada en 1009 abrió una larga crisis que culminó con su abolición formal en 1031. La experiencia andalusí muestra que la unidad religiosa del Islam no implicó una unidad política permanente.^[284]

El Estado abasí dependió en gran medida de la fiscalidad, de una administración escrita y del mantenimiento de fuerzas militares remuneradas. Durante sus fases de mayor capacidad, el gobierno central pudo movilizar ingresos y personal a una escala excepcional, pero esa cen-

tralización nunca eliminó a las élites provinciales, grandes propietarios, gobernadores, jefes militares, redes familiares y autoridades religiosas. Los ingresos no fluían automáticamente hacia Bagdad: su recaudación dependía de intermediarios y de equilibrios regionales que cambiaron con el tiempo. A partir del siglo IX, el peso creciente de los ejércitos profesionales, de las casas militares y de poderes provinciales autónomos modificó la relación entre corte, fiscalidad y territorio. La fortaleza inicial del sistema abasí debe entenderse, por tanto, como capacidad de coordinación de una estructura imperial compleja, no como supremacía absoluta de una burocracia civil sobre todos los demás poderes.^[285]

El califato abasí fue uno de los mayores y más ricos sistemas políticos de su época, contemporáneo de otras grandes formaciones como la China Tang. Comparaciones absolutas sobre

cuál era “el mayor Estado” o cuál ciudad era “la más grande del mundo” son difíciles de sostener porque las cifras demográficas son estimaciones. Bagdad, fundada en 762, sí se convirtió rápidamente en una de las mayores metrópolis del período y en un centro de consumo, administración y cultura de alcance interregional. El patrocinio de los califas y de otros miembros de las élites favoreció traducciones, colecciones de libros, debates teológicos y filosóficos, observaciones astronómicas y trabajos médicos y matemáticos. Ese florecimiento no fue solamente un programa estatal: participaron cortesanos, secretarios, médicos, mercaderes, comunidades religiosas y eruditos de distintas lenguas y confesiones.^[286]

En la Bagdad abasí existió la Bayt al-Hikma, o Casa de la Sabiduría, asociada a la corte y especialmente al reinado de al-Ma'mun. La historiografía reciente evita, sin embargo, imaginarla

como una “universidad” o un instituto de investigación moderno que concentrara por sí solo toda la traducción científica. El gran movimiento de traducción del griego y del siríaco al árabe se desarrolló mediante redes más amplias de patronazgo y especialistas. Bajo al-Ma'mun se realizaron asimismo observaciones astronómicas y mediciones geodésicas. En ese contexto circularon obras de Ptolomeo, pero conviene distinguir dos textos diferentes: el *Almagesto* es su tratado astronómico, mientras la *Geographia* es una obra de geografía matemática y cartografía. Ambos fueron conocidos y reelaborados en árabe. La adquisición de manuscritos desde territorios bizantinos formó parte de esos intercambios, pero la transferencia de saber no fue un trayecto simple de Constantinopla a Bagdad: intervinieron comunidades siríacas, bibliotecas regionales, traductores cristianos y tradiciones escolares de larga duración.^[287]

La recepción árabe de la cultura griega fue selectiva. Las ciencias matemáticas, la medicina, la astronomía y la filosofía recibieron una atención especialmente intensa, mientras que géneros como el drama y buena parte de la poesía griega tuvieron una circulación mucho menor. Euclides, Dioscórides, Galeno, Ptolomeo y Aristóteles fueron traducidos, comentados y discutidos; a ellos se sumaron tradiciones persas, siríacas e indias. Aristóteles adquirió una autoridad extraordinaria, pero su recepción no consistió en aceptar un sistema intacto: los filósofos de lengua árabe lo leyeron junto con comentaristas tardoantiguos y textos neoplatónicos atribuidos erróneamente a Aristóteles. Tampoco es correcto presentar a Platón como desinteresado por completo en el mundo natural o reducir al “Primer Motor” aristotélico a una simple máquina divina. El problema intelectual decisivo fue cómo relacionar demostración racional, metafísica y revelación. Más tarde, fuera del

límite cronológico principal de este libro, Ibn Rushd o Averroes (1126-1198), Maimónides (1138-1204) y Tomás de Aquino (1225-1274) muestran la amplitud de esa herencia. En la Europa latina, Aristóteles fue conocido tanto mediante traducciones árabe-latinas como, progresivamente, mediante traducciones directas del griego. La circulación fue, por tanto, plural y acumulativa.

La pregunta relevante no es por qué una civilización supuestamente “cerrada” habría tenido una etapa excepcionalmente abierta, sino cómo funcionaron concretamente las instituciones que hicieron posible la producción y circulación del conocimiento. La antigua narración de una “Edad de Oro” islámica seguida por una decadencia intelectual uniforme ha sido ampliamente cuestionada. También está superada la imagen de los eruditos de lengua árabe como simples intermediarios que conservaron textos griegos para que otros los utilizaran después.

Traducir implicó seleccionar vocabulario, resolver problemas conceptuales, comparar tradiciones y producir nuevos textos. Cristianos de lengua siríaca, musulmanes, judíos, persas, árabes y otros actores participaron en redes intelectuales que no coinciden con una sola identidad étnica o religiosa. En matemáticas, astronomía, óptica, medicina y filosofía hubo apropiación crítica, comentario e innovación. Por ello, la historiografía actual prefiere estudiar cambios de instituciones, patronazgo, lenguas y centros de conocimiento antes que explicar más de un milenio de historia mediante una oposición entre “apertura” y “fundamentalismo” o mediante un relato teleológico de ascenso y declive. [288]

La capacidad del mundo islámico temprano para incorporar conocimientos de procedencias diversas no se explica únicamente por la conquista. La formación de un espacio político de

enorme extensión facilitó ciertas circulaciones, pero persistieron fronteras, guerras, intermediarios y diferencias lingüísticas. Textos y saberes griegos, siríacos, persas e indios fueron traducidos y reelaborados mediante redes de eruditos, médicos, astrónomos y administradores. El sistema numeral posicional de origen indio, por ejemplo, llegó al ámbito árabe a través de procesos de transmisión y adaptación, y desde allí se difundió más tarde hacia Europa latina. El árabe adquirió un papel extraordinario como lengua de administración y cultura intelectual, pero coexistió con griego, siríaco, persa, copto y otras lenguas durante siglos. El florecimiento abasí fue, por tanto, producto de instituciones de patronazgo, ciudades, mercados y comunidades multilingües, no de una supresión completa de fronteras culturales.^[289]

La astronomía abasí combinó traducción, observación y cálculo. Bajo al-Ma'mun, en la

primera mitad del siglo IX, se documentan programas de observación en Bagdad —incluido al-Shammasiyya— y en las cercanías de Damasco, así como intentos de medir un grado terrestre para estimar la circunferencia de la Tierra. Estas actividades se apoyaban en tradiciones griegas, persas e indias y fueron reformuladas en tablas astronómicas o zijes. El astrolabio no fue una invención árabe: tenía antecedentes helenísticos, pero los especialistas del mundo islámico desarrollaron su teoría, construcción y usos con gran sofisticación. Al-Fazari está asociado a las primeras tradiciones árabes sobre instrumentos y astronomía; al-Khwarizmi produjo tablas astronómicas; al-Farghani elaboró una síntesis influyente de astronomía ptolemaica; Yahya ibn Masawayh destacó en medicina y Abu Ma'shar en astrología. En conjunto, estas trayectorias muestran que la ciencia abasí no fue una mera conservación de materiales anteriores, sino una cultura de traducción, cálculo y reelaboración.

Dos campos especialmente visibles son las matemáticas y la medicina. El sistema decimal posicional que Europa conocería más tarde como numeración “arábiga” tenía antecedentes indios y fue adoptado y difundido por autores que escribían en árabe. El cero, tanto como signo posicional como dentro de procedimientos de cálculo, formaba parte de esa herencia india; su incorporación transformó las posibilidades de la aritmética escrita. Algo semejante ocurrió con la trigonometría: los estudiosos islámicos trabajaron sobre materiales griegos e indios y, durante varios siglos, sistematizaron y ampliaron las relaciones entre seno, coseno, tangente y otras funciones. No es correcto atribuir la invención aislada de cada función a “los árabes”; se trató de una acumulación de resultados producida por matemáticos de distintas procedencias dentro del espacio intelectual del Islam medieval.

A comienzos del siglo IX, Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi trabajó en el entorno int-

electual de Bagdad. Su tratado de cálculo con numerales indios contribuyó decisivamente a la transmisión del sistema decimal posicional; el nombre latinizado del autor dio origen a la palabra “algoritmo”. Su obra *al-Kitab al-mukhtasar fi hisab al-jabr wa-l-muqabala* dio a “álgebra” su nombre y presentó procedimientos sistemáticos para resolver determinados tipos de ecuaciones. Al-Khwarizmi produjo también tablas astronómicas y una obra geográfica relacionada críticamente con la tradición ptolemaica. Debe evitarse atribuirle desarrollos posteriores: las fracciones decimales y los cálculos de π con una precisión muy superior fueron refinados por matemáticos islámicos de siglos posteriores, y la célebre aproximación de al-Kashi pertenece ya al siglo XV. El interés del caso de al-Khwarizmi reside precisamente en mostrar cómo conocimientos indios, griegos y locales podían integrarse en nuevas prácticas matemáticas dentro de la Bagdad abasí.

La geografía y la cartografía del mundo islámico medieval respondieron a finalidades diversas: administración, itinerarios, comercio, astronomía, orientación religiosa, descripción de regiones y curiosidad erudita. La tradición ptolemaica fue importante, pero nuevamente deben distinguirse el *Almagesto* astronómico y la *Geographia*. Los estudiosos de la época de al-Ma'mun revisaron coordenadas y desarrollaron mediciones propias, al mismo tiempo que otras escuelas cartográficas produjeron representaciones no ptolemaicas. Comparar esos mapas con los *mappae mundi* cristianos como si unos fueran científicos y otros simplemente ignorantes resulta engañoso: muchos mapas latinos tenían finalidades teológicas, históricas o pedagógicas diferentes de la geografía matemática. La idea de una Tierra esférica, además, no desapareció de la erudición medieval. Como referencia posterior, ya fuera de nuestro período, la circunnavegación del extremo meridional de

África por Bartolomeu Dias en 1488 abrió empíricamente una ruta marítima europea entre el Atlántico y el océano Índico; no fue el descubrimiento medieval de que la Tierra contenía océanos, sino un episodio de otra fase de exploración.^[290]

La tradición geográfica islámica continuó mucho más allá del año 1000 y conviene distinguir a algunas figuras posteriores que suelen confundirse. Ibn Jaldún (1332-1406) fue ante todo historiador, jurista y pensador político del Magreb, con una trayectoria que lo llevó por el norte de África, al-Andalus y Egipto; no fue el viajero que llegó hasta China e Indonesia. Esa descripción corresponde a Ibn Battuta (1304-1368/69), natural de Tánger, cuya *Rihla* relata viajes por África, Oriente Próximo, Asia central, India, el sudeste asiático y China. También posterior a nuestro marco cronológico fue al-Idrisi, geógrafo del siglo XII que trabajó en la

corte normanda de Roger II de Sicilia. Su gran obra geográfica, concluida en 1154 y asociada a la llamada *Tabula Rogeriana*, combinó información de viajeros, tradiciones árabes y herencias ptolemaicas. Estos ejemplos tardíos no deben proyectarse hacia el siglo IX, pero muestran la continuidad de una cultura geográfica y la posibilidad de cooperación intelectual entre cortes cristianas y autores musulmanes en el Mediterráneo medieval.^[291]

En medicina, la tradición griega de Hipócrates y, sobre todo, de Galeno fue traducida al árabe desde el griego y el siríaco y sometida a comentario, reorganización y crítica. La teoría humoral, de raíces hipocráticas y galénicas, relacionaba cuatro humores con cualidades elementales: la sangre era considerada caliente y húmeda; la bilis amarilla, caliente y seca; la bilis negra, fría y seca; y la flema, fría y húmeda. Salud y enfermedad se explicaban en buena medida medi-

ante equilibrios variables entre esas cualidades, de donde proceden términos occidentales posteriores como “sanguíneo”, “colérico”, “melancólico” y “flemático”. Este modelo tuvo una larga vida tanto en el mundo islámico como en la medicina latina, pero los médicos medievales no se limitaron a repetir a Galeno. Hospitales, farmacología, oftalmología, cirugía, recopilaciones de casos y debates diagnósticos muestran tradiciones de práctica y escritura muy diversas. Una figura situada justo en el límite final de nuestro período es Ibn Sina o Avicena (980-1037), filósofo y médico persa cuya obra *al-Qanun fi al-tibb*, el Canon de la medicina, sistematizó una vasta tradición previa. Su traducción latina ejerció una influencia duradera en la enseñanza médica europea durante la Baja Edad Media y la temprana modernidad. No corresponde, sin embargo, establecer una jerarquía simple según la cual la medicina islámica habría sido siempre “superior” a toda medicina contemporánea: su

importancia histórica reside en la densidad de sus instituciones, textos, debates y procesos de transmisión.

VII.1.7. El colapso del califato abasí

Hablar del “colapso” abasí exige precisión. El califato no desapareció hacia 910: la dinastía abasí continuó en Bagdad hasta la conquista mongola de 1258. Lo que se transformó desde el siglo IX fue su capacidad para ejercer un control territorial y fiscal directo sobre la totalidad del imperio. Las guerras civiles, el traslado de la corte a Samarra entre 836 y 892, el creciente peso de tropas profesionales, las dificultades fiscales y la consolidación de dinastías provinciales redujeron la autoridad efectiva del centro. En Egipto y Siria surgieron gobiernos como el tuluní; en Irán y otras regiones se afirmaron poderes autónomos; en 945 los buyíes ocuparon Bagdad y dejaron al califa abasí con una autoridad políti-

ca limitada, aunque su legitimidad religiosa y simbólica siguió siendo relevante. Al mismo tiempo aparecieron califatos rivales: el fatimí en el norte de África y después Egipto, y el omeya de Córdoba desde 929. No se trata, por tanto, de una civilización que “fracasa” por ser demasiado grande, sino de una reconfiguración del poder dentro de un espacio islámico que siguió siendo económica e intelectualmente dinámico bajo múltiples dinastías. La fragmentación política no equivale a desaparición cultural ni religiosa.

Hrotsvitha de Gandersheim, autora sajona del siglo X, evocó Córdoba en su relato hagiográfico sobre Pelagio con un lenguaje elogioso que suele traducirse como “ornamento del mundo”. No había visitado al-Andalus y su descripción no constituye un censo urbano, por lo que no puede utilizarse para demostrar que Córdoba fuera, con una cifra precisa, “la ciudad más grande de Europa”. Sí confirma la reputación extraordinaria que la capital omeya había adquiri-

do fuera de la península. En el siglo X Córdoba fue una gran metrópolis, corte califal y centro de producción y circulación cultural. Cristianos, judíos y musulmanes participaron en esa vida urbana, aunque dentro de un orden jurídico desigual y no exento de conflictos. El caso andalusí también obliga a distinguir arabización, islamización y dominación política: el árabe se convirtió en una lengua de enorme prestigio y el Islam pasó a ser mayoritario con el tiempo en muchas regiones, pero eso no significa que poblaciones enteras se volvieran étnicamente “árabes”. El mundo islámico fue heredero y transformador de múltiples tradiciones: romano-orientales, sasánidas, siríacas, griegas, árabes e indias. Por eso debe entenderse como una formación histórica propia, conectada con Bizancio y con Occidente, pero no reducible a un simple “tercer heredero” del Imperio Romano.

La expansión islámica, la formación de los califatos y las divisiones internas del nuevo poder alteraron de manera duradera las relaciones mediterráneas. El siguiente paso no consiste en atribuir a ese proceso toda la transformación del siglo VII, sino en situarlo junto con los cambios contemporáneos de Bizancio y Occidente. De esa comparación surge el problema historiográfico que la tesis de Pirenne formuló de manera clásica.

VIII. EL CRUCIAL SIGLO SÉPTIMO

El siglo VII se utiliza aquí como un problema de periodización y no como una fecha de corte automática. En él convergen transformaciones previamente analizadas: contracción bizantina, expansión islámica, cambios en las élites occidentales y creciente diferenciación entre regiones mediterráneas y septentrionales. La discusión de Pirenne permite convertir esas coincidencias en una pregunta historiográfica precisa: hasta qué punto la reconfiguración del Mediterráneo alteró las condiciones políticas y económicas que habían sostenido el mundo antiguo.

VIII.1. El problema de la periodización

VIII.1.1. La importancia del siglo VII

El siglo VII concentra un conjunto de transformaciones que, tomadas por separado, pertenecen a historias distintas: la expansión islámica, la contracción territorial de Bizancio, el desplazamiento del peso cultural hacia el norte de Europa y la recomposición de las élites occidentales. Tomadas juntas, plantean un problema de periodización que ninguna de ellas resuelve por sí sola.

Ese problema no es una disputa de calendario. Decidir dónde termina el mundo antiguo equivale a decidir qué se considera constitutivo de él: si la unidad política, si la lengua y la cultura letrada, si la circulación económica del Mediterráneo. Cada respuesta produce una cronología diferente. Si lo decisivo fue el poder imperial en

Occidente, el corte está en el siglo V; si lo fue la continuidad de la vida urbana y del intercambio marítimo, el corte se desplaza hacia el VII; si lo fue la persistencia de una cultura de raíz clásica, hay que llegar a fechas mucho más tardías y admitir que nunca se produjo un corte, sino una lenta metamorfosis. La utilidad del siglo VII consiste precisamente en que obliga a formular la pregunta en estos términos y no en los de una fecha única.

La periodización de la Edad Media ha estado condicionada por juicios heredados del Renacimiento y de la Ilustración. El propio término «gótico», aplicado por autores renacentistas a una arquitectura que nada tenía que ver con los godos históricos, muestra cómo la cultura medieval fue convertida retrospectivamente en un intervalo entre la Antigüedad clásica y su supuesto renacimiento. La historiografía moderna ha desmontado buena parte de esa teleología, aunque la oposición entre una Antigüedad lumi-

nosa y una Edad Media oscura conserva todavía una notable fuerza cultural.

Las cortes de reyes, reinas y mayordomos poderosos eran un lugar en el que ambicionaba estar todo aristócrata que ansiaba conseguir un ascenso y tierras; pero, aunque los reyes fuesen pobres a nivel personal, la atracción del tesoro mantenía a las cortes en el centro de la vida política. En el siglo VII, en todos los relatos sobre golpes de estado perpetrados contra un rey o alzamientos de rivales, consta que esperan apoderarse de un tesoro: era el fundamento esencial con el cual conseguir apoyo de la aristocracia. Carlos Martel aún lo hizo así en la guerra civil de 715-719; los parámetros de la política, a este respecto, no habían cambiado en absoluto. El gobierno merovingio era bastante complejo; preparaba con regularidad registros escritos de las órdenes reales y los archivaba (los obispos y las ciudades, quizá también los aristócratas, disponían también de archivos), aparte del man-

tenimiento más típico de la contabilidad fiscal, (hasta finales del siglo VII, al menos).

El siglo VII lo podemos ver como un punto de inflexión. En cierto sentido, es el fin del mundo clásico y por otro lado el final de lo que queremos llamar la Antigüedad Tardía. Esto se debe básicamente a cuatro razones. Uno, y el más obvio, es el surgimiento del Islam. El surgimiento del Islam y sus consecuencias con la fragmentación del Mediterráneo en diferentes regiones. Aunque hemos subrayado los lazos entre el Islam, Grecia, Persia, entre el norte y el sur del Mediterráneo, entre la España islámica y la España cristiana, empero, la conquista de los árabes en el siglo VII y principios del siglo VIII crea una ruptura respecto de lo que había sido un Mediterráneo unido bajo los romanos. Son diferentes zonas religiosas, culturales y comerciales. Bajo los romanos, el norte de África e Italia habían estado realmente muy cerca, tenían mucho más en común entre sí que, digamos,

Italia y el norte de la Galia o Gran Bretaña. Agustín navega entre el norte de África e Italia todo el tiempo ya que están bastante cerca, pero los consideramos lejanos porque en el mundo moderno, y de hecho desde las conquistas islámicas, han sido cultural y económicamente muy diferentes. Así, esta ruptura del Mediterráneo crea Europa como una especie de región separada. Naturalmente, desde el punto de vista geográfico, Europa siempre ha existido como continente pero aquí tenemos el comienzo de la distinción entre Europa y Asia y África sin el tipo de lazos estrechos que hemos visto que conectan el Mediterráneo, las dos orillas del Mediterráneo, principalmente porque son continentes diferentes y, de hecho, la tercera orilla del Mediterráneo en el Este, técnicamente en Asia. Ahora estos comienzan a caer en diferentes ámbitos culturales y políticos. El primer aspecto del siglo VII es esta ruptura de la unidad mediterránea, la ruptura de este aspecto del legado romano. En

segundo lugar, y relacionado con esto, el ascenso del norte de Europa. Lo que había sido periférico en el Imperio Romano empieza a ser mucho más central pero ya, esta importancia del norte de Europa es evidente en algunas cosas de las que hemos estado hablando. Los misioneros irlandeses, por ejemplo. El papel de Irlanda en la preservación del conocimiento y en la difusión del cristianismo, el papel de Gran Bretaña, el hecho que, como dijimos, Gran Bretaña en la época de Beda, fue la heredera más cultivada del aprendizaje latino del Imperio Romano y el hecho de que esto sea cierto en el siglo VIII muestra algún tipo de diferencia, algún tipo de cambio, ya que en el Imperio Romano estas habían sido áreas periféricas. Cuanto más al norte más lejos del Mediterráneo, menos civilizada era la sociedad. El tercer aspecto de este punto de inflexión es la crisis y remodelación del Imperio bizantino. La pérdida de Egipto por el norte de África, Palestina y Siria, que tiene lugar en el

siglo VII. La decadencia de las ciudades y la militarización de la sociedad en el Imperio Bizantino, efectivamente, el siglo VII es la era del Imperio Bizantino que más se parece al siglo V del Imperio Romano Occidental. Si conservamos el término «Edad Oscura» a regañadientes, Occidente entra en un período de lo que Wickham llama «simplificación radical de la cultura material», es decir, la gente se vuelve más pobre y menos en contacto con el resto del mundo y esto sucede en Bizancio en el siglo VII. No es que el imperio de Oriente sobreviva completamente intacto, sino que su colapso es posterior al del imperio de Occidente, pero lo más importante, como veremos, es que ese colapso no es total. No es tan completo como el de Occidente. El Imperio bizantino sobreviviría apenas a los siglos VII y VIII, y para el siglo IX entraría en un período de eflorescencia que describiremos, pero esta sociedad se había transformado profundamente, pero sus habitantes y gobernantes continuaban

concibiendo el Estado como romano; la pérdida de Roma e Italia no eliminó esa identidad política. La base territorial del Imperio se concentró cada vez más en Anatolia y en sectores de los Balcanes, con fronteras cambiantes y profundas diferencias regionales.

El cuarto proceso es el menos visible y quizá el más decisivo: la recomposición de las élites occidentales. Bajo el Imperio, la aristocracia se había definido por la propiedad de la tierra a escala interprovincial, por el desempeño de cargos y por una educación retórica compartida que permitía a un notable de Cartago y a otro de la Galia reconocerse como miembros del mismo mundo. En el siglo VII esas tres condiciones se han disuelto. Los patrimonios se contraen a horizontes regionales, la carrera de cargos desaparece con el aparato estatal que la sostenía y la formación letrada se refugia en la Iglesia y en los monasterios. Lo que queda no es una aristocracia empobrecida sino una aristocracia de natu-

raleza distinta: más militar que civil, más local que imperial, y cuya legitimidad depende del servicio a un rey y del acceso a su tesoro antes que de la posesión de un título romano.

Conviene no confundir esta transformación con una desaparición. Las prácticas documentales sobreviven, los archivos episcopales y urbanos siguen funcionando y la escritura conserva usos administrativos que la investigación reciente ha documentado con creciente detalle. Lo que cambia es la escala y el criterio de pertenencia. Una élite que ya no se mide contra un patrón imperial único empieza a medirse contra su propia comarca, y esa reducción de horizonte explica más sobre el siglo VII que cualquier inventario de pérdidas.

Un episodio concreto permite medir hasta qué punto esa reorganización se percibía como incierta desde dentro. Constante II, emperador bizantino de 641 a 668, abandona Constantinopla después del primer asedio musulmán con la

intención de crear una nueva capital en Occidente porque Constantinopla es demasiado vulnerable. En otras palabras, prevé un Imperio Romano de Oriente, pero con su capital en Sicilia. Con el tiempo traslada su capital a Siracusa, Siracusa en la Sicilia moderna. Es el último emperador en visitar Roma. Bueno, el último emperador romano oriental que apareció en Roma. Como hemos dicho, estos emperadores se llamarían a sí mismos emperadores romanos hasta el día en que los turcos penetraron las murallas de Constantinopla en 1453, pero en realidad no eran emperadores de Roma en el sentido de control efectivo sobre la ciudad de Roma. El asesinato de Constante II significa el final de este experimento de mover la sede del Imperio. Se traslada de nuevo a Constantinopla y Constantinopla sigue siendo la capital de este poderoso, aunque limitado, imperio.

El siglo VII no debe verse como una época de aislamiento completo entre el mundo islámi-

co, Bizancio y Occidente. Las redes cambiaron, pero continuaron los desplazamientos de personas, textos, reliquias, mercancías y técnicas. Teodoro de Tarso, que llegó a ser arzobispo de Canterbury en 668, es un ejemplo notable de circulación desde el Mediterráneo oriental hacia las Islas Británicas; también hubo papas de origen griego o sirio en Roma. Al mismo tiempo, la pérdida bizantina de Siria, Palestina y Egipto y la reducción de determinados circuitos administrativos modificaron la intensidad y los canales del contacto. En el Occidente latino, el conocimiento activo del griego se hizo más raro fuera de algunos centros, aunque nunca desapareció por completo. Persia, por su parte, no puede describirse como un imperio que simplemente se “reorientó” en los siglos VII y VIII: el Estado sasánida colapsó durante las conquistas árabes y su último soberano, Yazdegerd III, murió en 651. Lo que continuó fue una vasta herencia iraní —administrativa, literaria, religiosa y

económica— incorporada de manera desigual al califato. Mesopotamia e Irán habían sido durante siglos corredores de comercio y de circulación religiosa; allí estaban presentes zoroastrismo, cristianismos diversos, judaísmo y tradiciones maniqueas. La fundación de Bagdad en 762 reforzó el peso político de Irak y de las conexiones iránias, pero no “desmediterraneizó” por completo al Islam: Egipto, Siria, el norte de África y al-Andalus siguieron integrados en redes marítimas mediterráneas. En Occidente también cambió la composición de las élites letradas. Los clérigos y monasterios adquirieron un papel cada vez más importante en la cultura escrita, pero la afirmación de que toda élite secular alfabetizada había desaparecido debe matizarse: persistieron aristocracias laicas, cancellerías y prácticas documentales, aunque con una densidad y una distribución muy diferentes de las romanas.^[292]

Es verdad que en el siglo VII hubo en la península Ibérica un cierto número de comunidades monásticas más grandes, pero es muy poco lo que se sabe sobre ellas. Una de las más importantes fue Agali, que estaba situada cerca de Toledo, aunque se desconoce dónde se encontraba exactamente su emplazamiento. Varios abades de esta comunidad llegaron a ser obispos de Toledo y la abadía tuvo que haber tenido una gran influencia a lo largo del siglo VII. Otros monasterios, como Servitano y Biclaro, que se conocen por referencias de finales del siglo VI y principios del siglo VII, no vuelven a aparecer en las fuentes escritas, que son demasiado escasas, y es imposible conocer su historia o comprobar su importancia en los tiempos inmediatamente posteriores. Si los testimonios y restos son limitados por lo que respecta a los monasterios de mayores dimensiones, parece por otra parte que existirían muchos más en los casos de comunidades menores o grupos de ermitaños, como

los que describe Valerio. En particular, algunas investigaciones arqueológicas llevadas a cabo en época reciente han hecho que en muchos lugares de la península Ibérica apareciera un número cada vez mayor de cuevas que han sido identificadas como iglesias y celdas de ermitaños o monjes de la época visigoda. [293]

La tesis de Pirenne se aborda como una herramienta de discusión y no como una respuesta que deba aceptarse o rechazarse en bloque. Su importancia consiste en obligar a conectar cronologías que a menudo se estudian por separado: transformación del comercio mediterráneo, expansión islámica, reorganización de los centros políticos y ascenso relativo de las regiones septentrionales. El valor del debate está en precisar esas conexiones y sus límites.

VIII.1.2. Tesis y conclusión de Pirenne

La tesis de Pirenne conserva valor porque formuló con extraordinaria claridad una pregunta estructural: qué relación existió entre la expansión islámica, la transformación del Mediterráneo y el desplazamiento del centro de gravedad de Europa occidental. Sin embargo, la arqueología, la numismática y la historia urbana han debilitado sus formulaciones más absolutas. El Mediterráneo no se «cerró» de una vez, los comerciantes no desaparecieron en bloque y las ciudades siguieron trayectorias regionales muy distintas. La investigación actual habla con mayor precisión de contracción, reorientación y creación de nuevas redes, puertos y asentamientos complejos. Por ello, Pirenne debe leerse aquí como hipótesis historiográfica que organiza un debate, no como descripción literal de una ruptura total.^[294]

¿Cómo articulamos entonces estos fenómenos? Una forma de hacer esto que fue muy popular a mediados del siglo XX y fue lo que se conoció como la “tesis de Pirenne”, llamada así por el gran historiador belga Henri Pirenne, quien estuvo activo en los años veinte del siglo XX. La tesis de Pirenne dice así:

El Imperio Romano no cayó en 476. Continuó, si no como una entidad política, como una entidad sociocultural y, sobre todo, económica. Porque la unidad mediterránea fue lo que caracterizó al Imperio Romano desde el principio, y esto no fue desbaratado por los bárbaros. El comercio mediterráneo siguió existiendo. La acuñación de oro siguió existiendo. Lo que los acabó no fue el colapso del Imperio en Occidente, sino el Islam. Simplificando un poco, las invasiones árabes cortaron los diferentes trozos del Mediterráneo y acabaron con el comercio mediterráneo y con el final del Mediterráneo como este centro comercial clave, o corazón

económico, se crearon nuevos centros, particularmente en el norte de Europa. El ascenso del norte de Europa que mencionamos fue más evidente en el ascenso de Carlomagno. Carlomagno, coronado emperador en Roma en el año 800, no era ni de Roma ni de Italia, sino del reino franco. Las tierras de su familia estaban en lo que ahora es Bélgica, Alemania Occidental, los Países Bajos y el noreste de Francia. Su capital no era Roma, pero fue allí para ser coronado como re-lata Eginardo:

#28 [Coronación de Carlos] Los romanos habían infligido muchas heridas al Pontífice León, arrancándole los ojos y cortándole la lengua, por lo que se vio obligado a pedir ayuda al Rey. En consecuencia, Carlos fue a Roma para poner en orden los asuntos de la Iglesia, que estaba en gran confusión, y pasó allí todo el invierno. Fue entonces cuando recibió los títulos de Emperador y Augusto, a los que en un principio tuvo tal aversión que declaró que no habría puesto un pie en la Iglesia el día en que

le fueron conferidos, aunque era una gran fiesta., si hubiera podido prever el designio del Papa. Soportó con mucha paciencia los celos que los emperadores romanos mostraron al asumir estos títulos, porque tomaron muy mal este paso; ya fuerza de frecuentes embajadas y cartas, en las que se dirigía a ellos como hermanos, hizo ceder su altivez a su magnanimidad, cualidad en la que sin duda era muy superior a ellos.^[295]

Su capital estaba más bien en Aquisgrán, ciudad que está en Alemania, se encuentra muy cerca de la frontera holandesa, de Bélgica, y también de Luxemburgo y Francia. Él es un representante entonces de Europa del Norte. Aquisgrán era conocida por los romanos porque tiene baños termales, y por eso Carlomagno la eligió también, pero no es parte de las regiones oleícolas y vitivinícolas del Mediterráneo que vimos que eran lo que amaban los romanos y lo que consideraban civilización.

Para Pirenne entonces, el ascenso de Carlomagno es posible gracias a Mahoma y, en efecto, su obra maestra se llamó Mahoma y Carlomagno, que quedó inconclusa a su muerte y se publicó de forma póstuma. Aquí, la periodización es definitivamente Islam. El Islam crea Europa porque Europa es la antítesis del mundo creado por el Islam. Pirenne no tenía oposición ideológica al Islam. Para él, el Islam es simplemente un factor que facilita la destrucción del mundo antiguo y por mundo antiguo se refiere al Mediterráneo. Esta es una teoría que ha sido refutada en gran parte por la arqueología, que ha demostrado que hay mucho comercio en el Mediterráneo y que la llegada del Islam de ninguna manera interrumpió el comercio, ni estos contactos. Pero es cierto, y acabamos de enfatizar, que a partir del Islam, a partir del siglo VII, hay una separación de los ámbitos cultural y político, podemos empezar a identificar tres civilizaciones diferentes.

El destino de la tesis de Pirenne durante el último medio siglo ilustra bien cómo trabaja la disciplina. La refutación no llegó de una lectura más fina de los textos, sino de un tipo de prueba que Pirenne no podía manejar: la excavación. Los recuentos de cerámica, la distribución de ánforas, los hallazgos monetarios y la cronología de los puertos permitieron contrastar la afirmación del cierre mediterráneo con la materialidad del intercambio. El resultado fue doble y en cierto sentido incómodo para ambos bandos. Por un lado, el comercio no se interrumpió con las conquistas: siguió habiendo tráfico, puertos activos y circulación de bienes entre las tres orillas. Por otro, la contracción del intercambio de gran volumen era muy anterior al Islam y había comenzado con la desarticulación del sistema fiscal que sostenía los envíos estatales de grano y aceite. Pirenne se equivocaba en la causa y también en la fecha, pero acertaba en que algo había terminado. El primer balance sistemático de esa ev-

idencia lo ofrecieron Richard Hodges y David Whitehouse en *Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe: Archaeology and the Pirenne Thesis* (Ithaca, Cornell University Press, 1983).

Esa corrección obligó a reformular la pregunta. Si el declive del comercio de gran escala precede a las conquistas, entonces lo que hay que explicar no es un cierre súbito sino la desaparición del Estado que hacía posible mover mercancías a pérdida a través de todo el Mediterráneo. El comercio antiguo no era solo comercio: era en buena medida un efecto secundario de la fiscalidad imperial. Cuando el aparato que recaudaba en Egipto para alimentar a Roma y a Constantinopla dejó de existir en Occidente, el volumen se hundió sin que ningún ejército hubiera bloqueado una sola ruta. Lo que sobrevivió fue un intercambio de otra naturaleza: más reducido, más regional y ya no dependiente del Estado.

De ahí que la historiografía haya sustituido el lenguaje del corte por el de la reorientación. El siglo VII no clausura el Mediterráneo; redistribuye sus centros y crea otros nuevos en el norte, en torno al mar del Norte y al Báltico, donde el intercambio crece precisamente en las décadas en que el meridional se contrae. La conclusión que interesa retener no es que Pirenne se equivocara, sino que su error fue productivo: formuló la pregunta correcta con la respuesta equivocada, y medio siglo de arqueología ha consistido en corregir la respuesta sin abandonar la pregunta.

El siglo VII aparece así como una convergencia de transformaciones más que como una ruptura única. La utilidad del debate de Pirenne reside precisamente en obligar a observar las conexiones entre esas transformaciones. Para seguir su desarrollo es necesario volver a Bizancio y examinar cómo un imperio reducido territorialmente reorganizó sus capacidades antes de recuperar iniciativa política y militar.

IX. EL ESPLENDOR DE BIZANCIO

Retomar Bizancio después del siglo VII permite observar la capacidad de adaptación de una estructura imperial sometida a profundas pérdidas territoriales y controversias internas. El interés de este capítulo no es presentar una restauración lineal, sino analizar cómo la continuidad romana pudo mantenerse precisamente mediante cambios administrativos, militares, religiosos y geopolíticos. Esta trayectoria ofrece un contraste directo con las formas occidentales de recomposición y prepara la comparación con el proyecto imperial carolingio.

IX.1. Contracción y recomposición imperial

IX.1.1. Introducción

Durante gran parte de la historia bizantina, continuó una serie de relatos históricos, que a menudo abarcaban unos cincuenta años cada uno, uno tras otro, y cada uno de ellos brindaba un relato detallado de la historia del imperio desde la perspectiva de las élites gubernamentales y eclesiásticas. Había un elemento de timidez en esta tradición, aunque, a diferencia de China, no era un proyecto del gobierno; por lo tanto, Michael Psellos reconoce a Leo el diácono, y Anna Komnena recoge la antorcha de Psellos. Como señaló Harry Turtledove en su traducción de Teófanos Cronografía, estos relatos históricos retrocedían conscientemente a Tuquídides y estaban escritos en un griego clásico y, a veces, torpe. Junto a tales obras históricas también había

una serie de crónicas escritas más popularmente, a menudo ordenadas año por año y escritas en un estilo menos formal. Estas crónicas a menudo comienzan con la creación y extrajeron el contenido de la mayor parte de su texto de cronistas anteriores o, a veces, de historiadores. Las tradiciones historiográfica y cronográfica son paralelas, con públicos distintos. En ocasiones, como en el caso de Teófanés, la tradición historiográfica flaquea o se ha perdido y los cronógrafos son nuestra principal fuente. En este capítulo examinaremos las principales tendencias en la historia bizantina en el siglo VI al siglo VIII, dividiendo la era en tres períodos. En el siglo VI, bajo el gobierno de Justiniano, el Imperio Bizantino experimentó un período de expansión (532—565). Sin embargo, el Imperio no pudo aferrarse a los territorios ganados con tanto esfuerzo por Justiniano y, por lo tanto, se contrajo durante más de un siglo de crisis que amenazó su supervivencia (565—717). En el período sigu-

iente (717—843), el ejército bizantino se reorganizó y el Imperio pudo recuperar parte del territorio perdido. Al mismo tiempo, el imperio se vio sacudido por los conflictos que acompañaban a las controversias teológicas sobre las representaciones artísticas de lo sagrado (la controversia iconoclasta).

Ciertamente, entre los principales cambios estuvo el surgimiento del Islam y los consiguientes cambios radicales en los territorios mediterráneos, particularmente, por supuesto, las áreas conquistadas del Imperio Romano Oriental por el Califato, a saber, Siria, Palestina, Egipto y, finalmente, el norte de África. El siglo VII, por lo tanto, cambió la forma del Imperio bizantino y, por lo tanto, su orientación y cultura. Hemos hablado de la expansión de Justiniano. Muy poco tiempo después de su muerte, comienza lo que en retrospectiva parece ser, al menos en parte, una reacción a la extralimitación imperial. La extralimitación imperial es

un fenómeno visto a lo largo de la historia, descrito de manera más memorable, quizás, por Paul Kennedy, la tendencia de los imperios simplemente, para protegerse a sí mismos o para cumplir sus ambiciones de volverse demasiado grandes para su propia capacidad de aferrarse a sus posesiones. Este es un problema económico, logístico, de recursos e incluso un problema cultural. En general, es difícil decir qué provoca la crisis, tanto con el Imperio Romano como con los Abasíes, podemos decir que eran demasiado grandes, no obstante, fueron demasiados grandes y funcionaron bien durante siglos. En el caso del Imperio abasí, tal vez no siglos, pero sí 150 años, un caso más claramente ligado a algún tipo de extralimitación. Justiniano formó su imperio expandido y solo unos años después de su muerte, comenzó a desmoronarse. Como hemos apuntado había conquistado Italia a un gran costo, después de la fácil conquista del norte de África, pero, de hecho, mientras el norte de

África, ocupado por los vándalos, cayó en uno o dos años, Italia tardó veinte años en arrebatársela a los ostrogodos y la península estaba devastada y en un radical declive económico cuando Bizancio se hizo cargo.

Apenas tres años después de la muerte de Justiniano en 568, Italia fue invadida por otra tribu bárbara, los lombardos que, si bien no se apoderaron de todo ya que el Imperio Bizantino, logró aferrarse a Sicilia, gran parte del sur de Italia, la costa este, particularmente la capital de la provincia bizantina, Rávena. Empero, los lombardos ocuparon la mayor parte de la península y como discutiremos, otros desastres se acumularon en este período que acabamos de llamar “Contracción”. Pero no se trata solo de que el Imperio se haga más pequeño es realmente una crisis radical y una crisis en curso con la aparición de muchos enemigos y la reducción radical de las fronteras. Entonces si miramos el imperio en 565, tras la muerte de Justiniano, está hacien-

do un buen intento de imitar al Imperio Romano en su apogeo en el siglo III. No tiene el noroeste de Europa, pero tiene la mayor parte del Mediterráneo y en la medida en que el Imperio Romano fue, como hemos dicho, un imperio centrado en el Mediterráneo, este imperio de Justiniano hace un buen trabajo al restaurar esa orientación. Haldon, llama a esto “el proceso de devastación”. El Imperio en este punto consiste principalmente en Anatolia, un poco de Italia, algunas islas. Incluso los Balcanes están ocupados en su mayoría por eslavos y búlgaros. Luego sigue un período de reconstrucción, de estabilización de las fronteras, de recuperación de algunas tierras en los Balcanes y en Anatolia de los árabes y de varios grupos en los Balcanes. Este es también el período de los emperadores iconoclastas y finalmente, una expansión del Imperio bizantino. La edad de oro del Imperio bizantino es este período después del establecimiento de la iconoclasia en 843, hasta la aparición de

un nuevo enemigo, los turcos selyúcidas, quienes obtuvieron una victoria devastadora en 1071 y comenzaron un proceso de lo que, en última instancia, significa 350 años, lo que sería la crisis final para el Imperio bizantino, que sería extinguido por los turcos en 1453.

El Imperio Bizantino alrededor del año 1000, es un imperio compacto en comparación con el de Justiniano. No tiene el control del Mediterráneo, tiene dos bases, realmente, los Balcanes y Asia Menor y todavía tiene un poco de territorio en Italia. Pero este imperio tenía sentido logístico, nunca fue fácil de mantener unido. Sin embargo, era estable, tenía suficiente dinero para sus importantes gastos militares e incluso para crear una especie de florecimiento cultural.

IX.1.2. La contracción del Imperio bizantino

La historia no solo de supervivencia, sino de adaptación y expansión del Imperio Bizantino es parte de la historia medieval temprana. Hemos hablado sobre el legado del Imperio Romano, un tipo de legado de tres partes en nuestra formulación. En el caso de Oriente, este pueblo nunca ha abandonado el título de emperador romano y, de hecho, la clave de la crisis bizantina en contraste con la crisis de Occidente es que el Imperio nunca cae, nunca se destruye, pero sufre muchas de las mismas crisis y consecuencias de las crisis que sufrió Occidente en el siglo quinto.

El estudio del Imperio bizantino exige evitar dos simplificaciones opuestas: considerarlo una mera supervivencia inmóvil de Roma o tratarlo como una civilización completamente separada del mundo romano. Sus habitantes se definían como romanos, conservaron estructuras imperi-

ales y una tradición jurídica romana, pero su Estado cambió profundamente entre los siglos VI y XI. Las transformaciones administrativas, militares, lingüísticas y territoriales fueron respuestas a crisis concretas y produjeron una forma política distinta sin borrar la continuidad de la identidad imperial.

La historia de Bizancio es, hasta cierto punto, la historia de emperadores de los que nunca hemos oído hablar, escritores de los que nunca hemos escuchado, mucho arte realmente bueno, herejías de las que quizás nunca se mencionan en los libros de historia pero que tienes que, si queremos realizar un análisis progresivo de la Alta Edad Media, tenemos que mencionar de todos modos. Las herejías son un poco ordenadas; el enemigo más dramático de Bizancio en este período es el Califato, el imperio árabe del Islam y así, en términos de las conmociones y crisis de este período de contracción después de Justiniano, el surgimiento del Islam y, en particular, los

dos sitios dramáticos de Constantinopla en 674, donde una batalla naval finalmente derrotó a las fuerzas árabes, y el sitio de 717.

¿Cuál fue entonces el problema de la extralimitación imperial, solo para llevar esto de regreso a sus orígenes? Justiniano en particular, como dijimos, se centró en la conquista del Imperio Romano Occidental, que él vio, por supuesto, no como una conquista sino como una reconquista, una restauración de territorios tomados injustamente por gobernantes bárbaros, que estaba decidido a recuperar y devolver. Sin embargo, ya tenía un enemigo, y era Persia en el frente oriental, esto no es nada nuevo ya que comenzamos este libro con la frontera del Rin y el Danubio como un frente y la frontera persa en el Este como otro. La única diferencia es que ahora se ha violado la frontera del Rin y el Danubio.

La recuperación bizantina posterior al siglo VIII no fue una restauración automática de las

condiciones anteriores. La reorganización fiscal y militar, la estabilización de determinadas fronteras, el crecimiento demográfico regional y la consolidación de nuevas élites permitieron una expansión gradual. El proceso fue desigual y estuvo condicionado por guerras, disputas internas y variaciones económicas. Hablar de «recuperación» resulta útil siempre que no se confunda con un retorno simple al Imperio de Justiniano.

Comenzando solo unos años más tarde, en la década de 570, tenemos otra fuerza que es un poco más difícil de describir. Solo a la manera del término conveniente “lombardos”, realmente no sabemos qué significa “lombardos”. Realmente no sabemos quiénes son estas personas ya que sabemos un poco sobre ellos. Pero es un nombre pseudoétnico. Aunque no sabemos cómo se identificaron las personas y se vuelve aún más confuso con los grupos que invadieron los Balcanes. La forma convencional de describirlos es

que los líderes eran un grupo llamado “ávaros” y sus subordinados sus ejércitos de esclavos, eran “eslavos”. Los ávaros son un pueblo turco o mongol. Los eslavos son eslavos indoeuropeos. Hasta cierto punto, así es como los eslavos ingresan a los Balcanes, las relaciones entre los eslavos y los ávaros, no está completamente clara pero ciertamente sabemos que se apoderaron de gran parte de los Balcanes, incluida Grecia que en este caso tiene que ser considerada parte de los Balcanes. El ángulo suroriental de Europa, la Grecia moderna, Bulgaria, la Turquía europea, Albania, Croacia, Serbia, Kosovo, Bosnia, Herzegovina, todos estos países son el corazón del Imperio Bizantino en su forma posterior a Justiniano, pero ahora invadido por Avaros y eslavos a partir de 570.

El emperador Mauricio fue asesinado por sus tropas en 602, mientras hacía campaña en los Balcanes contra los ávaros y los eslavos. Fue sucedido por un general cruel pero desafortuna-

do llamado Focas, cuyo desastroso gobierno como emperador implicó no solo el levantamiento o invasión de ávaros y eslavos en los Balcanes, sino también una invasión persa en el este. Focas fue derrocado en 610.

En 626 Constantinopla afrontó uno de los asedios más graves de su historia. Fuerzas ávaras y eslavas atacaron desde el lado europeo mientras los persas sasánidas operaban al otro lado del Bósforo. La defensa de las murallas teodosianas, la capacidad naval bizantina y la imposibilidad de coordinar eficazmente ambos frentes contribuyeron al fracaso del asedio. Las fuentes cristianas interpretaron la supervivencia de la ciudad en términos providenciales y atribuyeron un papel protector particular a la Virgen María. Esa lectura es importante para la historia de la cultura religiosa bizantina: imágenes, reliquias y rituales públicos participaron de la construcción de una memoria sagrada de la victoria, elemento

que adquiriría especial significado en las posteriores controversias iconoclastas.

¿Cómo luchó el Imperio bizantino? ¿Cómo lograron resistir estas invasiones? Muy brevemente, un factor es la posición estratégica de Constantinopla, una ciudad extremadamente difícil de tomar por la fuerza. De hecho, no sería tomada por un asalto rotundo hasta 1204, cuando los cruzados occidentales, una alianza de los venecianos y los francos, como se les llama, básicamente varios grupos de Europa occidental tomaron Constantinopla. Cómo lo hicieron; por qué no fueron a Jerusalén, que era el plan original; cómo tomaron una ciudad cristiana en lugar de la ciudad musulmana de Jerusalén es un tema aparte que necesita su propio estudio expandido, pero podemos decir que esa es la primera vez que las paredes fueron violadas por la fuerza. Hay ataques furtivos muy exitosos, por ejemplo, en nuestro período, el emperador Justiniano II había sido depuesto y le cortaron la

nariz y la lengua. Esta forma de mutilación fue para evitar que regresara. Se consideraba más humano mutilar a alguien que matarlo, pero la mutilación se consideraba incapacitante. No se puede tener un emperador cuya nariz básicamente se haya ido. No obstante, se equivocaron con él y, de hecho, regresó con una fuerza de personas de Jerson, la península de Crimea que sobresale en el Mar Negro. Asediaron la ciudad, y él y algunos seguidores se colaron en un punto donde uno de los acueductos se encontraba con la muralla. Había una pequeña especie de espacio para escabullirse y consiguieron, mediante un ataque sorpresa y por aclamación de Justiniano II, conquistar la ciudad para ellos. Así que este es un ejemplo de un asedio exitoso, pero no un asalto abierto y directo. Justiniano II tuvo un reinado de terror durante otros seis o siete años después del 705, fecha del asedio. Era un hombre muy enojado y se vengó de tantas personas como pudo, incluidas personas que no tuvieron

nada que ver con su mutilación hasta que finalmente fue asesinado. Una gran cantidad de estos emperadores murieron de muerte violenta.

El asedio persa/ávaro/eslavo de 626, la aparente victoria de Heraclio sobre estas fuerzas, y luego su ruina virtual por las conquistas islámicas de gran parte del Imperio bizantino. Mientras tanto los bizantinos perdían gran parte de su imperio en Oriente, los eslavos se establecían permanentemente en los Balcanes y en Grecia y ahora se les uniría otro pueblo invasor, los búlgaros. Los búlgaros, es decir, las personas que viven ahora en Bulgaria son un pueblo eslavo pero los búlgaros originales eran un pueblo más túrquico que formaba una especie de lo que se llamaba kanato, es decir, un estado gobernado por un líder militar, un Khan. Aquí nuevamente nos surge la pregunta que ya nos hemos hecho con varios de estos pueblos; su origen, ¿quiénes son étnicamente los búlgaros? ¿Cuántos de ellos tienen seguidores eslavos? Ambos son muy con-

trovertidos, es decir, los búlgaros modernos odian la noción de ser considerados ancestralmente turcos, por lo que lo que hemos dicho, es una herejía en algunos sectores. Pero estas designaciones étnicas no son tan significativas, o al menos tan estables, como a menudo tendemos a pensar que son. Los búlgaros se casarían con los eslavos y con el tiempo se convertirían a la ortodoxia, pero serían un problema para Bizancio desde alrededor del 700 hasta poco después del 1000.

¿Cómo se reconstruyó entonces este imperio? Fue reconstruido sobre la base del control sobre los Balcanes y Anatolia. También fue reconstruido sobre la base de la reorganización del ejército. La posición de Constantinopla y sus murallas no es suficiente para asegurar la victoria en la batalla una vez que nos alejamos de Constantinopla. Hay ciertos tipos de armas que tenían como ese misterioso “fuego griego”, que ciertamente es parte de la victoria del 674, la

batalla naval contra los Califas. Es una especie de sustancia ardiente que explota al impactar y es útil para quemar barcos. El ejército se reorganiza y este es uno de los aspectos clave de este período de contracción y reconstrucción, de crisis y recuperación.

En esta época de crisis, no se debe pensar que no tuvieron tiempo para polémicas religiosas. En el siglo VII, las grandes controversias continuaron siendo las relacionadas con las naturalezas de Cristo. A pesar de que los territorios que eran monofisitas habían sido tomados por el Islam, o al menos los territorios más monofisitas, todavía hay controversias que intentan comprometer esta cuestión de si Cristo tiene una o dos naturalezas, cómo, si tiene dos naturalezas, ¿son estas dos naturalezas relacionadas? En lugar de decir que tiene dos naturalezas, los emperadores propusieron dos posibles soluciones: Cristo es tanto Dios como humano, pero tiene una sola energía, monoenergía y tal vez él es tanto Dios

como hombre, pero tiene una sola voluntad, Monotelismo. Los emperadores en el siglo VII trataron de imponer el Monotelismo, o trataron de imponer el Monotelismo y luego prohibir la discusión, o simplemente prohibir la discusión al respecto. El papado se mantuvo firme en defender las dos naturalezas, una sola persona y esto finalmente ganó, pero se gastó una gran cantidad de energía en esta controversia. Y en el siglo VIII y principios del IX, tenemos la Iconoclasia, que como hemos hablado, es la prohibición de la adoración de iconos. Los iconos, de nuevo, son una forma de arte religioso que sigue siendo característica de la Iglesia oriental y la diferencia entre los íconos y otras formas de arte religioso es que son portátiles, se pueden trasladar de un lugar a otro y no son narrativas; no cuentan una historia. Un ícono no tiene una representación de la Anunciación o una representación de eventos. No vienen mostrando, por ejemplo, la vida de un santo o la vida de la Virgen. Son una sola

representación. Los iconoclastas estaban preocupados por esto como una forma de idolatría. No estamos seguros de dónde vino esta preocupación ya que no hay evidencia de que venga directamente como una reacción a la crítica islámica o judía, aunque, por supuesto, el Islam y el judaísmo patrullan la frontera contra la adoración de ídolos o la adoración de imágenes con mucha más severidad que el cristianismo. Parece ser una reacción a la crisis como parte de un esfuerzo por rehacer a Bizancio en lo que supongo que ahora se llamaría más delgado, más hábil, receptivo, o “robusto”; una respuesta robusta a la crisis impuesta por el Islam y estamos seguros de que tiene algo que ver con eso. Pero lo que realmente nos muestra es el papel del emperador en la religión, el lugar del gobernante secular en Occidente no es tan extenso, bajo Carlomagno. Recordemos a Clotario y sus intentos de dictar doctrina religiosa a Gregorio de Tours, quien, aunque asustado de Clotario, básicamente se ríe

de él. Eso muestra a un gobernante que realmente no tiene control, al menos sobre la doctrina de su iglesia, incluso si tiene mucho control sobre la riqueza de la iglesia. La tradición occidental tendería a separar al gobernante del estado del gobernante de la doctrina. Oriente menos.

Esta es en parte la forma en que se sitúa el patriarca de Constantinopla. Está justo al lado del palacio del emperador, por lo que el emperador puede intimidarlo. Está en la tradición de la Iglesia Ortodoxa que hay menos resistencia a la autoridad estatal por parte de la Iglesia, más colaboración con la autoridad estatal y menos controversia. Esta es la forma en que normalmente se enseña, es que el emperador funciona como el Papa en Occidente. El emperador define la doctrina, pero en realidad, por mucha deferencia que se le brinde al emperador, y por mucho que el emperador intente definir la doctrina, la verdadera historia, ciertamente para nuestro

período, es la falta de éxito de los emperadores. Los emperadores constantemente caen del lado equivocado o presentan compromisos o doctrinas que no funcionan. Proponen lo que en cierto sentido parece un compromiso racional sobre el monofisismo, pero la teología no funciona de esa manera. El hecho de que llegue a un compromiso no significa que todos lo aceptarán, de hecho, a menudo los compromisos significan que nadie los acepta. No es una negociación sobre compensaciones políticas. Esta es una verdad teológica. Entonces los emperadores crean su propia posición teológica. La iconoclasia es en gran medida una demanda imperial y por un tiempo, logran imponerlo. Lo hacen durante 120 años, de vez en cuando, a veces habrá un emperador que es un iconoclasta moderado, pero deja que los íconos regresen. Otras veces nos encontramos con un emperador que es un iconóculo moderado o un iconófilo, pero los emperadores, incluso en Oriente, incluso donde el em-

perador está tan involucrado en la religión, tienen limitaciones en su capacidad para definir la doctrina, empero, claramente, son los líderes de un pueblo asediado que se ve a sí mismo tanto como cristianos contra paganos o musulmanes, o al menos infieles, como pueblo religioso y como población laica.

Ante la sucesión de crisis, asedios e invasiones, la supervivencia del Imperio exigió una reorganización política y militar. Una de las respuestas consistió en intentar desplazar el centro de gravedad imperial hacia Occidente: el emperador trasladó su capital a Siracusa, en Sicilia, con el propósito de proteger las posesiones italianas y conservar la presencia imperial en el norte de África. El proyecto no perduró y, tras el asesinato del emperador en 668, la capital volvió a Constantinopla; en las décadas siguientes el Imperio perdió el norte de África y su núcleo territorial quedó cada vez más concentrado en los Balcanes y Anatolia. En este contexto adquirieron espe-

cial importancia dos procesos vinculados con la reorganización de la defensa. El primero fue el traslado y reasentamiento de poblaciones en territorios estratégicos, una práctica coercitiva que buscaba repoblar regiones afectadas por las guerras y reforzar áreas fronterizas. El segundo fue la reorganización territorial del ejército y de sus recursos. La pérdida de provincias fiscalmente decisivas, entre ellas Egipto y Siria, redujo la capacidad del Estado para sostener un gran ejército mediante el antiguo sistema de recaudación y redistribución de ingresos. La respuesta fue avanzar hacia mecanismos de financiación y aprovisionamiento más regionalizados, vinculados con las grandes circunscripciones militares conocidas como temas. La historiografía ha discutido extensamente la cronología y la naturaleza exacta de este sistema, por lo que conviene evitar la imagen demasiado simple de un ejército formado exclusivamente por campesinos-soldados propietarios de tierras. Lo decisivo para nuestro

argumento es el cambio de escala: el sostenimiento de las fuerzas armadas quedó más estrechamente relacionado con los recursos de las propias regiones en las que estaban asentadas, y las funciones civiles y militares tendieron a integrarse de una manera distinta de la administración tardorromana. Esta reorganización no eliminó las limitaciones fiscales ni las tensiones fronterizas, pero contribuyó a estabilizar el Estado y creó condiciones institucionales que ayudarían a explicar la recuperación bizantina posterior.

De 717 a 843, el Imperio se recupera lentamente. Elegimos 843 porque ese es el final de la controversia iconoclasta. El Imperio siguió teniendo que luchar en ambos frentes contra los árabes y los búlgaros. Pero tenía un estado viable, una estructura militar viable y algunos emperadores capaces. Después de 843, vemos un verdadero renacimiento y expansión. De 843 a 1000, el Imperio creció alrededor de un tercio

y sus fronteras con el Islam son mucho más seguras que antes. El Imperio se extiende hacia el este hasta Armenia, durante mucho tiempo una provincia fronteriza, y está en las fronteras de Siria. Tiene nuevamente la gran ciudad de Antioquía, toda Anatolia, las islas de Chipre y Creta, que habían sido ocupadas por fuerzas islámicas durante años y el control sobre toda la Grecia moderna y se ha aferrado a algunas posesiones en Italia. Esta es una era de gran esplendor, ceremonia, restauración de la educación y del aprendizaje. Los búlgaros serán derrotados definitivamente en 1019. Constantinopla sería sitiada por ellos dos veces. Los abasíes son derrotados y la expansión del Imperio Bizantino, tan al sur como el Líbano moderno y tan al este como la Armenia histórica.

Esta es una sociedad que todavía está involucrada en la controversia religiosa. Es decir, en el siglo IX con los carolingios habría una controversia sobre el espíritu santo en relación con el

hijo y al padre, la llamada “controversia filioque”. Es un mundo de gran energía: artística, cultural y, de hecho, religiosa. Quizás el logro más duradero y significativo de esta era es la conversión de los eslavos y la conversión de gran parte de Europa del Este, conversión a lo que se convertiría en la forma de cristianismo ortodoxa en oposición a la católica. La división oficial entre el mundo ortodoxo y el mundo católico no ocurrirá hasta 1054. En 1054, el Patriarca de Constantinopla excomulgó al Papa y el Papa excomulgó al Patriarca de Constantinopla. Las Iglesias no están unidas: ya tienen diferencias visibles en los siglos IX y X. La ortodoxia está menos centralizada políticamente y depende mucho del gobernante, entonces la Iglesia tiene una especie de identidad nacional. Por lo tanto, no hay Papa en la Iglesia Ortodoxa. Los ortodoxos búlgaros, ortodoxos griegos y rusos forman esencialmente una confederación bajo sus propios patriarcas. También tienen sus propios idiomas.

La Biblia podía traducirse a la lengua vernácula y la liturgia no era necesariamente en un idioma. El eslavo, antepasado de las lenguas eslavas modernas, sería instituido como liturgia en muchos de estos lugares convertidos. Los sacerdotes pueden casarse en la Iglesia Ortodoxa.

Solo había, más o menos, cuestiones de estilo, por ejemplo, la Iglesia ortodoxa, incluso cuando ha admitido iconos, no tiene estatuas, no tiene estatuas tridimensionales, mientras que el mundo católico, por supuesto, sí las tiene. Esto se debe en parte a que, si bien los íconos están bien porque son bidimensionales, se pensaba que las estatuas se parecían demasiado a los ídolos denunciados una y otra vez por el Antiguo Testamento. Los sacerdotes ortodoxos griegos tienen barba; Los sacerdotes católicos no. Tienen diferentes estilos de adoración. En las iglesias ortodoxas, no hay asientos algunas de estas diferencias son de estilo y otras teológicas y culturales. En el siglo IX seguiría siendo una diferencia muy

fuerte, entonces podemos ver que esos países convertidos por los católicos tienen una liturgia latina y una orientación occidental o latina o romana. Polonia es católica., Rusia, por otro lado, se convertiría al cristianismo bizantino.

La división es clara y lamentablemente trágica en la ex Yugoslavia. El serbio y el croata son casi el mismo idioma. El serbio se escribe en cirílico, el croata en romano. Los croatas son católicos; los serbios son ortodoxos. Su odio mutuo y luego, por supuesto, la complicación de tener un pueblo islámico, los bosnios, fue el trasfondo de la trágica Guerra Civil Yugoslava de principios de la década de 1990. Así, estos límites religiosos, que corresponden a los límites étnicos, aunque esas definiciones étnicas son inventadas, hasta cierto punto, continúan siendo muy significativos y definen la cultura en Europa. La conversión de este mundo es, pues, uno de los acontecimientos más importantes del renaciente Imperio Bizantino. La coronación del

rey de Rusia, el rey de la Rusia de Kiev, en 989 en Jerson, en la península de Crimea, presidida por emisarios del emperador bizantino es un símbolo de esto. La conversión de los búlgaros y de muchos de los pueblos de los Balcanes y, de hecho, hay una especie de secuela de la civilización bizantina. El heredero más cercano al Imperio Romano de Oriente es el Imperio Ruso. El aspecto del culto ortodoxo, el aspecto de las iglesias rusas, los iconos, el oro, el estilo imperial está muy relacionado, conscientemente, con el modelo establecido por los emperadores bizantinos, de hecho, en el siglo XVI, después de la caída de Constantinopla, los monjes rusos afirmaron que había habido tres Romas: la Roma de Occidente, la original, había caído en el siglo V; la gran Roma oriental, la de Constantinopla, había caído en el siglo XV; y la tercera Roma fue Moscú. No creemos que fuera de la órbita rusa la mayoría de la gente piense en Moscú como la tercera Roma por una serie de razones, cualquiera que sea su

poder y su propia forma de esplendor, pero no se puede negar el grado en que Rusia en su historia es heredera del mundo que hemos descrito brevemente, incluso si en cierta medida es una manifestación autoformada o autoconsciente.

La reorganización bizantina demuestra que la idea imperial podía sobrevivir mediante adaptación. En Occidente, en cambio, la reconstrucción de una autoridad de escala suprarregional tuvo que realizarse sobre bases distintas. El proyecto carolingio permite comparar ambas trayectorias y observar cómo Roma podía funcionar ya no solo como continuidad estatal, sino también como repertorio de legitimidad política y cultural.

X. CARLOMAGNO

El proyecto carolingio constituye el intento occidental más ambicioso del período por reunir guerra, gobierno cristiano, cultura escrita y memoria de Roma dentro de una misma arquitectura de legitimidad. El capítulo examina esa construcción sin identificarla con una simple restauración imperial. La coronación, la reforma cultural, la relación con el papado y la administración territorial muestran una apropiación selectiva del pasado romano. Su posterior fragmentación permite medir tanto la potencia como los límites de esa síntesis.

La historiografía carolingia de las últimas décadas ha cuestionado la imagen de un Estado incapaz de gobernar salvo mediante vínculos personales rudimentarios. La autoridad carolingia dependía de aristocracias y redes eclesiásticas, pero también movilizaba capitulares, asambleas,

mensajeros, juramentos, recursos fiscales y patrimoniales, monasterios y mecanismos de comunicación política. El problema no es decidir si existió o no un «Estado» en sentido moderno, sino determinar qué instrumentos de gobierno podían operar en una sociedad de baja densidad administrativa y cómo cambiaron con las guerras civiles del siglo IX.^[296]

X.1. La construcción del imperio carolingio

X.1.1. Introducción

La victoria de Carlos Martel sobre una fuerza andalusí cerca de Poitiers o Tours, tradicionalmente fechada en 732, adquirió posteriormente una importancia simbólica mucho mayor que la que permiten atribuirle las fuentes contemporáneas. Fue un episodio relevante dentro de las luchas por el control de Aquitania y de las

incursiones procedentes de al-Ándalus, pero no puede presentarse aisladamente como el momento en que «Europa» fue salvada del Islam. Su memoria posterior formó parte de la construcción del prestigio carolingio.

Los musulmanes derrotaron a sus enemigos, cruzaron el río Garona, arrasaron el país y tomaron innumerables cautivos. Y aquel ejército recorrió todos los lugares como una tormenta desoladora. La prosperidad hizo insaciables a esos guerreros. Al paso del río, Abderrahman derrocó al conde, y el conde se retiró a su fortaleza, pero los musulmanes pelearon contra ella, y entraron por la fuerza, y mataron al conde; porque todo cedió a sus cimitarras, que eran los ladrones de vidas. Todas las naciones de los francos temblaron ante aquel terrible ejército, y lo llevaron a su rey Calvus [Charles Martel], y le contaron los estragos hechos por los jinetes musulmanes, y cabalgaron a su antojo por toda la tierra de Narbona., Tolosa y Burdeos, y dieron aviso al rey de la muerte de su conde. Entonces el rey les pidió que tuvieran buen ánimo.

mo y se ofreció a ayudarlos. . . . Montó su caballo, y tomó consigo un ejército que no podía ser contado, y se fue contra los musulmanes. Y los encontró en la gran ciudad de Tours. (...) Y Abderrahman confió en el valor de sus soldados y en la buena fortuna que siempre le había acompañado. (...) Entonces Abderrabman y su hueste atacaron Tours para ganar aún más despojos, y pelearon contra ella tan ferozmente que asaltaron la ciudad casi a la vista del ejército que venía a salvarla; y la furia y la crueldad de los musulmanes hacia los habitantes de la ciudad eran como la furia y la crueldad de tigres furiosos. Era manifiesto que el castigo de Dios seguramente seguiría a tales excesos; y la fortuna entonces dio la espalda a los musulmanes.^[297]

El padre de Carlomagno, Pipino el Breve, alió a los carolingios con el papado en un momento en que este último buscaba un nuevo protector. Carlomagno, coronado emperador en Roma por el Papa León III en el año 800, avanzó a pasos agigantados en el restablecimiento del Im-

perio Romano; aunque, al estar centrado en el norte de Europa, el suyo no fue una imitación exacta del Imperio Romano. La historiografía ha presentado con frecuencia a Carlomagno como un «padre de Europa»; aquí esa fórmula se entiende como una construcción retrospectiva útil para estudiar su recepción, no como la fundación literal de una Europa política ya constituida. Carlomagno, no controlaba absolutamente todo en Europa occidental en el comienzo de su reinado. El legado a sus sucesores en el año 843, año en que se reparte, no incluye las Islas Británicas ni la mayor parte de España, que estaba en manos islámicas pero es un esfuerzo bastante convincente en la restauración del Imperio Romano, a pesar de que su base, en otras palabras, dónde estaban las tierras de Carlomagno y sus antepasados, de dónde procedían sus riquezas, dónde vivían, de dónde procedían sus seguidores, era en lo que había sido la frontera del Imperio Romano, lo que ahora es el noreste

de Francia, Bélgica, los Países Bajos, el noroeste de Alemania, un territorio conocido en este momento como Austrasia. Los antepasados de Carlomagno fueron grandes hombres, importantes nobles de la región de Austrasia, nuevamente, territorios que hoy corresponden aproximadamente al noreste de Francia, Bélgica, los Países Bajos y el oeste de Alemania, los Países Bajos. Eran sirvientes nominales de los gobernantes merovingios y alcanzaron prominencia con el título de maior. El maior del palacio: “el alcalde del palacio” es como se suele traducir y por supuesto, nuestra palabra alcalde se aplica a un funcionario municipal, pero en realidad es una especie de primer ministro o líder de los soldados: primer ministro y secretario o ministro de Defensa y este título tendía a ser hereditario. Uno de los problemas de los gobernantes en el mundo merovingio, en el mundo lombardo, en toda Europa occidental, es controlar a sus poderosos sirvientes. Debido a que estas per-

sonas no solo eran fáciles de despedir, no se podía simplemente reducir sus salarios porque son los líderes de los soldados. Poseen castillos, fortificaciones, pero, sobre todo, son dueños de la tierra y como terratenientes y como poderes establecidos dentro de la sociedad, sus rivales de poder, y en el caso de los antepasados de Carlomagno, excederían el poder del rey. Conque estas no son personas fáciles de desalojar y son personas que tienden a querer que su poder no sea nominativo sino hereditario, es decir, que leguen títulos como alcalde de palacio a sus hijos. Mencionamos esto ahora porque haremos alusión más adelante que este es un problema que tendrían los descendientes de Carlomagno. ¿Cómo hace para que los funcionarios que ha nombrado le escuchen, obedezcan sus órdenes, si no tenía suficiente poder coercitivo para removerlos? Y la razón por la que no tiene suficiente poder coercitivo para eliminarlos, nuevamente, es porque son oficiales militares, tienen sus propios seguidores,

están bien establecidos en varios territorios y, por lo tanto, son difíciles de domesticar. Ellos mismos se están convirtiendo en pequeños reyes y un aspecto clave de la capacidad de convertirse en un gobernante local, aunque oficialmente esté sujeto al verdadero rey de un gran reino, es porque se ha vuelto hereditario. Se ha convertido en una propiedad familiar. Esta tendencia a la descentralización, la herencia y el poder real debilitado a menudo se mal denomina “feudalismo. Y no lo vamos a utilizar el término por un par de razones, una de las cuales es que nadie usa el término en ese momento y dos es que tiene muchos otros matices que no son relevantes para nosotros, y realmente en la medida en que tiene uso, describe un período posterior, un tipo de realidad posterior al año 1000.^[298]

Lo que hay que recordar es que, una vez que ya no haya un aparato estatal oficial con una estructura administrativa o una burocracia como

Diocleciano, como Constantino, como Justiniano, o incluso como esos emperadores bizantinos de los que hablábamos, o como el califato abasí. Todas esas son estructuras complejas de burocracias estatales financiadas por los impuestos. Aquí tenemos algo que no es ese tipo de política. Es más personal, más militar, depende más del saqueo, de la expansión, del carisma, es decir, de la capacidad personal para conseguir que la gente obedezca. Posee una estructura muy rudimentaria y el éxito de un estado se juzga sobre la base de su capacidad para sobrevivir, incluso si el gobernante no tiene carisma, incluso si no es tan bueno, porque la gente obedece al estado, obedece a sus funcionarios, obedece a la idea del estado, y no a la personalidad individual. Hablaremos sobre los antepasados de Carlomagno y cómo llegaron al poder, cómo pasaron de ser siervos poderosos, pero siervos de todos modos, a reyes de Francia y, finalmente, en 800, emperadores.

¿Qué ocurrió con las dinastías merovingias? La dinastía merovingia dura hasta mediados del siglo VIII, pero durante sus últimos cien años, aproximadamente entre 650 y 750, sus gobernantes son ineficaces. Tienen el título de “reyes” y un gran prestigio, pero son débiles. Gran parte de nuestra comprensión de su posición en realidad es simplemente una glosa, o una elaboración, de unas pocas líneas de Eginardo, el biógrafo de Carlomagno.

“La familia de los merovingios, de la que los francos solían hacer sus reyes, se cree que duró hasta el rey Childerico, a quien el papa Esteban ordenó deponer. Le cortaron el cabello largo y lo obligaron a ingresar en un monasterio”. Recordemos, uno de los símbolos del prestigio familiar merovingio era el cabello largo, pero los carolingios tenían el pelo corto y llevaban bigote. Rompieron con el estilo merovingio.^[299]

Aunque pudiera parecer que la familia merovingia acabó con él, en realidad llevaba mucho tiempo sin vitalidad.

A los merovingios solo se les dio un pequeño empujón, porque ya estaban básicamente acabados.

No había nada de valor en ello, excepto por el nombre vacío de rey. Porque tanto las riquezas como el poder del reino estaban en posesión de los prefectos del palacio, así lo traduce, que se llamaban los mayordomos del palacio, ya ellos recaían el mando supremo. Al rey no le quedaba nada por hacer excepto sentarse en su trono con el pelo largo y la barba sin cortar, satisfecho de tener sólo el nombre de rey y pretendiendo gobernar. Excepto por el nombre vacío de rey y una exigua asignación de vida, que el prefecto de la corte le extendió, no poseía nada más que una propiedad y un ingreso muy pequeño.

Ahora, mucho depende de estas palabras de Eginardo, quien luego pasa a describirlos dando

vuelatas en estos carros ceremoniales, la gente los aclama, pero si quieren que se haga algo, la persona que lo podrá hacer es el alcalde del palacio. Es de interés de Eginardo, o al menos de los intereses de los carolingios para quienes está escribiendo, hacer que parezca que los merovingios ya estaban acabados. Sin embargo, está claro que eran mucho más débiles de lo que hemos estado hablando en Gregorio de Tours. ¿Qué les pasó a ellos? Bueno, una posibilidad que Eginardo, en efecto, alienta es que algo le haya pasado a la familia. Eran personalidades débiles; tal vez tenían alguna degeneración hereditaria o bien, se quedaron sin dinero. Ya no tenían tierras para premiar a sus seguidores. Recordemos que, en esta economía, esto no es algo en lo que los ingresos fiscales financian al estado. Hasta cierto punto lo son, porque vimos que Fredegunda y Childerico tenían ingresos fiscales, al menos, registros de impuestos, para quemar. Pero a medida que la herencia de Roma (administración

romana, alfabetización romana, organización romana) se deshilachaba, a medida que esa herencia se degradaba más y más, la capacidad de gravar a la población (rural, dispersa) disminuía. Así que no es solo una cuestión de declive administrativo sino de declive económico, o al menos de descentralización económica de la forma de vida de la gente. Los merovingios habían dependido muchísimo de la guerra y del botín recibido de la guerra. Como recordamos cuando hablábamos de Clotario, el hijo de Clodoveo, sus hombres se rebelaron cuando no quiso luchar contra los sajones. Eso no es solo porque son salvajes guerreros, o en la medida en que son salvajes guerreros, también están en esto por el tesoro, el saqueo.

Beowulf es un mundo impulsado por el saqueo. El autor de Beowulf es muy consciente de que esto es estúpido, en cierto modo. El dragón tiene el oro, ¿Y qué hace con él? Los dragones no son consumidores, el yace sobre le-

chos de monedas de oro y hermosas armaduras y todo tipo de cosas que han sido incautadas. Él no tiene absolutamente ningún uso para todas estas cosas y, sin embargo, robar solo un pequeño anillo o un poco lo enfurece y entonces comienza sus depredaciones por enojo. Los merovingios, una vez que dejan de expandirse, no tienen la oportunidad de mantener su economía en marcha, su fuente de ingresos y en particular, pierden la capacidad, al parecer, de recompensar a sus seguidores. Sus caballeros, por llamarlos así anacrónicamente, su séquito militar no prospera cobrando porque se acuña muy poco. Hay muy poco en el camino de los ingresos. Se benefician de cosas como la tierra, pero a medida que se están quedando sin botín y regalando tierra, tarde o temprano el dador de la tierra, no tendrá más para dar. Esa es otra hipótesis sobre el declive merovingio. De hecho, hay un esfuerzo por parte de un alcalde del palacio de finales del siglo VII para deponer al rey merovingio, un hombre

llamado Grimoaldo, que es un antepasado de Carlomagno, pero esto no tiene éxito. Intenta deponer a un gobernante merovingio y aunque los merovingios son débiles, sus otros seguidores evitan que Grimoaldo tenga éxito y, de hecho, es ejecutado.^[300]

El prestigio de los merovingios era tal que, aunque no fueran efectivos, seguían siendo los reyes porque por sus venas corría la sangre de Clodoveo y esto estaba simbolizado por su distinción familiar, que incluía el cabello largo, la barba sin cortar, el viajar en carretas. Esto es importante porque significa que no se podría tener éxito mediante la acción directa contra los merovingios, al menos no en 661, cuando mataron a Grimoaldo. Para que esto sucediera, en otras palabras, a pesar de que fue asesinado, sus sucesores permanecieron como alcaldes de palacio. Estaban lo suficientemente insertados en las estructuras de poder y lo suficientemente

exitosos como familia para poder sobrevivir, pero como alcaldes de palacio. Mirada a largo plazo —es decir, desde la perspectiva de 751, año en que Pipino se autoproclamó rey de los francos y depuso al último gobernante merovingio—, vista desde esa perspectiva, la estrategia de la dinastía que podemos llamar carolingios, la estrategia fue encontrar otra justificación de por qué deberían ser reyes y no los merovingios, lo que podemos llamar “legitimidad”.

La legitimidad en política es el sentido de que las personas que gobiernan por una buena razón, o sea, que su gobierno es legítimo. Esto puede ser sobre la base de una elección: “El presidente, pero fue elegido en una elección justa, por lo tanto, acepto el hecho de que es presidente”. Puede ser un triunfo en la guerra: “Este emperador llegó al poder, depuso a su predecesor por lo que su gobierno es legítimo”. Puede ser beneficio económico: “Este rey ha facilitado al pueblo la vida económicamente o tengo la sensación de

que las cosas van bien”. Puede ser dinastía: “Este es el hijo mayor del rey anterior”. Hay muy diversas formas de tener legitimidad como gobernante. El reto de los alcaldes de palacio era crear esta legitimidad y lo hicieron por varios medios diferentes. No existe un proyecto en el que se establecieron en el año 662, son los historiadores quienes imponen esa estrategia racional. Sin embargo, es perceptible. De hecho, son alcaldes de palacio de varias piezas distintas, porque el reino merovingio no estaba unificado. Fue en piezas particulares. Entonces, sus oponentes incluyen los otros reinos, particularmente Neustria, que es más o menos la región de París, el Sena, la parte central y norte de la Francia moderna, pero más al oeste que Austrasia. Entonces Austrasia está al noreste; Neustria es más central y ligeramente al sur. Así que hay muchos rivales y es una situación muy peligrosa, siendo un mundo muy violento. Pero este es su plan. Mucho de lo que lograron, es decir, los carolingios, los antepasa-

dos de Carlomagno, fue militar. Este es el resultado final del liderazgo en el período que estamos tratando. Sin prestigio y éxito militares, es muy difícil crear un sistema de gobierno, y mucho menos transmitirlo a tus descendientes. Sin embargo, lo que es más inusual que el liderazgo militar es que los carolingios se aliaron con la Iglesia. Su legitimidad como gobernantes se basaría mucho en una alianza con la Iglesia y, en particular, con el papado. El obispo de Roma es alguien de quien no hemos hablado mucho. Mencionamos a León I por el siglo V, quien se encargó de negociar con los hunos en ausencia del emperador y quien también defendió la ortodoxia doctrinal contra el monofisismo. Pero el Papa no era inevitablemente el único gobernante de la Iglesia en la forma en que se convertiría en el mundo moderno dentro de la Iglesia Católica.

El Papa era el obispo de Roma. Fue el guardián de algunas de las principales reliquias

del mundo cristiano, las reliquias de San Pedro y San Pablo, los apóstoles. Era el heredero del aura de la ciudad de Roma, la ciudad imperial. Incluso se había apropiado de algunos títulos de los emperadores romanos, como Pontifex Maximus, un antiguo título pagano. El Papa es el heredero de buena parte del prestigio imperial romano, pero es un heredero asediado por eso. Efectivamente, la vida del Papa en Roma fue peligrosa, a menudo fue eclipsado o amenazado por los lombardos. Los lombardos, invadieron Italia en 568.; tomaron la mayor parte de Italia de los herederos de Justiniano. Fueron arrianos durante más tiempo que otras tribus bárbaras e incluso cuando dejaron de ser arrianos, estaban ansiosos por apoderarse de Roma. No estaban abrumadoramente ansiosos por apoderarse de Roma porque nunca lo hicieron, pero amenazaron al Papa.

Durante el siglo VII, el Papa se consideraba aliado del Imperio bizantino. Los emperadores

continuaron interviniendo, para debatir varias teorías doctrinales, pero a medida que crecía la amenaza lombarda, dado que los emperadores bizantinos eran iconoclastas, el Papa buscó un nuevo protector, comenzando realmente en los años 730 y así, la alianza entre carolingios y papas es natural, en el sentido de que ambos pretenden algo del otro. Los carolingios, los alcaldes de palacio quieren legitimidad, desean ser figuras sagradas dentro del mundo cristiano, para superar el aura precristiana de los merovingios y el Papa, fuera de los carolingios, quiere protección de los lombardos y un sentido de dominio sobre la mayor parte de Europa que favorezca a la Iglesia y le permita avanzar en su trabajo. Empero, los medios para cimentar esta alianza son, curiosamente, los monjes. Las personas que son las tropas de choque de la cristianización de Europa, la expansión de Europa, de la Iglesia y el avance de su misión son monjes, muchos de ellos de Irlanda y Gran Bretaña, que tratarían de

convertir el campo, ya sea esos lugares que eran mínimamente cristianos o, a partir de finales del siglo VII y principios del VIII, extendieron el cristianismo a lugares como Holanda o Alemania central que no formaban parte del Imperio Romano y nunca habían sido cristianos. Conque estos asentamientos monásticos no solo convirtieron el campo, sino que sirvieron como focos para el desarrollo económico y social. Hubo una alianza entre los alcaldes de palacio y monjes como el monje inglés, San Bonifacio, Apóstol de los Germanos. San Bonifacio, en el siglo VIII, convertiría a muchos de los alemanes en y al este del Rin. Recibiría el apoyo de los alcaldes del palacio de Austrasia, porque estaba al este de donde ellos residían, y estaban interesados en expandirse y establecerse allí y recibieron el apoyo del Papa que está interesado en la conversión de los cristianos y así es a través de intermediarios como san Bonifacio y otros monjes

que el campo se convierte y que los carolingios y el papa se acercan.

¿Por qué monjes? ¿Quiénes son? Cuando miramos el mundo benedictino, ¿parecía que los monjes debían estar encerrados en sus monasterios y no deambular? Estos son monjes errantes. La tradición irlandesa era diferente de la tradición benedictina y fomentaba la deambulación como forma de penitencia. Ciertamente, esto último es peligroso, pero estos son monjes muy emprendedores. Los monjes rezan, copian manuscritos o deambulan y convierten a la gente, todas las cuales son cosas increíblemente difíciles de hacer. Muchos de ellos son de Irlanda o de la Inglaterra anglosajona recientemente convertida. La Inglaterra anglosajona combina una estructura benedictina con parte de esta herencia del vagabundeo irlandés, pero son estos monasterios que se fundan en el campo de Alemania, de los Países Bajos, y las alianzas entre los al-

caldes de palacio y el papado las claves en la creación de la dinastía carolingia.

Los mayordomos de palacio de Austrasia alcanzaron una posición dominante en los reinos francos durante las primeras décadas del siglo VIII. Un episodio central fue la batalla de Tours o Poitiers, librada tradicionalmente en 732, aunque la cronología exacta ha sido discutida. Carlos Martel derrotó allí al ejército dirigido por 'Abd al-Raḥmān y obtuvo un enorme capital político y militar. La victoria no expulsó definitivamente a las fuerzas musulmanas de la Galia ni puso fin por sí sola a las incursiones al norte de los Pirineos; las campañas continuaron en décadas posteriores. Su importancia reside tanto en el resultado militar como en la posterior construcción historiográfica de Carlos como defensor de la cristiandad. Esa legitimidad basada en el liderazgo de guerra fortaleció a una familia que todavía gobernaba formalmente en nombre de los reyes merovingios.

Pipino el Breve es la persona que cristaliza esta potencial alianza entre papado, misioneros y alcaldes de palacio y al hacerlo, transforma Europa. En 749, el Papa consolidó la alianza con la familia carolingia al permitir la transferencia del título real del titular merovingio impotente a Pipino, el mayordomo de palacio y actual; titular del poder en Francia. Los eventos se describen en los *Anales de Lorsch* contemporáneos.

Anno 749. Burchard, obispo de Wilrzburg, y Fulrad, sacerdote y capellán, fueron enviados [por Pipino] al papa Zacharias para pedirle consejo con respecto a los reyes que entonces gobernaban en Francia, que tenían el título de rey, pero no una autoridad real. El Papa respondió por medio de estos embajadores que sería mejor que quien realmente tenía el poder fuera llamado rey.^[301]

La alianza de los carolingios con la Iglesia reforzó una legitimidad que ya descansaba en

poder militar, riqueza y control de la corte. Pipino apoyó reformas eclesiásticas vinculadas con Bonifacio, promovió concilios y se presentó como protector de la Iglesia. La tradición franca relata que consultó al papa Zacarías sobre la legitimidad de que quien ejercía efectivamente el poder no llevara el título real. La respuesta pontificia proporcionó una justificación religiosa al cambio dinástico. En 751 Pipino fue elegido rey de los francos y el último merovingio, Childerico III, fue depuesto y enviado a un monasterio. La tonsura marcó simbólicamente su exclusión de la realeza. El episodio no fue una simple transferencia administrativa: mostró que la nueva dinastía podía combinar control político efectivo con una forma de legitimación eclesiástica que tendría consecuencias duraderas para la relación entre monarquía franca y papado.

750 [751]. En este año Pipino fue nombrado rey de los francos con la sanción del Papa, y en

la ciudad de Soissons fue ungido con el santo óleo por manos de Bonifacc, arzobispo y mártir de bendita memoria, y fue elevado al trono después la costumbre de los francos. Pero Childerich, que tenía el nombre de rey, fue despojado de sus mechones y enviado a un monasterio.^[302]

En 753, dos años más tarde, el nuevo Papa, Esteban, hizo un viaje sin precedentes, a través de los Alpes. Ningún Papa había estado en el norte de Europa hasta este año y coronó a Pipino. Estaba desesperado por la situación con los lombardos y a cambio, Pipino encabezó una expedición que, si bien no fue la invasión definitiva de Italia que emprendería Carlomagno, al menos le dio un respiro al Papa y derrotó a los lombardos.

753.. En este año el Papa Esteban vino a Pipino en Kiersy, para instarlo a defender la iglesia romana de los ataques de los lombardos. 754. Y después de que el papa Esteban recibió la

promesa del rey Pipino de que defendería la iglesia romana, ungió al rey y a sus dos hijos, Karl y Karlmann, con el aceite sagrado. Y el Papa permaneció ese invierno en Francia.^[303]

A cambio, Pipino parece haber prometido dar al Papa las tierras de Italia que los lombardos habían tomado de Bizancio. La promesa se cumplió en 756. El supuesto regalo de Constantino hizo posible interpretar la concesión de Pipino no como un beneficio sino como una restauración.

A la muerte de Pipino en 768, el reino fue dividido entre sus hijos Carlos y Carlomán. La muerte de Carlomán en 771 dejó a Carlos —el futuro Carlomagno— como único gobernante. Su ascenso no puede explicarse únicamente por sus capacidades personales: heredó más de un siglo de acumulación de poder carolingio, la posición construida por los mayordomos de palacio, redes aristocráticas consolidadas, la ex-

pansión misionera hacia Germania y una alianza cada vez más estrecha con el papado. Al mismo tiempo, las dificultades del poder bizantino en Italia y el conflicto con los lombardos favorecieron una reorientación política de Roma hacia el norte de los Alpes. La coronación imperial posterior de Carlomagno debe entenderse dentro de ese desplazamiento de los equilibrios mediterráneos y europeos.

La figura de Carlomagno permite reunir los tres ejes de legitimidad ya presentados: capacidad militar, gobierno cristiano y apropiación de Roma. El análisis que sigue debe leerse desde esa combinación. Ningún elemento resulta suficiente por sí solo; la fuerza del proyecto carolingio radicó en hacerlos funcionar conjuntamente, mientras que sus límites aparecen cuando esa articulación dependió de relaciones personales, recursos territoriales y mecanismos de sucesión difíciles de estabilizar.

X.1.2. Carlomagno

La biografía de Eginardo sobre Carlomagno es, en cierto sentido, al menos una biografía aparentemente ingenua. Es evidente que le gusta y lo admira, pero lo describe como una persona real. Tenemos una idea de la personalidad de Carlomagno como un hombre muy a gusto en su tiempo. Se siente cómodo siendo un guerrero. Dirigía campañas año tras año tras año y al mismo tiempo, es una persona de aprendizaje, o al menos una persona que cree que el aprendizaje es importante. Eginardo nos dice que en realidad nunca aprendió a leer y escribir, que lo intentó, que se acostó con la Ciudad de Dios de Agustín a su lado y también sabemos que es piadoso. Su piedad no interfiere con su disfrute de la vida o con su dura prosecución de las campañas militares. No es una persona sensible, no es un tipo de personaje que se examina a sí mismo pero muy importante es que su noción de liderazgo

combina lo que podría pensarse que son tres formas de legitimidad disponibles en esta época. Uno, y el más importante, es el prestigio y el poder militar, el liderazgo en la guerra y conquistó muchos pueblos. No se trataba solo una cuestión de liderazgo de guerra sin resultados. Conquistó a los lombardos en Italia en 774; a los ávaros en la década de 790 arrebatándoles todo su tesoro. En este momento, se hallaban en la Hungría moderna. Se apoderó de tantos tesoros que toda la economía de su imperio se financió básicamente sobre la base de este saqueo hasta su muerte en 814, es decir, durante casi veinte años. Conquistó a los bávaros, a los sajones en el norte y este de Alemania, una serie de campañas muy difíciles de 774 a 806 que involucraron un gran número de bajas civiles, exterminio virtual de pueblos y conversiones forzadas. Fue la primera campaña real y sostenida de conversión forzada al cristianismo en la historia europea. Brutal, pero acertado, abriendo realmente la definición

de la Alemania moderna. Gran parte de lo que es el estado alemán moderno, en sus partes central y oriental, en el norte, es sajón. Todavía hay una parte llamada Sajonia, una provincia de la antigua Alemania Oriental, así los sajones se extienden por todo el norte de Alemania y a la muerte de Carlomagno, Alemania o el reino franco oriental comienzan a parecer algo familiar.

Conquista un poco en España contra los musulmanes. Sus fuerzas tomarían Barcelona en el año 801 pero no llega tan lejos como esperaba. En particular, esperaba tomar Zaragoza. Su ejército fue derrotado, por vascos, pero su derrota desemboca en el triunfo literario conocido como el Cantar de Roldán, una de las grandes obras de la Edad Media en la que el enemigo son los musulmanes y el Cantar de Roldán es una gran especie de texto de ideología cruzada que muestra, en sus propias palabras, que los cristianos tienen razón, los paganos están equivocados.

dos. Lllaman paganos a los musulmanes, los representan adorando a Apolo, *Termagent* y otros dioses. Saben que los musulmanes no son literalmente paganos. Pero tiene un valor retórico superior.

Carlomagno tiene un gran éxito como líder de guerra, su segunda forma de poder y legitimidad es como gobernante cristiano. Es un hombre con una visión de política cristiana, de alianza con la Iglesia y de verse a sí mismo como responsable de la salud espiritual de su pueblo. Esto es importante, porque tiene mucho que ver con el programa de educación del que hablaremos la próxima semana, el aire intelectual de su corte. Él cree, por lo tanto, que no es solo alguien que se supone que debe convertir a los sajones por la fuerza, sino que se supone que debe educar a su población para que se conviertan en cristianos de verdad. Esto también significa que está aliado con el Papa y cree que el Papa es capaz

de ayudarlo en algo más que formas meramente simbólicas.

El título imperial occidental revivió bajo Otón I, coronado emperador en Roma en 962. El Imperio que la historiografía denominaría Sacro Imperio Romano atravesó transformaciones profundas durante los siglos siguientes y no fue una continuación territorial directa del Imperio de Carlomagno. Su disolución formal se produjo en 1806, cuando Francisco II renunció a la corona imperial en el contexto de las guerras napoleónicas. La longevidad de la idea imperial muestra, sin embargo, la extraordinaria capacidad de Roma para seguir funcionando como lenguaje de legitimidad política.

El liderazgo romano, cristiano y militar y de estos, el romano es el más impresionante y el más dramático históricamente, pero probablemente el menos significativo en ese momento. Carlomagno no consideró que su imperio fuera exactamente lo mismo que el Imperio Romano ya

que él lo dividiría. El hecho de que se lo entregó a un hijo es que solo terminó teniendo un hijo sobreviviente, pero tenía planes de dividirlo. No está claro si consideraba el título imperial como algo que realmente sobreviviría, no obstante, era un emperador; lo que significa que gobernó sobre muchos pueblos. Era más que el rey de los francos porque ahora gobernaba a bárbaros, ávaros, visigodos y lombardos.

Carlomagno construyó una forma occidental de imperio que utilizó deliberadamente el legado romano, pero su base política, patrimonial y militar se encontraba sobre todo al norte de los Alpes, con Aquisgrán como residencia privilegiada. Por ello, resulta más preciso hablar de apropiación y reinención de la idea imperial que de una restauración del Imperio Romano antiguo. La posterior identificación de Carlomagno como «fundador de Europa» pertenece a la historia de su recepción: su gobierno contribuyó a articular espacios y élites del Occidente

latino, pero no creó una Europa política o cultural homogénea ni inauguró de manera inevitable los Estados posteriores.

X.1.3. Los intelectuales y la corte de Carlomagno

Como introducción al Renacimiento Carolingio analizaremos el renacimiento del aprendizaje patrocinado por Carlomagno y sus sucesores. El período anterior a los carolingios vio un declive en el aprendizaje, evidenciado en parte por la pérdida de la alfabetización laica. A medida que la alfabetización se convirtió en competencia de los clérigos, los monasterios establecieron *scriptoria* para copiar manuscritos a mayor escala. En este contexto, los carolingios patrocinaron un renacimiento del aprendizaje tanto para traer personas educadas al gobierno como para alentar la piedad de la gente. Discutiremos los escritos de Eginardo sobre San Marcelino y San Pedro. Su

historia ilustra cómo, en este período, la piedad de los bien educados no era tan diferente de la de la gente común.

Las figuras de este Renacimiento, los intelectuales de la corte de Carlomagno, de la corte de Luis el Piadoso, de la corte de Carlos el Calvo, no son nombres familiares y daremos una muestra, y no es más que una muestra, de estos hombres, la mayoría de ellos monjes u otro tipo de clérigos.^[304]

Dijimos en el apartado anterior, que el gobierno de Carlomagno se basó en una combinación de liderazgo de guerra tradicional, similar a los merovingios; una alianza con la Iglesia, similar a la de los merovingios, pero mucho más cercana en el sentido de ver la legitimación del gobierno, hasta el punto de emperador, como producto de lo que luego se llamaría “monarquía sagrada”. En otras palabras, que el reinado no era solo el gobierno sobre la población, o sobre los

guerreros, era eso, sino que también era una responsabilidad, un ministerio es la palabra que se usa, para velar por la salvación del bien público. No solo el beneficio secular del bien público, como en un estado moderno, sino la salvación del pueblo que Dios haría responsable al emperador, al rey, de esto y luego el tercer elemento fue revivir el Imperio Romano, no solo como entidad política, sino el Imperio Romano como estado; como una forma de gobierno en beneficio de una población diversa, no solo de una nación, como los francos o los lombardos o los sajones, sino de una especie de confederación imperial.

El Renacimiento carolingio es planificado, a diferencia del antiguo Renacimiento italiano regular, que es un renacimiento espontáneo del aprendizaje en varias ciudades diferentes por parte de los intelectuales. El Renacimiento italiano, como la mayoría de los renacimientos del aprendizaje, pudo haber sido patrocinado por gobernantes seculares, pero su ímpetu no fue el

estado. En este caso, sin embargo, tenemos un programa de recuperación del latín, recuperación de la literatura y los textos clásicos, enseñanza de estas materias y todo esto no en ayuda de lo que llamaríamos un programa puramente educativo, sino para ayudar al estado y para ayudar a su misión, que como acabamos de decir, es tanto cristiana como romana. El renacimiento de las letras estaba destinado, entonces, a restaurar y profundizar la piedad de la población, la comprensión del cristianismo, la restauración de la Iglesia como fuerza intelectual, la preservación del aprendizaje de los textos romanos seculares y religiosos. De modo que el programa cultural de Carlomagno es la culminación de un período más largo de intentar salvar algo de los restos de la civilización clásica y así, como gobernante cristiano y emperador romano, Carlomagno se rodeó de estos y otros intelectuales, monjes y eruditos, sin embargo, para entender esta misión, tenemos que volver a al-

gunos temas que tocamos muy a la ligera cuando hablábamos del monacato comenzando con la preservación del aprendizaje hasta el punto en que Carlomagno realmente comienza a armar este programa alrededor del año 780 d. C.^[305]

Como hemos visto en las Confesiones de Agustín, el ideal de la cultura romana en la época del Imperio era el ocio cultivado por parte de laicos ricos y cultos. Es decir, incluso después de la conversión de Constantino, los intelectuales del Imperio tendían a no ser clérigos, sino gente rica que podía permitirse el ocio, el tiempo y los gastos de adquirir libros y discutirlos. Estas fueron las personas que representaron la continuación de las tradiciones literarias y filosóficas de la Grecia y Roma clásicas y esto también tuvo un beneficio práctico tal como lo tiene ahora, de una manera bastante diferente. Para ingresar al servicio del gobierno romano, que era la carrera profesional más exitosa de la época de San

Agustín y lo había sido durante algunos siglos, era necesario tener una educación de cierto tipo superior y esto no es exclusivo del Imperio Romano, resultaba aún más evidente en la China imperial. De modo que los centros de aprendizaje en el mundo antiguo incluían Atenas, las academias platónica y ateniense; Pérgamo en Asia Menor, el nombre de la ciudad que dio su nombre al pergamino; Alejandría, que tenía una entidad llamada Museo, que no era lo que ahora llamamos museo, sino una especie de biblioteca y centro de investigación; Constantinopla, más tarde.^[306]

Alejandría es la más famosa porque tenía una magnífica biblioteca como parte del museo, y el misterio de lo que pasó con esta biblioteca, supuestamente incendiada por los musulmanes en el siglo VIII con el argumento de que no era necesario saber nada excepto lo que está en el Corán, empero, esto no es cierto. La biblioteca

había desaparecido mucho antes del siglo VIII y probablemente fue víctima de los tipos de desórdenes que comenzaron en el siglo III, cuando comienza el período analizado en este libro, el tipo de trastornos de la sociedad local, oportunidades para el saqueo, abandono y el Museo fue efectivamente cerrado por el emperador Caracalla en el siglo III.

Entonces, el principal problema del Imperio Romano en términos de la disminución del aprendizaje no es el incendio de Alejandría o eventos tan dramáticos, es un proceso mucho más gradual y este proceso gradual implicó lo que tenemos en varios momentos, usando el lenguaje de Wickham, llamado “la simplificación radical de la cultura material”. Lo que significa no solo una falta de bienes importados, alojamientos más primitivos, menos comercio y comercio, sino también mucho menos en el camino de los libros y el aprendizaje. Esto también está relacionado con la desaparición de la al-

fabetización laica; las personas que eran capaces de leer y escribir en latín, a partir del siglo VI, son en su inmensa mayoría clérigos y no tantos de ellos, tampoco. Las últimas grandes figuras de la cultura clásica romana son Boecio y Casiodoro (Boecio, 480-524. Casiodoro, 490-585). Casiodoro era un monje y es su logro unir el monacato a la preservación del saber.

Boecio todavía podía trabajar en su biblioteca personal en Roma, donde la luz se filtraba a través de las ventanas de alabastro sobre los armarios llenos de libros de papiro griego y romano. Pero Boecio fue uno de los últimos intelectuales seculares de Occidente y, en particular, uno de los últimos en saber griego además de latín. Concibió un proyecto de traducir las grandes obras de la filosofía griega al latín, que habría incluido todo de Platón y Aristóteles. Pero fue interrumpido por su arresto, tortura y ejecución después de haber hecho algunos libros de texto introductorios y solo un poco de Platón

y Aristóteles. Después de él y de la invasión justiniana de Italia, Italia quedó devastada y aunque seguirá siendo un depósito de manuscritos, su aprendizaje fue preservado como una llama apagada por monjes como Casiodoro y, casi accidentalmente, por los monjes que siguieron la regla de San Benito. [307]

La contribución de Casiodoro es la organización de un tipo de monasterio más parecido a una biblioteca y la noción de que la cultura clásica no es solo una colección de textos sobre una religión desacreditada, sino necesaria para la interpretación cristiana de la Biblia y el aprendizaje cristiano. En su monasterio de Vivarium en el sur de Italia, Casiodoro desarrolló una noción de las artes liberales como una ayuda para la verdad religiosa. Las artes liberales no son su invención, pero la noción de que las artes liberales culminan en un programa que tiene un propósito en el que la cultura clásica se fusiona con la cultura

cristiana es obra suya. No estaba tan interesado en el placer estético de estos textos clásicos como en su uso para interpretar la Biblia. La Biblia, según su comprensión, la de Agustín y prácticamente la mayoría de los pensadores en ese momento, no es un texto que tenga perfecto sentido en todos los aspectos literalmente. Es el libro de la vida que Dios ha preparado para nosotros, pero requiere interpretación. No es solo un texto literal, también es figurativo y profético y para llegar a lo que realmente significa, cuáles son sus mensajes reales, hay que saber otras ciencias como matemáticas, astronomía, geometría, incluso música, y ciertamente gramática, retórica y lógica. Estas son las siete artes liberales del plan de estudios de Casiodoro. Están ordenados en los tres básicos: el trivium, como se le llamó. Los tres, no por baladía, aunque de ahí viene la palabra.

El *quadrivium* reunía aritmética, geometría, música y astronomía, disciplinas concebidas co-

mo campos relacionados por proporciones, número y medida. La transmisión de este esquema educativo, asociado en Occidente a autores como Boecio y Casiodoro, ayudó a ordenar el aprendizaje monástico y escolar. Entre los siglos VI y VIII la conservación manuscrita fue extremadamente selectiva y una proporción muy alta de los códices supervivientes contiene obras religiosas, jurídicas, médicas o gramaticales. El papel de Irlanda, Italia e Inglaterra fue importante, pero no exclusivo: la preservación de textos clásicos dependió de múltiples centros y redes. También cambió el soporte material. Entre la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media el códice de pergamino desplazó progresivamente al rollo de papiro en buena parte de la cultura escrita latina, una transformación que favoreció nuevas prácticas de copia, consulta y conservación.^[308]

¿Qué tamaño tienen estas bibliotecas? ¿Cuántos textos tienen? La biblioteca más grande antes del ascenso de Carlomagno habría sido las dos bibliotecas asociadas con Wearmouth y Jarrow, en el norte de Inglaterra, con poco más de un centenar de libros. Pero es en este escenario, la Inglaterra de Beda, a principios del siglo VIII, donde empezamos a tener los monasterios que realmente se ajustan a nuestra imagen de monjes copiando manuscritos diligentemente. La invención de lo que se llama el scriptorium monástico, un lugar para escribir. Hay monjes que no solo leen, sino que también copian otros libros, tal vez tomados prestados de otros monasterios también. Este es un proceso laborioso y que podemos seguir, porque tenemos a saber de dónde vienen nuestros textos de aprendizaje clásico y qué tan delgado es el hilo que nos llegan. Los monjes copiarían estos documentos, se conservarían en la biblioteca, pero nuevamente, estos monasterios cierran, son

saqueados. Las andanzas de estos manuscritos aumentan entonces la fragilidad de lo que existe y de lo que conocemos ahora. La pregunta es ¿cómo consiguen estos monjes del lejano noreste de Inglaterra los textos clásicos? Se criaron con los misioneros, hay evidencia de comunicación constante con Italia, que es probablemente la fuente de la mayoría de ellos y aprendieron muy rápido, recuerden, dije que hay un magnífico códice de la Biblia que ahora está en Florencia, que fue un regalo de los ingleses al Papa en el siglo VIII. Entonces hay tráfico de estos objetos extremadamente preciosos, pero es una escala muy pequeña y frágil, como hemos dicho, hasta Carlomagno.

El programa de Carlomagno se basa más en convertir en algo que no es solo una empresa artesanal que depende de unos pocos monjes en unos pocos monasterios y es parte de lo que hemos dicho es una campaña para salvar el aprendizaje clásico. Esto está resumido en una de las

instrucciones de gobierno de Carlomagno a sus cuadros administrativos. Dice:

Nos preocupamos de restaurar con diligente celo los talleres de conocimiento que, por la negligencia de nuestros antepasados, han estado casi desiertos. Invitamos a otros con nuestro propio ejemplo tanto como esté a nuestro alcance para aprender a practicar las artes liberales.^[309]

La corte carolingia convirtió el saber escrito en un instrumento de gobierno y de reforma religiosa. Intelectuales procedentes de distintas regiones —entre ellos Alcuino, Teodulfo, Pablo Diácono y, en una generación posterior, figuras como Amalario de Metz— participaron en proyectos de corrección textual, enseñanza, liturgia y administración. El objetivo no era la innovación intelectual en sentido moderno, sino la *correctio*: restaurar formas consideradas adecuadas de latín, disciplina eclesiástica, exégesis y práctica ritual. Esa política exigía clérigos ca-

paces de leer y comprender los textos que utilizaban, de modo que la educación adquirió una dimensión directamente institucional. La estandarización de la escritura carolina facilitó la copia y lectura de manuscritos; la revisión del latín redujo variaciones ortográficas; los monasterios y escuelas catedralicias funcionaron como centros de reproducción y conservación. La homogeneidad, por supuesto, nunca fue completa: las prácticas locales persistieron y la capacidad educativa variaba enormemente. Sin embargo, el programa carolingio creó redes suficientemente densas como para aumentar la circulación de textos y producir numerosas copias de obras antiguas. Una parte sustancial de la literatura latina clásica conocida hoy depende de manuscritos carolingios o de copias derivadas de ellos. La relación entre autoridad y saber se advierte también en los límites impuestos a la innovación. Amalario de Metz fue cuestionado por determinadas interpretaciones litúrgicas; su caso mues-

tra que la creatividad intelectual debía presentarse como recuperación o explicación de una tradición autorizada, no como verdad fundada exclusivamente en la experiencia individual. La cultura carolingia fue, por ello, simultáneamente conservadora y productiva: buscó restaurar modelos antiguos, pero al hacerlo generó nuevas formas de escritura, organización escolar y administración del conocimiento.^[310]

El Renacimiento carolingio fue organizado por un grupo de personas que son de todas partes: Teodulfo de Orleans es probablemente visigodo, *Pablo el Diácono es probablemente un lombardo*, *Eginardo es un franco*, Alcuino es de Northumbria. La figura más destacada de este grupo, Alcuino, procedía de la tradición escolar de Northumbria asociada al legado de Beda. Estos eruditos tenían diferentes áreas de especialización. Sus empresas, o sus deberes, eran regularizar la liturgia, revivir la retórica, la teología

moral, la argumentación lógica, la poesía y argumentar contra la heterodoxia teológica. Los dos problemas teológicos del Imperio Carolingio eran la iconoclasia —debates sobre eso, que ya hemos visto en el Imperio Bizantino— y una herejía llamada “Adopcionismo”. El adopcionismo es la noción de que Cristo era un ser humano que fue esencialmente adoptado por Dios para convertirse en su hijo. Es una herejía que, en tiempos de Carlomagno, era fuerte en España, o al menos definida como herejía y aniquilada. Como hemos dicho, hay veintiséis manuscritos no religiosos de entre 550 y 750. Para el siglo IX, hay 290 manuscritos clásicos; 150 para el siglo X. Podemos ver que el siglo IX es una especie de edad de oro, aunque, no estamos hablando de un número increíble de manuscritos, pero son muy importantes. El hecho de que tengamos tanto de Tito Livio como lo tenemos se debe al programa de copia carolingio. El hecho de que tengamos a Tácito se debe básicamente a un manuscrito, La

República de Cicerón, redescubierta en el siglo XIX, es un palimpsesto. ^[311]

La mayoría de estos se consideran descubrimientos del Renacimiento. Pero donde los eruditos del Renacimiento los encontraron fue en los monasterios del norte, donde habían sido copiados y conservados desde la época carolingia. ¿Dónde consiguieron los carolingios sus manuscritos? ¿De dónde los sacaron para copiar? Lo cual es realmente una versión de la pregunta muy perspicaz que se hizo antes. Italia, en su mayor parte, especialmente Rávena, Monte Casino y la propia Roma. Así, por ejemplo, el Monasterio alemán de Lorsch obtuvo de Italia un antiguo manuscrito de Virgilio y lo copió. También tienen, o copiaron, la quinta década de Livio, que es parte de la historia romana de Tito Livio, el manuscrito único de la quinta década, encontrado en el Renacimiento en Lorsch. Copiado en Lorsch en el siglo IX de un papiro

original italiano, perdido hace mucho tiempo. Además de Lorsch, los centros de aprendizaje incluyen Aquisgrán, la corte de Carlomagno, Corbie, Tours, St. Gall, y en estas bibliotecas, podemos ver su crecimiento durante este período. Así, por ejemplo, el Monasterio de Reichenau, en una isla del lago de Constanza. En 800, año en que Carlomagno fue coronado emperador, Reichenau tenía cincuenta libros. En 846, tenía 1.000. Todo este énfasis en la educación y el aprendizaje clásico es extremadamente importante y en efecto, amerita ese tipo de comentario: “Cómo los carolingios salvaron la civilización clásica”, en este caso, pero no marca una ruptura con la piedad y la espiritualidad de la época.^[312]

X.1.4. La vida de los santos Marcelino y Pedro según Eginardo

Eginardo es una figura crítica en la corte de Carlomagno y de su hijo, Luis el Piadoso, y en sus escritos vemos un ejemplo de intelectual de este período y de este lugar.^[313] Eginardo está activo en la corte de Carlomagno y sería uno de sus biógrafos. También es un empresario monástico. Hemos dicho que esta sociedad no fomenta el espíritu empresarial intelectual en el sentido de generar nuevas ideas, pero es una sociedad muy empresarial en el sentido de obtener santos, obtener reliquias, establecer monasterios, volverse popular. Es un entorno empresarial muy competitivo y Eginardo, era muy bueno en esto. Tenía varios monasterios e iglesias bajo su jurisdicción, pero su proyecto favorito, no muy lejos de Fráncfort del Meno, es Seligenstadt. Es en Seligenstadt donde eventualmente descansan las reliquias de los Santos Marcelino y Pedro. Teng-

amos en cuenta que los santos, Marcelino y Pedro, fueron adquiridos de Italia, al igual que los manuscritos porque Italia es donde hay una gran cantidad de santos del período de los mártires romanos. De hecho, hay incluso más santos en lugares como el norte de África o Egipto, pero es difícil llegar a ellos porque es un viaje largo y son musulmanes, no obstante, sabemos que muchas reliquias fueron liberadas, para usar un término más propio de la década de 1970, del cautiverio musulmán. [314]

Marcelino y Pedro fueron enterrados en Roma en una iglesia y los agentes de Eginardo negocian con un personaje dudoso desde el punto de vista histórico, que tal vez pueda conseguirles algunas reliquias. Es esta intriga que es parte de la historia. En 827, estas reliquias se mudaron.

Así que “después de un ayuno de tres días, ellos» —sus emisarios— «viajaron de noche a ese lugar sin que ningún ciudadano romano se

percatara de ellos. Una vez en la Iglesia de San Tiburcio, primero intentaron abrir el altar bajo el cual se creía que se encontraba su santo cuerpo, pero la naturaleza extenuante del trabajo que habían comenzado frustró su plan, ya que el monumento estaba construido de mármol extremadamente duro. y resistió fácilmente las manos desnudas de quienes intentaban abrirlo. Por lo tanto, abandonaron la tumba de ese mártir y descendieron a la tumba de los bienaventurados Marcelino y Pedro. Allí, una vez que hubieron invocado a nuestro Señor Jesucristo y adorado a los santos mártires, pudieron levantar la lápida de su lugar que cubría la parte superior del sepulcro ^[315]

Entonces toman solo a San Marcelino y lo envuelven en un sudario y luego volvieron a colocar la lápida en su lugar, *“para que no quedara rastro de la remoción del cuerpo”*. Pero luego, justo cuando están a punto de escapar, el diácono, dice:

Oh, Dios mío, no podemos irnos sin San Pedro. Estos dos fueron compañeros en la vida. No podemos simplemente tomar uno de estos cuerpos. Tenemos que volver y tomar el otro.^[316]

Regresan y obtienen el cuerpo. Esta es una historia de aventuras, pero es una aventura sagrada e involucra las reliquias de personas que todavía tienen algo que decir sobre dónde quieren estar. Los muertos muy especiales, como se refiere a ellos Peter Brown y lo que es muy especial acerca de ellos es que no son con exactitud lo que normalmente llamarías “muertos” ya que sus reliquias son muy activas. Este es un momento interesante y lo mencionamos porque aquí, la piedad de una persona como Eginardo es la misma que la piedad de los aldeanos. El Renacimiento carolingio se trata principalmente de un programa de élite para tratar de preservar for-

mas de conocimiento de élite. Ciertamente, es un esfuerzo por educar a la población, pero ese es probablemente el aspecto menos exitoso. La tasa de alfabetización en 875 apenas era mayor que en 775, si se pudiera hacer un estudio estadístico, y no era muy alta. Pero cuando se trata de los santos y del significado de lo sobrenatural en la vida normal, las personas más cultas tienen la misma actitud que los aldeanos de esta pequeña historia.

X.2. El desenlace carolingio

X.2.1. Crisis de los carolingios: fin del reinado de Carlomagno

Analizaremos brevemente la crisis y fragmentación del Imperio carolingio. No puede atribuirse a una incapacidad simple para administrar un territorio «demasiado grande». El sistema carolingio gobernaba mediante una com-

binación de corte, aristocracias, obispos, abades, condes, asambleas, capitulares, enviados regios y redes patrimoniales. Sus tensiones procedieron de la sucesión dinástica, la competencia entre élites, las guerras civiles, la regionalización de recursos y, de manera creciente, las presiones externas. El Tratado de Verdún de 843 dividió el Imperio entre los hijos de Luis el Piadoso y tuvo consecuencias de larga duración, pero no creó directamente Francia y Alemania. Los reinos y fronteras posteriores surgieron de procesos adicionales durante los siglos IX y X.^[317]

El imperio de Carlomagno es un imperio que no dura mucho. Cuando decimos que tiene ciertos defectos, como el tamaño, como ya dijimos que el Imperio Romano tenía ese defecto y el califato abasí tuvo este defecto, pero esos imperios pueden arreglárselas con esta debilidad durante bastante tiempo. Parte del problema del Imperio Carolingio es su tamaño, sin embargo,

parte de ello, como menciona Fichtenau, es su falta de infraestructura y desarrollo económico. Infraestructura en el sentido no solo de pueblos, carreteras, comunicaciones, sino de infraestructura social, la falta de una idea de obedecer al estado o al gobernante, y una tendencia, por lo tanto, a mezclar el interés público y privado, y en beneficio de la poderoso. También hay problemas externos. Los inicios de la invasión vikinga se producen antes de la muerte de Carlomagno en el año 814. Empero, no tiene sentido acelerar los signos de decadencia. Siempre podemos ver signos de declive que vienen después, pero el gobierno de Carlomagno había sido tan exitoso, tan lleno de logros, era un gobernante de tanto prestigio, que ni siquiera los difíciles últimos diez años de su reinado pueden eclipsar eso. En 801, llegó un elefante a la corte de Carlomagno, regalo del califa de Bagdad, Harún al-Rashid. Este es un vínculo entre dos imperios muy poderosos y distantes, los dos de los tres que he-

mos descrito como, en cierto sentido, herederos del imperio y la civilización romana clásica. Hubo una idea tentativa de, quizás, una alianza entre Bagdad y Aquisgrán, la capital del imperio de Carlomagno. En varios momentos, hubo negociaciones entre Constantinopla y Aquisgrán discutiendo la posibilidad de un matrimonio imperial.

Las relaciones de Carlomagno con Bizancio y con el califato abasí muestran la amplitud diplomática de su corte. La presencia de Irene en el trono bizantino complicó el problema de la legitimidad imperial occidental, mientras los contactos con Harún al-Rashid tuvieron una fuerte dimensión simbólica y política. Entre los regalos enviados desde Oriente destacó el elefante Abul-Abbas, cuya llegada fue registrada por fuentes francas. Su importancia no reside en haber sido necesariamente «el primer elefante visto en Europa desde Aníbal», afirmación imposible de sostener con seguridad, sino en el valor excep-

cional que un animal de esa procedencia tenía como signo de conexión diplomática entre dos grandes cortes.^[318]

La marca de agua más alta de su reinado parece ser el año 802. Esto es arbitrario, pero lo demuestra la energía de su disputa con la emperatriz bizantina por arrogarse el título de emperador. Esta es la primera persona en Occidente que afirma ser emperador, y al Imperio bizantino no le gusta. En 802, ha terminado con sus dos campañas: una en España y la otra en Sajonia y las regiones del Danubio. Había pacificado a los sajones después de un esfuerzo de casi veinte años y aunque no había logrado sus ambiciones en España, se había apoderado del territorio en la parte norte de lo que ahora es Cataluña. Intentó abordar el problema, a saber, la tendencia de las personas poderosas a tomar el control y gobernar las localidades no como sirvientes del gobierno, sino como gobernantes nobles. Para

combatir eso, trató de que cada hombre libre en su reino le hiciera un juramento personalmente, es decir, para asegurarse de que entendieran que su lealtad principal tenía que ser al emperador y no al conde, duque, gobernante local u obispo. Las instrucciones que dio a los hombres enviados para probar y administrar este juramento les muestran algo de su idea de gobierno.

En las instrucciones, dice:

Que cada uno se conserve en el sagrado servicio de Dios, siguiendo el mandamiento divino y observando plenamente cualquier promesa que haya hecho, según su mejor entendimiento y facultades. Porque el señor emperador no puede ejercer su vigilancia o poderes de corrección sobre todos los hombres.

La noción de que el emperador es responsable de que las personas se comporten, es responsable no solo de lo que llamaríamos orden político o paz, sino de la salvación de las per-

sonas, de la salud espiritual y política del reino, es típicamente carolingio y, en cierto modo, típicamente medieval. Hay un sentido de responsabilidad imperial ante Dios por el comportamiento de los súbditos del emperador. Pero ya, unos años después, en el 806, esta idea se había debilitado. En 806 en un acuerdo en un lugar llamado *Thionville*, se le ocurrió la idea de dividir su reino entre sus tres hijos. Su hijo Carlos obtendría el norte, su hijo Pipino obtendría Lombardía y Baviera, y su hijo Luis obtendría Aquitania. En este documento, no se menciona el título imperial, lo que lleva a suponer que tal vez pensó que este título era solo su logro personal. Tal vez él realmente no imaginó el restablecimiento del Imperio Romano de ninguna manera permanente. Aquí, solo tenemos una especie de división de la tierra. Louis obtiene el suroeste; Carlos obtiene la parte del león, el corazón de la familia carolingia, las partes de Alemania que controlaban los carolingios y el norte de Francia;

y Pipino obtiene Italia y los Alpes. Así que aquí tienen un contraste entre 802, esta grandiosa idea imperial de unidad, 806, al igual que los merovingios, repartiendo las tierras para los sucesores de Carlomagno.

Aquisgrán está muy lejos de ser otro Bizancio: Constantinopla u otra Bagdad y hay en estos capitulares, los documentos que emite el tribunal de instrucciones a los administradores, como subraya Fichtenau, una sensación de malestar y de problemas. Una y otra vez, los capitulares lamentan la corrupción, la mala administración. Comienzan a mencionar a los vikingos como algo más que una distracción menor, pero, sobre todo, enfatizan la usurpación de la autoridad real. Usurpación significa, nuevamente, la gente, como los condes o duques o los nobles que se supone que son servidores de la corona, se están apoderando de cosas como impuestos, ingresos, el derecho de juicio, el derecho a castigar a las personas, etc. y la gente tiende a verlos

como sus gobernantes. El conde de Flandes, el conde de Barcelona, el duque de Aquitania, son personas que empiezan a pensarse como potencialmente, al menos, gobernantes que podrían transmitir su cargo a sus hijos y entonces no es un oficio, es una posesión, si existe el derecho de herencia. En el mundo medieval, es un problema desalojar a la gente de la propiedad, porque la mayor parte de la propiedad está en la tierra.

Los problemas del Imperio carolingio fueron simultáneamente internos y externos. Las incursiones escandinavas, los ataques procedentes del Mediterráneo y, más tarde, las incursiones magiares ejercieron presión sobre regiones diferentes. La respuesta dependía de la capacidad de movilizar aristocracias, fortificaciones, flotas, tributos y ejércitos locales. La diversidad regional del Imperio no equivalía a una ausencia de lealtad política, pero sí ofrecía bases territoriales y redes propias a grupos aristocráticos capaces de negociar o resistir al centro. Aquí-

tania, Bretaña, Baviera, Italia y otras regiones mantuvieron intereses y tradiciones particulares. La fragmentación del siglo IX debe entenderse como un proceso de redistribución del poder dentro de una estructura imperial que seguía teniendo recursos institucionales, no como el simple derrumbe de un gobierno sin infraestructura. [319]

Las tensiones se hicieron especialmente visibles durante el reinado de Luis el Piadoso (814-840). La sucesión inicialmente pareció sencilla porque sus hermanos habían muerto antes de Carlomagno, pero la generación siguiente reabrió el problema de cómo repartir autoridad y territorios entre varios herederos. Luis fue un gobernante experimentado, anteriormente rey de Aquitania, y la imagen tradicional de un monarca simplemente inepto ha sido ampliamente revisada. Las crisis de su reinado combinaron conflictos entre sus hijos, facciones aris-

toocráticas, debates sobre la unidad del Imperio, penitencia pública y nuevas presiones militares. Las guerras civiles posteriores a 830 y la partición de 843 contribuyeron a formar reinos occidentales, centrales y orientales con trayectorias propias, pero no deben describirse como el nacimiento inmediato de Francia y Alemania. Esa identificación nacional pertenece a procesos políticos más tardíos.

Luis tenía ideas muy sofisticadas sobre el gobierno imperial. Tal vez incluso más sofisticados que los de su padre, porque Luis era bastante más educado que Carlomagno, bastante culto, casi se podríamos decir que era un intelectual además de un general eficaz. Pero era menos pragmático, menos realista, menos flexible que su padre. Incluso más que Carlomagno, Luis creía que el emperador debía responder ante Dios por la conducta de su población. Incluso más que su padre, creía que gobernaba sobre un estado santificado. En otras palabras, no era solo un gobernante

político, era, en cierto sentido, un líder religioso que lo religioso y lo político no debían distinguirse. Si el estado es una entidad religiosa, ¿significa que el estado gobierna sobre la Iglesia? O si es una entidad religiosa, ¿quizás significa que la Iglesia gobierna sobre el estado? Puede ir de cualquier manera. Cuando Carlomagno fue coronado por el Papa, ciertamente indicó una concepción del gobierno santificado por la Iglesia. No le preocupaba en absoluto que el Papa le dictara. Había rescatado al Papa de la mafia romana. El Papa dependía totalmente de él, pero esa no es necesariamente la forma en que serían las cosas y Louis tenía menos de qué preocuparse por los papas que por sus propios obispos. Tomar en serio su gobierno como un deber sagrado significó que, en 822, apareció en un lugar llamado Attigny. En la Iglesia de Attigny, cubierta de cenizas y vestida de harapos, que describe la Biblia, para pedir perdón por el camino en el que se había sofocado la rebelión de su so-

brino Bernardo, quien se había rebelado, sido capturado, cegado y muerto. Se suponía que el cegamiento, era una alternativa más humana, lo que lo hacía incapaz de gobernar, pero le perdonaba la vida, aunque finalmente murió. Luis estaba lleno de remordimiento por esto e hizo un acto público de penitencia y sabemos por la experiencia de todas las formas de liderazgo, el problema con un oficial político o gobernante que dice que lo siente es que puede hacerlo parecer débil. Puede hacerles perder su aura de liderazgo. Luis no tiene el carisma de liderazgo instintivo de Carlomagno. La penitencia de Attigny resultó en su pérdida de prestigio y un gran aumento en el poder de la Iglesia, de esta forma siempre hubo un peligro implícito de esto, una vez que se fusionaron las ideas de gobierno francas y cristianas. Carlomagno, como hemos dicho, no tuvo ningún problema con esto, pero Luis sí.

En 829, la formulación atribuida al papa Gregorio IV planteaba la superioridad moral de la autoridad espiritual sobre el dominio imperial. La argumentación dependía de una jerarquía conceptual entre lo espiritual y lo material: lo material es perecedero, mientras que lo espiritual se entiende como imperecedero. La cuestión política decisiva era otra: si esa superioridad moral debía traducirse en una primacía efectiva de la autoridad eclesiástica sobre el poder temporal. La tensión entre ambas es uno de los problemas centrales de la historia política medieval.

En 817, Luis emite una orden para dividir el reino en caso de su muerte, una orden llamada *ordinatio imperii*, la ordenación del imperio. Esto, a diferencia de la división de Carlomagno, realmente expresa una idea de gobierno imperial. Luis asocia consigo mismo a su hijo mayor, Lotario. Su territorio es enorme, abarca las tierras ancestrales carolingias y básicamente, los otros hijos y su sobrino, Luis el Germánico,

Bernardo y Pipino, reciben un montón de tierras adjuntas que es lo que termina por molestar a Bernardo, quien se rebela, lo que le causará su ceguera y muerte. Bernardo consideraba como unas pocas migajas de la mesa, en lugar de una parte completa. No obstante, el verdadero problema comienza incluso después de Attigny en 825, cuando la segunda esposa de Luis dio a luz a un hijo llamado Carlos, lo que complicó la sucesión. Su segunda esposa, Judith, lo instó a incluir a Carlos en la sucesión, y esto enfureció a los hijos mayores de su primer matrimonio.^[320]

En 829, se reunió un consejo en París y aunque a Carlos se le dio una parte, los obispos del reino también reclamaron el derecho de juzgar al rey por su actuación. En 831, estalló una rebelión; los hijos de Luis el Piadoso, aunque luchando unos contra otros, se aliaron. La Iglesia consideraba a Luis, ahora, como irremediablemente ineficaz, incapaz de poner orden en el

reino y Luis fue capturado por sus hijos, obligado a abdicar tanto por la Iglesia como por Lotario y Louis, sus hijos mayores. No obstante, Lotario era tan arrogante que en 834 Luis había sido restaurado. No entraremos en las complejidades de esto, basta decir que el desventurado, o al menos desafortunado, Luis el Piadoso, cuando murió en 840, provocó otra guerra de sucesión entre sus hijos. Tengamos en cuenta que, mientras tanto, la administración del imperio se disuelve y las invasiones vikingas ocupan cada vez más atención, atención ineficaz y saqueo aún más.^[321]

Tras una serie de batallas y campañas, en el año 843 se produjo una tercera partición a través del Tratado de Verdún que dividió el imperio entre los tres hijos de Luis el Piadoso, tres hijos supervivientes. La parte occidental fue para Carlos el Calvo, Neustria, Aquitania, Marcha Española. Es lo que se puede empezar a llamar Francia. La

parte oriental, (Sajonia, este de Austrasia, Alemania, Baviera), fue para el hijo de Luis, Luis, también llamado Luis, Luis el Germánico, como lo conocen los historiadores y se le conoce como el Germánico en parte porque su esfera de influencia era el Este, que podemos empezar a llamar Alemania.^[322]

Lotario, el hijo mayor de Luis el Piadoso, recibió en Verdún una franja territorial que se extendía desde el mar del Norte hasta Italia e incluía Aquisgrán y Roma, dos centros de enorme prestigio simbólico. Esa configuración, conocida convencionalmente como Francia Media, era extensa, diversa y difícil de articular políticamente. Reunía regiones con tradiciones, lenguas y redes económicas distintas, y carecía de una continuidad geográfica sencilla. Después de la muerte de Lotario, nuevas particiones fragmentaron el conjunto. De ese proceso surgieron entidades como Lotaringia, cuyo nombre conservó

la memoria dinástica de Lotario. Durante siglos, varios de esos territorios —Alsacia, Lorena, los Países Bajos y espacios alpinos— quedaron situados entre formaciones políticas occidentales y orientales. No existe una línea recta que conduzca desde el Tratado de Verdún a las fronteras nacionales modernas, y sería anacrónico presentar Francia Media como un «problema» destinado desde el origen a dividir Francia y Alemania. Sí puede afirmarse que la partición carolingia contribuyó a fijar zonas de competencia política duradera y que la diversidad lingüística y regional de esos espacios condicionó su integración posterior. Las disputas franco-alemanas por Alsacia y Lorena en los siglos XIX y XX son una historia muy posterior, pero muestran cómo territorios que habían pertenecido a configuraciones políticas intermedias pudieron adquirir nuevamente un fuerte valor fronterizo y simbólico.

No es puntualmente exacto decir que la historia política y militar de Europa desde 843 es

simplemente el desenlace de las consecuencias del Tratado de Verdún. Pero tampoco es completamente inexacto. Eso no significa que eventos como la Reforma o la Segunda Guerra Mundial no tengan un significado mucho más allá de eso, pero solo en términos de cambio de fronteras y mapas de Europa, el legado de Verdún es tremendo.

La mitad del siglo IX se toma a menudo como el punto más bajo de la civilización de Europa occidental. Los Anales de la Abadía de Xanten, (cerca de la desembocadura del río Rin), expresan la situación.

[845] Dos veces en el cantón de Worms hubo un terremoto; el primero en la noche siguiente al Domingo de Ramos, el segundo en la noche santa de la resurrección de Cristo. En el mismo año, los paganos irrumpieron sobre los cristianos en muchos puntos, pero más de doce mil de ellos fueron asesinados por los frisonos. Otro grupo de invasores devastó la Galia; de estos

perecieron más de seiscientos hombres. Sin embargo, debido a su indolencia, Carlos [el Calvo, el gobernante de Francia] accedió a darles muchos miles de libras de oro y plata si abandonaban la Galia, y así lo hicieron. Sin embargo, los claustros de la mayoría de los santos fueron destruidos, y muchos de los cristianos fueron llevados cautivos.^[323]

Si el legado de Carlomagno es, en cierto sentido, la creación de un ámbito cultural al que podemos referirnos como Europa, el legado de los hijos de Luis el Piadoso es la ambigua división de ese ámbito. Lo que esto realmente significa, entonces, en términos del siglo IX, es que va a tener consecuencias durante siglos, las consecuencias inmediatas fueron la relevancia decreciente del título imperial. Cuando Lotario murió y su hijo mayor también lo hizo poco después, el reino de Lotario se dividió entre Luis y Carlos. Luego, Italia quedó en manos de un hijo de Lotario llamado Luis II quien tomó el título

lo imperial. Pero bajo Carlos el Calvo, el tercer y mucho más joven hijo de Luis el Piadoso, por un tiempo se reunió el Imperio. Por un tiempo significa, básicamente, dos años. Cuando Carlos murió en 877, el Imperio no se restablecería como unificado durante casi un siglo y cuando lo fuera, realmente consistiría, básicamente, en una Alemania ampliada y una parte de Italia, no de Francia y Carlos, aunque ostentó, entre 875 y 877, el gran título de emperador y no fue cuestionado dentro de su propia familia, su gobierno ya estaba gravemente socavado por las intrigas de sus nobles y los vikingos. En el momento de su muerte, muchos de los condados que originalmente habían sido divisiones administrativas del Imperio se habían vuelto casi independientes. Así, por ejemplo, Barcelona, conquistada por Luis el Piadoso, ahora estaba gobernada después de 868 por un conde que pagaba lealtad

nominal al gobernante del reino occidental, pero que era el fundador de una dinastía.^[324]

Hasta el 868, pues, tenemos condes de Barcelona que son nombrados por el soberano y después de 868, el gobernante tiene muy poco que ver con eso y se trata de un gobernante local. El conde ya no es un titular de un cargo, sino un gobernante por derecho propio, similar con Aquitania, Baviera y Poitou, Toulouse, Flandes. La razón por la que los condes pueden hacer esto es la debilidad del poder central, no sólo por la personalidad del gobernante, sino por la insuficiencia de la administración.

Cuando Carlos murió, fue sucedido por varios gobernantes en Occidente: Luis el Tartamudo; Luis III, y Carlomán. En Alemania, el gobernante era Carlos el Gordo y fue elegido emperador por cuatro años, pero fue completamente ineficaz y tras su deposición, en noviembre del 887, a la que siguió pronto su muerte, el 13 de

enero del año siguiente, señaló el fracaso del último esfuerzo de unidad. No fue por ningún capricho por lo que el nuevo rey del Este, Arnulfo, no demostró prisa alguna en aceptar asimismo la dominación sobre el Oeste, que le ofrecía el arzobispo de Reims. Era bien visible que la herencia de Carlomagno parecía demasiado pesada. En líneas generales, la división se efectuó según los límites fijados por la primera partición, la de Verdún, en el 843. Constituido, en esa fecha, por la unión de las tres diócesis de la orilla izquierda del Rin —Maguncia, Worms y Spira— con las vastas comarcas germánicas antes sometidas, al este del río, por las dos dinastías francas, el reino de Luis el Germánico fue, en el 888, restablecido en provecho del único superviviente entre sus descendientes: Arnulfo de Carintia. Cuando Carlos el Gordo heredó siete reinos separados, las distintas redes de poder político siguieron actuando visiblemente en todos ellos, o al menos la mayoría; era esas fechas,

para unificarlos se habría requerido una guerra al estilo de Carlos Martel, y Carlos el Gordo no tenía tiempo para eso. Los caminos se separaron de nuevo en 888. Estas fueron las genuinas causas a largo plazo de la disolución del imperio. [325]

Todos estos gobernantes, como hemos dicho, sufrieron las depredaciones de los vikingos, pero una vez más, los problemas de este imperio, o los problemas de estos reinos separados, o, de hecho, los problemas de algunos de los condados gobernados por condes independientes pero afectados por los vikingos y otros invasores, eran internos. Los vikingos fueron asaltantes oportunistas, no la causa de la disolución de la autoridad. La disolución de la autoridad no significó el fin de los carolingios porque para esta época, a finales del siglo IX, tienen algo del prestigio que tuvieron los merovingios en su declive. En sus venas corría la sangre de Carlomagno, eran una

dinastía sagrada y tenían cierto tipo de prestigio. Así, por ejemplo, serían reyes de Francia, con alguna pequeña interrupción, hasta el 987.

En Alemania, la familia termina en 911 y entra en vigor una nueva serie de dinastías. En 987, una nueva dinastía entra en el gobierno de Francia llamada la dinastía de los Capetos, que técnicamente se agota en 1314, que está relacionada con los reyes franceses desde entonces y, de hecho, cuando Luis XVI fue guillotinado por la Revolución Francesa, los documentos judiciales se referían a él como “Luis Capeto”. En otras palabras, le dieron una especie de apellido artificial y lo consideran descendiente de este gobernante Hugo Capeto. Por lo tanto, un miembro de la dinastía de los Capetos. Pero la realidad de Francia, e incluso de Alemania, en el siglo X sería una serie de principados casi independientes en pugna, controlados solo nominalmente por los reyes. El gobernante, Hugo Capeto, que lo sucedió en 987, básicamente, parece haber

controlado el camino entre París y Orleans. Pero en lugares que ahora son parques públicos en París, como Vincennes, había castillos que no eran leales al rey en absoluto.

Tenemos una sociedad en la que el poder del gobernante se ha disuelto literalmente, se desmorona en componentes mucho más pequeños y esos componentes son, esencialmente, un castillo, o algunos castillos, el territorio que lo rodea, el derecho a explotar a los campesinos que lo rodean. Tal vez habría un gobernante regional efectivo, como el Conde de Barcelona o el Conde de Flandes, que vincularía a sí mismo a los castellanos, las personas que poseen o administran el castillo. Pero es una sociedad que se ha fragmentado, no es una sociedad bárbara. Estos no son nómadas, son violentos, pero, de nuevo, muchas sociedades se basan en la violencia. Es un tipo de violencia controlada que desean exprimir a los campesinos, incluso ocasionalmente, tal vez, saquearlos, pero no quieren que

se vayan o exterminarlos, porque de lo contrario no tienen riqueza. Como mencionamos, en su circunscripción, el conde no sólo percibía el tercio de las multas; entre otras ventajas, tenía concedida el disfrute de ciertas tierras fiscales, ya afectadas a este fin. Y los mismos poderes ejercidos sobre los habitantes que —además de las ganancias ilegales a que con frecuencia daban ocasión— debían parecer, por sí mismos, un auténtico provecho en esa época en que la verdadera fortuna era tener categoría de señor. En más de un sentido, la concesión de un condado era, pues, uno de los más bellos regalos con que se podía recompensar a un vasallo. Que, además, el donatario fuese por este hecho juez y jefe de guerra no comportaba nada que lo diferenciase, en suma, sino por el grado, de muchos detentadores de simples beneficios, pues estos llevaban consigo, en su mayor parte, el ejercicio de derechos señoriales. Quedaba la revocabilidad.

Es así como, de acuerdo con Marc Bloch, llegó el hundimiento del Estado carolingio: rápida y trágica derrota de un puñado de hombres que, al precio de muchos arcaísmos y torpezas, pero con una inmensa buena voluntad, se esforzaron en preservar ciertos valores de orden y de civilización; Se abrió entonces un largo período de disturbios y, al propio tiempo, de gestación; en su transcurso, el vasallaje tenía que precisar sus rasgos de manera definitiva.^[326]

A medida que la realeza, a partir de Luis el Piadoso, fue debilitándose, este principio, salvaguardia de la autoridad central, se hizo de aplicación cada vez más difícil. Pues los condes, renovando las mismas costumbres que habían sido las de la aristocracia en el momento de la decadencia de la dinastía merovingia, trabajaron con éxito creciente para transformarse en potentados territoriales, enraizados sólidamente en el suelo. En el estado de guerra permanente en que vivió

Europa a partir de este momento —invasiones, luchas intestinas—, más que nunca el hombre buscaba un jefe y los jefes buscaban hombres. Pero la extensión de estas relaciones de protección dejó de hacerse en provecho de los reyes. Los homenajes privados van a multiplicarse. Alrededor de los castillos especialmente, que desde las incursiones escandinavas o húngaras se edifican cada vez en mayor número en todas las regiones, los señores, que en su propio nombre o en el de alguien más poderoso que ellos, dirigen estas fortalezas, se esfuerzan en reclutar vasallos encargados de asegurar su custodia. En esta última expresión, conviene entender no tanto la autoridad monárquica, demasiado alejada, como la del conde, depositario, en lugar del soberano, de lo que quedaba de poder superior, por su esencia, a las subordinaciones personales. ^[327]

La experiencia carolingia muestra el alcance de una reconstrucción imperial occidental y, al mismo tiempo, la dificultad de estabilizarla. Su fragmentación no significó un retorno a un aislamiento regional. Las incursiones, migraciones y redes vikingas se desarrollaron precisamente en ese escenario de poderes múltiples y ayudan a explicar cómo las periferias septentrionales ingresaron de manera más intensa en los circuitos políticos y económicos del continente.

XI. VIKINGOS

Las expansiones vikingas cierran el recorrido porque obligan a reconsiderar la relación entre periferia y centro.^[328] Las incursiones militares son solo una parte del fenómeno: movilidad, comercio, colonización y conexiones de larga distancia integraron espacios septentrionales en redes que alcanzaban el Atlántico, Bizancio y regiones vinculadas con el mundo islámico. Desde la perspectiva del argumento general, su importancia reside en mostrar que hacia el final del primer milenio la fragmentación política coexistía con una creciente densidad de contactos entre regiones antes débilmente conectadas.

La investigación reciente sobre la era vikinga ha reforzado una lectura que integra arqueología, cultura material, movilidad, comercio, esclavitud, guerra y formación política. Este enfoque evita convertir a los escandinavos en una

categoría exclusivamente militar: la misma población podía participar en intercambio, servicio armado, colonización o saqueo según el contexto. También obliga a tratar las sagas con crítica de transmisión y a combinar su testimonio con excavaciones, numismática, topónimos y evidencias bioarqueológicas. Esta perspectiva guía las páginas siguientes: la expansión vikinga será analizada como un sistema de movilidades y redes, no como una sucesión aislada de ataques. [329]

XI.1. Incursión, comercio y colonización

XI.1.1. La perspectiva europea, 1000

Brevemente, en este capítulo final, analizaremos la aparición de los vikingos de Escandinavia en los siglos IX y X. Los vikingos se adaptaron mucho, asaltaron (el Imperio Carolingio), comer-

ciaron (Bizancio y el Califato) o se asentaron (Groenlandia e Islandia) según las condiciones locales. A través de sus amplios viajes, los vikingos crearon redes que pusieron en contacto partes del mundo que antes no estaban conectadas o lo estaban mínimamente. Aunque Europa en el año 1000 experimentó muchos de los mismos problemas que el Imperio Romano de 284 donde comenzamos este libro: disminución de la población y falta de urbanización, entre otros, el final de la Edad Media temprana también anuncia el surgimiento de Europa y la cristiandad como construcciones culturales y prepara el escenario para el surgimiento de Occidente.

La evolución empezó muy pronto. Alrededor del año 850, el delta del Rin vio el primer ensayo de constitución de un principado escandinavo, incrustado en el edificio político del Estado franco. Hacia esta fecha, dos miembros de la casa real de Dinamarca, exiliados de su país, reci-

bieron del emperador Luis el Piadoso, en beneficio, la región que se extendía alrededor de Durstede, entonces el principal puerto del Imperio en el mar del Norte. Ensanchado más tarde con diversos trozos de la Frisia, el territorio así concedido continuó de manera casi permanente en manos de personajes de esta familia, hasta que el último de ellos fue muerto, acusado de traición, en el 885, por orden de Carlos el Gordo, su señor. Lo poco que entrevemos de su historia basta para mostrar que, con sus preocupaciones, unas veces dirigidas a Dinamarca y a sus querelas dinásticas, otras, a las provincias francas que no dudaban en saquear, a pesar de que se habían hecho cristianos, no fueron sino vasallos desprovistos de fe y malos custodios de la tierra. Pero, esta Normandía holandesa, que pronto dejó de existir, posee a los ojos del historiador el valor de un síntoma precursor. Un poco más tarde, un grupo de normandos, aun paganos parece haber vivido bastante tiempo en Nantes, o en sus

alrededores, en buenas relaciones con el conde bretón. En muchas ocasiones, los reyes francos tomaron a su servicio a jefes de banda. Por ejemplo, si Völundr que, en el 862, rindió homenaje a Carlos el Calvo no hubiese sido muerto poco después en un duelo judicial, no hay duda de que muy pronto se le hubiera tenido que proveer de feudos, ni de que esta inevitable consecuencia no estuviese ya prevista. De manera patente, a principios del siglo X, la idea de estos establecimientos está en el aire.^[330]

Las expansiones vikingas no constituyeron una repetición simple de las migraciones del período posromano. Procedían de sociedades escandinavas diversas —danesas, noruegas y suecas, entre otras— y adoptaron estrategias distintas según los espacios con los que interactuaban: saqueo, comercio, servicio militar, migración y asentamiento podían combinarse. Las incursiones afectaron gravemente al Imperio carolin-

gio, pero no fueron la causa única de su fragmentación, que ya estaba vinculada con conflictos dinásticos, competencia aristocrática y regionalización del poder. En el Atlántico Norte, los escandinavos exploraron y colonizaron Islandia, Groenlandia y, temporalmente, zonas de América del Norte. En el este se incorporaron a redes fluviales que conectaban el Báltico con Bizancio y el mundo islámico, donde el comercio de pieles, esclavos y metales preciosos adquirió particular importancia.

Los vikingos no fueron únicamente saqueadores: también comerciaron y se asentaron. Establecieron comunidades en Irlanda, participaron en la formación de Dublín, poblaron Islandia y alcanzaron regiones tan lejanas como Terranova, donde la evidencia arqueológica confirma presencia nórdica. Por ello, reducirlos a la imagen de guerreros salvajes resulta insuficiente. Su capacidad de adaptación les permitió combi-

nar incursión, comercio, colonización y servicio militar según las condiciones de cada región.

La pregunta sigue siendo qué hizo que Escandinavia fuera tan poderosa en los siglos IX y X, especialmente porque Escandinavia tiende a no ser un actor importante en la política europea. Los dos periodos en los que se encuentra son éste —básicamente los siglos IX, X, XI— y el siglo XVII cuando los ejércitos de Suecia al mando de Gustavo Adolfo aterrorizaron Europa Central. Ese esfuerzo finalmente terminó no en Europa Central sino en Europa del Este por Rusia Y los rusos derrotaron lo suficiente a los suecos a principios del siglo XVIII como para que, básicamente, nunca más se involucraran demasiado en la política europea.^[331]

Preguntarse por qué la expansión escandinava se intensificó desde finales del siglo VIII exige abandonar la oposición entre una población «menos civilizada» y sociedades occidentales

supuestamente superiores. Las comunidades escandinavas poseían estructuras políticas, jurídicas, religiosas y económicas propias y estaban integradas desde antes en redes del Báltico y del mar del Norte. Una ventaja decisiva fue tecnológica y marítima: embarcaciones rápidas, flexibles y de poco calado permitían navegar en mar abierto y remontar ríos, elegir objetivos, evitar ejércitos más lentos y combinar operaciones comerciales con expediciones armadas. Esa movilidad explica parte de la eficacia vikinga, pero debe situarse junto a procesos internos de competencia política, búsqueda de riqueza, formación de séquitos y expansión de mercados.

Esa ventaja tenía, sin embargo, un límite preciso: el asedio. Las expediciones escandinavas carecían de la logística, la maquinaria y la disciplina prolongada que exige la toma de una plaza fortificada, y ante un recinto bien defendido la respuesta habitual consistía en evitarlo y buscar un objetivo más accesible. De ahí que la forti-

ficación resultara la contramedida más eficaz, y de ahí también que su generalización marque el momento en que la iniciativa empieza a cambiar de manos.

La estructura de esa ventaja es la misma que este libro ha descrito en el caso de las conquistas árabes, y la comparación resulta instructiva precisamente porque los medios son opuestos. Los ejércitos persa y bizantino no podían adentrarse en el desierto sin exponer sus líneas de abastecimiento ni resolver el problema del agua; los ejércitos francos y anglosajones no podían seguir a una flota por un estuario ni anticipar el punto de un litoral donde desembarcaría. En ambos casos un contendiente inferior en número domina un medio que su adversario solo puede atravesar con dificultad, y convierte ese dominio en capacidad de elegir dónde y cuándo combatir. La superioridad no reside en el armamento ni en la organización, sino en el control de un espacio que el otro no sabe habitar.

Los escandinavos no solo fundaron asentamientos, sino también instituciones políticas capaces de perdurar y adaptarse. El Althing islandés, establecido hacia 930, fue una de las asambleas políticas más antiguas de Europa con continuidad prolongada, aunque no debe describirse como una democracia moderna de todos los ciudadanos. En Europa oriental, grupos identificados en las fuentes como Rus participaron en la formación de redes y poderes que desembocaron en la Rus de Kiev. La presencia de élites de origen escandinavo es importante, pero el proceso involucró también poblaciones eslavas, fino-úgricas y otras comunidades locales; reducir la formación de la Rus a una fundación exclusivamente vikinga reproduce una controversia historiográfica ya superada en sus términos más rígidos. La cristianización de la Rus se consolidó bajo Vladímir de Kiev a fines del siglo X mediante su relación con Bizancio. En Occidente, la eficacia inicial de los ejércitos vikingos

se apoyó en fuerzas expedicionarias experimentadas y móviles frente a sistemas de movilización locales cuya capacidad de respuesta era desigual. [332]

La cultura escandinava produjo tradiciones literarias, artísticas y jurídicas de gran riqueza, aunque muchas sagas se conservaron en manuscritos islandeses posteriores a los acontecimientos que narran y deben emplearse críticamente. El impacto geopolítico de las expansiones vikingas fue considerable porque intensificó y reorganizó redes que ya existían entre el Atlántico Norte, el Báltico, Europa oriental, Bizancio y el mundo islámico. No conectaron un mundo previamente incomunicado, pero ampliaron la escala, frecuencia y alcance de ciertos intercambios. En el Imperio carolingio, las incursiones agravaron vulnerabilidades políticas y militares existentes sin ser la causa única de su desintegración.

No existe una explicación única para la expansión vikinga. Las hipótesis demográficas y la disponibilidad de tierras forman parte del debate, pero no pueden asumirse como causas generales demostradas. La investigación combina factores como competencia entre élites, formación de séquitos guerreros, búsqueda de metales y bienes de prestigio, desarrollo de mercados, oportunidades creadas por la fragmentación política de otras regiones, tecnología naval, migración familiar y estrategias de colonización. Las condiciones ambientales influyeron de manera distinta según la región y el momento; tampoco existe una relación simple entre un supuesto período cálido y la expansión escandinava. El valor atribuido al prestigio militar y a la adquisición de riqueza debe entenderse dentro de estructuras sociales concretas y no como una disposición cultural inmutable.

XI.1.2. Los vikingos en Inglaterra y en el continente

Las incursiones escandinavas contra las islas británicas y el continente se hicieron visibles a finales del siglo VIII. El ataque a Lindisfarne, en la costa de Northumbria, ocurrió en 793 y adquirió una enorme resonancia por tratarse de uno de los principales centros religiosos del norte inglés. No supuso, sin embargo, el abandono inmediato y definitivo de la comunidad. En las décadas siguientes aumentaron las incursiones y, más tarde, los ejércitos comenzaron a permanecer durante el invierno y a establecer bases permanentes. Las guerras civiles carolingias facilitaron oportunidades de intervención en el continente, mientras que en las islas británicas la presión escandinava se intensificó durante el siglo IX. Monasterios y comunidades trasladaron reliquias y recursos, pero las respuestas fueron regionales y cambiaron conforme las

expediciones pasaron del saqueo estacional a la conquista y el asentamiento.

Se hizo imposible el regresar cada año al Norte. Los vikingos tomaron la costumbre de invernar, entre dos campañas, en la región misma que habían elegido terreno de caza. Así lo hicieron a partir del 835 aproximadamente, en Irlanda; en la Galia, por primera vez en el 843, en Noirmontier; en 851, en las bocas del Tamesis, en la isla de Thanet. Primero, estos refugios se encontraban en la costa, pero pronto no temieron internarse en el país. Con frecuencia, se atrincheraban en una isla de un río, o bien se conformaban con instalarse al alcance de un curso de agua. Para estas estancias prolongadas, algunos llevaban consigo mujeres y niños; los parisienses, en el 888, pudieron oír, desde sus murallas, voces femeninas entonando en el campo adverso cánticos en honor de los guerreros muertos.^[333]

El dominio de ríos y costas permitió a las flotas escandinavas atacar asentamientos situados tierra adentro y retirarse antes de que se concentraran fuerzas suficientes. Monasterios y centros eclesiásticos podían ser objetivos atractivos por su riqueza y por una defensa limitada, aunque no fueron los únicos. Los gobernantes francos desarrollaron respuestas como puentes fortificados, defensas urbanas, tributos y acuerdos políticos. El asedio de París de 885-886 no terminó con una simple derrota militar de los vikingos a las puertas de la ciudad: la resistencia parisina, la llegada del emperador Carlos el Gordo y una negociación que permitió a los atacantes continuar hacia Borgoña muestran la combinación de defensa, pago y acomodación que caracterizó muchas respuestas francas.

Desde el ataque a Lindisfarne de 793 y las medidas costeras promovidas bajo Carlomagno, las expediciones escandinavas cambiaron gradualmente de escala y propósito. A las incursiones

se sumaron invernadas, conquistas y asentamientos. Una de las formas de respuesta fue integrar a determinados jefes dentro del orden político. En 911, el rey franco occidental Carlos el Simple acordó con Rollón el establecimiento de un poder normando en la baja Sena, núcleo de la futura Normandía. No se trató de una provincia homogéneamente «poblada por vikingos», sino de un territorio en el que una élite de origen escandinavo se asentó, negoció con poblaciones locales y adoptó con rapidez el cristianismo y la lengua romance. Un siglo y medio después, los normandos de Guillermo el Conquistador eran el resultado de esa transformación, no una comunidad escandinava culturalmente intacta. [334]

En Inglaterra, la presencia de grandes ejércitos escandinavos desde la década de 860 transformó el equilibrio entre los reinos anglosajones. Northumbria, East Anglia y partes de Mercia

quedaron bajo poderes escandinavos, mientras Wessex, especialmente bajo Alfredo el Grande, desarrolló nuevas capacidades militares y administrativas. El término Danelaw designa posteriormente regiones donde la ley y el asentamiento daneses tuvieron una presencia significativa, pero no fue un Estado único ni una frontera inmutable. Durante el siglo X los reyes de Wessex y sus sucesores expandieron su control hasta formar un reino de Inglaterra más integrado. Esto no significó la expulsión completa de los escandinavos: las comunidades de origen danés permanecieron, y en el siglo XI Inglaterra volvió a quedar integrada temporalmente en un imperio gobernado por reyes daneses.

El impacto escandinavo en los reinos francos y en las islas británicas fue duradero, aunque la asimilación lingüística y religiosa redujera con el tiempo la visibilidad de identidades nórdicas separadas. Topónimos, vocabulario, patrones de asentamiento, redes comerciales, instituciones

jurídicas y nuevas formaciones políticas muestran una influencia profunda. Dublín se convirtió en un centro urbano y comercial de primer orden; Normandía surgió de un proceso de asentamiento y negociación; y en Inglaterra la interacción con poblaciones escandinavas modificó tanto el paisaje político como el social. La cuestión relevante no es si los vikingos conservaron intacta su cultura, sino cómo su integración transformó los territorios en los que se establecieron.

XI.1.3. Los vikingos en el este

La expansión escandinava hacia el este y el Atlántico se comprende mejor si se observa la geografía marítima desde el norte. Las rutas del Báltico, del mar del Norte y del Atlántico septentrional conectaban Noruega, Suecia, las islas británicas, Islandia y, hacia el este, los sistemas fluviales que conducían a la Rus, al mar

Negro y al Caspio. Las distancias eran grandes, pero las embarcaciones escandinavas y el conocimiento de costas, islas y ríos permitieron convertir esos espacios en corredores de movilidad. La expansión no siguió una única dirección: diferentes comunidades privilegiaron rutas y destinos distintos según oportunidades comerciales, políticas y ecológicas.

Desde este punto de vista, el Este sería una fuente tentadora de empresas para los vikingos, en particular, pero no exclusivamente, de Escandinavia, especialmente en el siglo X. Irían a través del Mar Báltico y el Golfo de Finlandia por los ríos rusos como el Dnieper hasta el Mar Negro y el Volga hasta el Mar Caspio. Utilizaron estos ríos como vías para llegar a territorios de influencia bizantina y califal. Comerciabán, asaltaban cuando era posible. Muchas de nuestras descripciones de los vikingos por forasteros, más precisas, son de viajeros musulmanes que describen quiénes son estas personas, cuáles son

sus productos, aunque queda muy poco en esta región para dar fe de los vikingos. La principal evidencia, como dijimos, son realmente monedas llevadas a Escandinavia. Su base, era lo que se convertiría en Kiev en la Ucrania moderna y sería el primer reino escandinavo ruso gobernado por un zar. Tenían la ambición de apoderarse de Constantinopla, una ciudad que llamaron “*Mickelgard*” — “Gard” que significa ciudad, “*mickel*” que significa poderoso. “*Mickel*” todavía en inglés medio, en el inglés de Chaucer, significa “impresionante”, “poderoso”. Sus ataques a *Mickelgard* no funcionaron. Atacaron en 860 y 941, y hemos visto que Constantinopla pudo luchar contra enemigos más impresionantes que los vikingos, por lo tanto, se trataba de estados ricos y establecidos, estados bien organizados, mejor organizados que el Imperio carolingio o los reinos anglosajones, estados que eran capaces de derrotarlos. Llegaron a estas áreas controladas

por Bagdad y Constantinopla más como comerciantes que como asaltantes.^[335]

Entre los productos asociados al comercio nórdico se encontraban el marfil de morsa y el ámbar del Báltico, utilizado en joyería y al que se atribuían también propiedades medicinales; asimismo circulaban armas, miel, halcones de caza y cera. Dos mercancías tuvieron especial importancia: las pieles y los esclavos. Las redes vikingas conectaron regiones del norte y del este europeo con mercados del Imperio bizantino y del califato, donde parte de los cautivos —entre ellos poblaciones eslavas— eran vendidos.

Este segundo tráfico merece más atención de la que suele recibir, porque explica el sistema mejor que ningún otro dato. La captura de personas no era un subproducto ocasional del saqueo sino una de sus finalidades económicas, y su rentabilidad dependía de una asimetría muy concreta: existía una demanda solvente y

sostenida en los grandes mercados urbanos del sur —Constantinopla, Bagdad, las ciudades de al-Andalus— y una oferta accesible en las regiones fragmentadas y poco fortificadas del norte y el este europeo. Los escandinavos no crearon esa asimetría; se situaron en el corredor que la conectaba y cobraron por hacerlo.

La consecuencia material es visible en el registro arqueológico. Los depósitos de moneda de plata árabe hallados en Escandinavia y en las islas del Báltico no proceden del saqueo de monasterios occidentales, que rendía objetos litúrgicos y metal fundible, sino de la venta de mercancía en mercados que pagaban en moneda acuñada. Ese flujo de plata financió a su vez la formación de séquitos armados, y los séquitos hicieron posible tanto nuevas expediciones como la consolidación de poderes reales en Escandinavia. La expansión vikinga se financió, en una medida considerable, con el comercio de seres humanos.

Conviene evitar aquí dos simplificaciones. La primera es presentar a los escandinavos como agentes excepcionales de una práctica que era común a todo el período: la esclavitud existía en los reinos francos, en Bizancio, en el mundo islámico y en las propias sociedades escandinavas, y buena parte de la captura la realizaban intermediarios locales. La segunda es tratar el fenómeno como un dato económico neutro. Detrás de los depósitos de plata hay poblaciones enteras desarraigadas, y el hecho de que las fuentes las mencionen solo como mercancía —contada por cabezas, valorada en dirhemes— forma parte de lo que debe explicarse, no del marco desde el que se explica.

Las pieles de marta, sable y otros animales del norte fueron bienes de alto valor en los mercados bizantinos e islámicos, junto con cera, miel, esclavos y otros productos procedentes de las redes septentrionales. Su demanda no dependía únicamente del clima del lugar de con-

sumo: las pieles funcionaban también como bienes de prestigio. Las rutas orientales enlazaban el Báltico con el Volga, el Dniéper, el mar Negro y el Caspio, permitiendo que comerciantes y guerreros escandinavos interactuaran con poblaciones eslavas, finoúgricas, jázaras, bizantinas y musulmanas.

La consecuencia más duradera de esa actividad no fue el botín sino la red de ciudades que la sostenía. Además de Kiev, en el tramo meridional de la ruta, Novégorod se consolidó como el gran centro septentrional entre el Báltico y el interior continental. Ambas están fortificadas, y ese detalle dice más que cualquier crónica: no eran enclaves de intercambio abierto sino plazas que esperaban ser atacadas, ya por competidores locales, ya por represalia de quienes habían sufrido sus propias incursiones. La fortificación revela que quien vive del tránsito sabe que el tránsito genera enemigos.

Conviene resistir aquí la tentación de separar en dos categorías limpias el comercio y el saqueo. Para un grupo armado que remonta un río con mercancía y con capacidad de violencia, la diferencia entre comprar pieles y exigir las depende de la fuerza relativa del interlocutor, no de una vocación económica previa. El tributo, el peaje, el rescate y la compraventa forman un continuo, y las fuentes bizantinas y árabes describen a los mismos hombres ejerciendo unas y otras según la ocasión. Es esa indistinción, y no una supuesta ferocidad endémica, la que define económicamente la era vikinga.

XI.1.4. Los vikingos en occidente

Los vikingos empiezan a explorar el Atlántico principalmente desde Noruega y emprenden después de que el período máximo de incursiones en Inglaterra comienza a disminuir en la década de 860. Estas tierras estaban deshabitadas, Is-

landia, o mínimamente habitadas, Groenlandia. Eran muy atractivos para la caza y el pastoreo. Donde los vikingos encontraron una buena densidad de personas, tendieron a no quedarse. Este es su problema con Terranova, tienen un asentamiento en un lugar cuyo nombre moderno es L'Anse aux Meadows que es uno de los sitios vikingos más conocidos. Pero hubo nativos americanos que los expulsaron, no necesariamente porque fueran superiores en armamento, pero simplemente no valía la pena para los vikingos quedarse. Así que su estancia en Terranova es relativamente breve.

La colonización de Islandia comenzó de manera sostenida en las últimas décadas del siglo IX y, hacia 930, ya existía una comunidad política capaz de articularse en torno al *Althing*. El medio natural ofrecía pastos, recursos marinos y posibilidades de explotación, pero también imponía límites severos. La tala, el pastoreo y la erosión transformaron un paisaje que en el mo-

mento del asentamiento poseía mayor cobertura vegetal que en épocas posteriores. Las sagas islandesas constituyen una fuente excepcional para estudiar memoria, parentesco, honor, conflicto y cultura jurídica, aunque fueron redactadas siglos después de muchos de los acontecimientos que narran. No deben leerse como transcripciones directas de la vida del siglo IX, sino como elaboraciones literarias sustentadas en tradiciones y memorias sociales.

Hacia fines del siglo X, Groenlandia fue explorada bajo el liderazgo de Erik el Rojo, uno de esos renegados tan difíciles y violentos que fue exiliado tanto de Noruega como de Islandia. Él es quien parece haber bautizado a este nuevo territorio como Groenlandia.

La costa occidental de Groenlandia tenía ricos pastos, el oeste es más cálido que el este. Los colonos llegaron a partir de 986 e incluso se estableció un obispado en un lugar llamado Gardar. No conocemos muchos obispos que hayan

ido a Gardar. La mayoría de ellos gobernaron desde Dinamarca, pero este acuerdo no duró. Groenlandia fue más o menos abandonada en 1400 y luego, en los tiempos modernos, sería repoblada, pero esta vez por Dinamarca y finalmente, los noruegos de Groenlandia se establecieron en lo que ahora es Labrador en Terranova, a fines del siglo X y principios del XI. Incluso escribieron una saga llamada Vinland Saga. El Mapa de Vinland que se encuentra en la Biblioteca Beinecke y que pretende mostrar tanto el Imperio mongol chino como los territorios de Vinland en el Nuevo Mundo es, lamentablemente, falso. Pero estos hallazgos arqueológicos en *Markland*, como llamaban los vikingos a Labrador, o Vinland, como se referían a Terranova, son reales. Fueron colonizados hacia el año 1000 y abandonados en 1020.

Para comprender la expansión escandinava es preciso, además, observar que no está orientada exclusivamente hacia el Occidente. Los dane-

ses y los noruegos se echaron sobre el Imperio carolingio, sobre Inglaterra, Escocia, Irlanda, y, en cambio, sus vecinos los suecos se dirigieron hacia Rusia. Baste observar que, desde mediados del siglo IX, establecieron, a lo largo del Dniéper y de sus afluentes, campamentos atrincherados análogos a los que sus hermanos daneses y noruegos establecían en la misma fecha en la cuenca del Escalda, del Mosa y del Sena. No se puede dudar de que estos grupos estuviesen en general constituidos, aparte los lazos de familia o de nación, de manera expresa para la aventura. Sólo los reyes de Dinamarca, situados a la cabeza de un Estado menos rudimentariamente organizado, ensayaban ya verdaderas conquistas en sus fronteras del Sur, aunque sin mucho éxito.^[336]

Las tentativas de los escandinavos para instalarse en el suelo británico se dibujaron desde que invernaron por primera vez, en el 851, como se ha visto. Desde entonces, las bandas, relevándose

más o menos entre ellas, ya no abandonan su presa. Entre los Estados anglosajones, unos, muertos sus reyes, desaparecieron, como el de Deira, en la costa occidental, entre el Humber y el Tees, y el de Anglia Oriental, entre el Támesis y el Wash. Otros, como el de Bernicia, en el extremo norte, y el de Mercia, en el centro, subsistieron algún tiempo, pero muy disminuidos en extensión y colocados bajo una especie de protectorado. Sólo el de Wessex, que se extendía entonces por todo el Sur, consiguió preservar su independencia, no sin duras guerras, ilustradas a partir del año 871, por el heroísmo prudente y sagaz del rey Alfredo. Producto perfecto de esta civilización anglosajona la cual, mejor que ninguna otra, en los reinos bárbaros, había sabido fundir en una síntesis original las aportaciones de tradiciones culturales opuestas, Alfredo, rey sabio, fue también un rey soldado. Consiguió someter, hacia el 880, lo que quedaba de Mercia, sustrayéndola así a la influencia danesa. Por el

contrario, le fue necesario abandonar al invasor toda la parte, oriental de la isla, mediante un auténtico tratado. [337]

Durante este tiempo se construyeron ciudades fortificadas que servían de punto de apoyo, al mismo tiempo que de mercados, a los diversos ejércitos, convertidos en sedentarios. El estado de anarquía en que vivía la parte danesa de la isla explica que, a partir del 899, los reyes del Wessex, que eran los únicos que en la Gran Bretaña disponían de un poder territorial extendido y de recursos relativamente considerables, pudiesen, apoyándose en una red de fortificaciones construidas poco a poco, llevar a cabo la reconquista. Desde el 954, después de una lucha muy ruda, su autoridad suprema es reconocida por todo el país antes ocupado por el enemigo.

Queda por explicar por qué termina la era vikinga, y la respuesta no reside en una derrota militar decisiva que no existió. Terminan tres

cosas a la vez. La primera es la ventaja táctica: la red de plazas fortificadas que Alfredo y sus sucesores construyeron en Inglaterra, y que los gobernantes francos ensayaron en los puentes y las ciudades del Sena y el Loira, neutralizó precisamente aquello en lo que la movilidad escandinava era imbatible. Contra un territorio sembrado de recintos defendidos, la capacidad de elegir el objetivo pierde valor.

La segunda es la propia consolidación de los reinos escandinavos. Un rey de Dinamarca o de Noruega con autoridad efectiva sobre su territorio tiene interés en controlar las expediciones, no en multiplicarlas: los séquitos que antes buscaban botín en el extranjero se convierten en instrumentos de poder interno o en ejércitos reales con objetivos políticos definidos. La expansión vikinga fue, en parte, un fenómeno de sociedades cuyo poder central aún no estaba en condiciones de monopolizar la violencia; cuando lo estuvo, el fenómeno cesó.

La tercera es la cristianización, que no debe entenderse como una domesticación moral. Al integrarse en la Iglesia latina y en la ortodoxia bizantina, las monarquías escandinavas y la Rus accedieron a un repertorio de legitimidad, a una tecnología administrativa escrita y a un sistema de alianzas dentro del cual la incursión contra vecinos cristianos resultaba políticamente costosa. La conversión no volvió pacíficos a los escandinavos; les proporcionó mejores razones para ejercer la violencia y mejores instrumentos para administrar lo conquistado.

Así considerado, el desenlace confirma el argumento general de este libro. Los escandinavos no fueron absorbidos por una civilización superior ni se disolvieron en las poblaciones que encontraron. Ocurrió algo más interesante: adoptaron las instituciones —la realeza territorial, la Iglesia, la escritura administrativa— que habían demostrado ser las más eficaces para conservar el poder, y al hacerlo se convirtieron en uno de

los agentes que consolidaron ese orden en el extremo septentrional de Europa. Normandía e Inglaterra son las pruebas más visibles: en el siglo XI, los descendientes de quienes habían asaltado monasterios los fundaban y dotaban.

Al término del recorrido, las expansiones vikingas permiten abandonar una imagen de la Europa del año 1000 como suma de regiones cerradas. El espacio occidental seguía políticamente fragmentado y materialmente desigual, pero estaba atravesado por redes religiosas, comerciales, militares y culturales de alcance creciente. Con ese punto de llegada es posible volver a la pregunta inicial y evaluar qué había desaparecido, qué había sobrevivido y qué había sido construido de nuevo desde finales del siglo III.

XII. CONCLUSIONES

El problema que ha guiado este libro puede formularse de manera simple: ¿qué ocurrió entre la crisis del orden imperial romano y la configuración política, religiosa y cultural visible hacia el año 1000? La respuesta que surge del recorrido realizado es que no existió una única “caída” capaz de explicar siete siglos de transformaciones. Tampoco hubo una continuidad intacta de Roma. Lo que se produjo fue una recomposición prolongada y desigual en la que instituciones, lenguajes políticos, prácticas religiosas, estructuras económicas y formas de cultura escrita sobrevivieron, desaparecieron o adquirieron funciones nuevas según cada región.

La desaparición del Imperio Romano de Occidente como entidad política fue una ruptura decisiva. Modificó la fiscalidad, la capacidad administrativa, la escala de los ejércitos, la vida ur-

baña y los vínculos entre las élites locales y el poder central. Sin embargo, esa ruptura no eliminó el prestigio de Roma ni sus recursos simbólicos. El derecho, el latín, la idea imperial, determinadas prácticas administrativas y buena parte de la cultura política continuaron proporcionando modelos de autoridad. La Edad Media temprana no comenzó, por tanto, allí donde Roma dejó de existir, sino allí donde sus herencias comenzaron a ser apropiadas por estructuras que ya no eran el Imperio occidental.

La cristianización constituyó uno de los procesos más profundos de esa transformación. Desde Constantino, la Iglesia pasó de una posición marginal y periódicamente perseguida a convertirse en una institución integrada en la organización del poder. Esa integración modificó tanto al Imperio como a la propia Iglesia. Obispos, concilios, monasterios y redes eclesiásticas asumieron funciones que no pueden reducirse al ámbito doctrinal: organizaron comunidades,

conservaron y produjeron escritura, participaron en conflictos políticos, legitimaron gobiernos y proporcionaron lenguajes para interpretar la autoridad, la violencia, la pobreza, la salvación y el orden social.

Los reinos posromanos muestran con especial claridad la combinación de continuidad y transformación. Francos, ostrogodos, visigodos, burgundios, vándalos y otras formaciones políticas actuaron en territorios profundamente marcados por Roma y se relacionaron con poblaciones, leyes, ciudades, obispos y aristocracias que procedían del mundo imperial. Las fuentes disponibles, producidas muchas veces por autores romanos o eclesiásticos, obligan a evitar una lectura literal de las categorías étnicas. La oposición entre “romanos” y “bárbaros” explica una parte del conflicto, pero no basta para comprender los procesos de integración, negociación y construcción de nuevas legitimidades.

La supervivencia del Imperio romano de Oriente demuestra, además, que el siglo V no puede describirse simplemente como el final de Roma. Constantinopla mantuvo una continuidad imperial que se expresó en la administración, el derecho, la fiscalidad, el ejército y la ideología política, aunque el propio Imperio se transformó radicalmente durante los siglos siguientes. Justiniano representó el momento de mayor ambición restauradora, pero las guerras, las controversias religiosas, las invasiones y la pérdida de territorios obligaron a una reorganización profunda. Bizancio sobrevivió porque fue capaz de cambiar sin abandonar por completo su pretensión de continuidad romana.

La expansión islámica introdujo otra transformación de escala. A partir del siglo VII, el Mediterráneo dejó de estar articulado por una única tradición imperial y pasó a organizarse mediante grandes espacios políticos y religiosos latinos, bizantinos e islámicos. Esa pluralización

no produjo un aislamiento absoluto entre ellos. Guerra, diplomacia, comercio, migraciones y circulación intelectual continuaron atravesando sus fronteras. La importancia historiográfica de la tesis de Pirenne reside precisamente en haber convertido esa modificación del Mediterráneo en un problema central; su valor para este libro no depende de aceptar cada una de sus conclusiones, sino de reconocer que la relación entre el mundo mediterráneo y el norte europeo debe ser explicada y no presupuesta.

El monacato y la cultura escrita muestran otro aspecto del nuevo orden. La reducción de determinados circuitos educativos y administrativos no significó la desaparición del saber escrito. Cambiaron los lugares en los que ese saber se producía, copiaba y legitimaba. Monasterios, iglesias y cortes se convirtieron en nodos fundamentales de conservación y transmisión. La Regla de San Benito, las tradiciones hagiográficas, las crónicas y obras como las de Beda reve-

lan una cultura en la que la escritura estaba estrechamente vinculada con la religión, pero podía cumplir simultáneamente funciones históricas, jurídicas, políticas y administrativas.

La experiencia carolingia condensó muchas de estas tendencias. Su legitimidad combinó capacidad militar, alianza con la Iglesia y apropiación del legado romano. La coronación imperial de Carlomagno y el programa cultural de su corte no restauraron el Imperio Romano en su forma antigua; crearon una nueva manera de utilizar Roma como lenguaje político. La fragmentación posterior del Imperio carolingio mostró los límites de esa construcción, pero no anuló sus efectos. En el siglo IX y comienzos del X, las redes aristocráticas, las instituciones eclesiásticas y los poderes regionales adquirieron un peso creciente dentro de un orden político menos centralizado.

Las expansiones vikingas, junto con otras presiones externas, constituyen el último gran

proceso examinado en este volumen. Su relevancia no reside solo en la violencia de las incursiones. Los vikingos fueron también comerciantes, migrantes y colonos que conectaron el Atlántico, el mar del Norte, el Báltico, Bizancio y regiones vinculadas con el mundo islámico. Su movilidad revela hasta qué punto la Europa de los siglos IX y X estaba fragmentada políticamente pero atravesada por redes de intercambio que superaban las fronteras de los reinos.

Hasta aquí el recorrido. Conviene ahora enunciar con precisión qué sostiene este libro, porque un inventario de procesos no equivale todavía a una interpretación. La tesis es que ninguno de los seis grandes procesos examinados —desaparición del poder imperial en Occidente, cristianización, formación de los reinos posromanos, supervivencia y mutación de Bizancio, expansión islámica y ascenso del norte europeo— resulta inteligible por separado. No se trata de que ocurrieran a la vez, sino de que ca-

da uno constituyó la condición de posibilidad de los demás. La historiografía los ha estudiado con frecuencia como series autónomas, y esa división del trabajo, por razones prácticas comprensibles, ha ocultado el mecanismo que este volumen intenta reconstruir.

El argumento puede formularse así. La desarticulación del aparato fiscal romano no solo redujo la capacidad militar del Estado: privó de sentido a una red de intercambio que existía en buena medida como efecto secundario de la recaudación. Esa contracción económica volvió impracticable el sostenimiento de una élite letrada laica de escala interprovincial, y ese vacío lo ocuparon las instituciones eclesiásticas, que se convirtieron en el soporte más estable de la cultura escrita. Una cultura escrita sostenida por la Iglesia produjo, a su vez, una legitimidad política que los reyes posromanos necesitaban y que solo la Iglesia podía conceder —lo que explica la alianza carolingia mucho mejor que cualquier

apelación a la piedad personal de sus protagonistas. La expansión islámica no creó esta cadena, pero al reorganizar el Mediterráneo consolidó su irreversibilidad: el norte dejó de ser periferia porque el sur dejó de ser centro, y no al contrario.

De ahí se sigue la afirmación más fuerte de este libro. El nuevo orden del año mil no fue el resultado de una pérdida ni de una supervivencia, sino de una redistribución de funciones entre instituciones que se habían vuelto capaces de asumir tareas que antes no les correspondían. Un obispo que administra justicia, un monasterio que conserva archivos fiscales, un rey que gobierna mediante capitulares escritos por clérigos: en cada caso una institución ejerce una competencia heredada de otra que ha desaparecido. Es esa transferencia —y no la caída ni la continuidad— lo que constituye el objeto propio de la Alta Edad Media.

Hacia el año 1000, el resultado de estas transformaciones no era una Europa moderna en estado embrionario ni un “Occidente” destinado de manera inevitable a imponerse sobre otras regiones. Esa lectura sería teleológica. Lo que sí puede observarse es la consolidación de un espacio latino cristiano más reconocible, la continuidad de Bizancio, la presencia estructural del Islam en el Mediterráneo y una progresiva integración de regiones septentrionales antes periféricas respecto del mundo romano. El centro de gravedad político y cultural de Europa occidental se había desplazado, mientras la memoria de Roma continuaba proporcionando categorías de poder y legitimidad.^[338]

El nuevo orden fue, por tanto, una construcción histórica hecha de pérdidas y supervivencias, de descentralización y nuevas concentraciones de poder, de reducción de ciertas capacidades materiales y creación de nuevas institu-

ciones. La transformación no fue uniforme ni irreversible. Cada región combinó de forma distinta el legado romano, las estructuras locales, la cristianización, la guerra, la migración y las conexiones mediterráneas. Precisamente por ello, la Alta Edad Media no puede reducirse a un período de tránsito: posee una lógica histórica propia.^[339]

Un modelo así admite objeciones que conviene formular antes de que las formule el lector. La primera es de orden cronológico: presentar los seis procesos como una cadena sugiere una secuencia que las fuentes no siempre sostienen. La cristianización del Imperio precede en más de un siglo a la desaparición del poder imperial en Occidente, y la expansión islámica es posterior a la formación de varios reinos posromanos. La cadena no describe, por tanto, un orden temporal, sino una dependencia funcional: cada proce-

so adquiere el significado que tiene en virtud de los demás, aunque su cronología se solape.

La segunda objeción es más exigente. Un argumento construido sobre la transferencia de funciones corre el riesgo de explicarlo todo y, por ello mismo, de no explicar nada: siempre es posible describir cualquier cambio institucional como el traspaso de una competencia. El modelo solo resulta útil si se somete a una prueba, y la prueba es regional. Donde el aparato fiscal romano sobrevivió más tiempo —Bizancio, y en menor medida ciertas zonas de Italia— la transferencia hacia las instituciones eclesiásticas fue más lenta y menos completa; donde se desarticuló antes y de forma más brusca —Britania, el norte de la Galia— fue más rápida y más radical. Esa correlación es lo que da al modelo un contenido empírico y no meramente descriptivo.

Queda una tercera dificultad, que este libro no resuelve. La documentación disponible procede en su inmensa mayoría de las instituciones

que salieron ganando en el proceso descrito. Son los monasterios los que conservan los archivos, y son los clérigos quienes escriben las crónicas. Existe, por tanto, un riesgo estructural de confundir el protagonismo documental de la Iglesia con su protagonismo histórico real. La arqueología ha corregido en parte ese sesgo, pero no lo ha eliminado, y ninguna cantidad de refinamiento metodológico puede suplir por completo una evidencia producida desde una sola posición.

Las limitaciones de la documentación impiden cerrar muchos de los problemas tratados. Las fuentes son desiguales, las cifras escasas y buena parte de la evidencia fue producida por minorías alfabetizadas con intereses concretos. El objetivo de este libro no ha sido eliminar esas incertidumbres, sino ordenar los principales debates y mostrar qué combinaciones de evidencia permiten comprender mejor el período. Si una conclusión general puede extraerse del conjunto, es esta: entre finales del siglo III y el año 1000

no desapareció simplemente un mundo para dejar lugar a otro; las estructuras de la Edad Media fueron moldeadas mediante la transformación, reutilización y disputa de los materiales políticos, religiosos y culturales heredados de la Antigüedad.

Quedan abiertos, en consecuencia, varios problemas que este volumen ha delimitado sin agotar. El primero es el de la cuantificación: mientras la contracción económica de los siglos V al VII siga descrita en términos cualitativos, seguirá siendo difícil distinguir el empobrecimiento real de la pérdida de visibilidad documental. La arqueología del asentamiento rural y los estudios de circulación monetaria son las vías más prometedoras, y ambas están lejos de haber dado todo lo que pueden dar.

El segundo es el de la escala. Este libro ha trabajado con unidades amplias —reinos, imperios, regiones— porque el problema planteado lo exigía, pero esa escala oculta la variación local que

constituye buena parte de la sustancia del período. Una comarca del Loira y otra de Anatolia pueden compartir la misma etiqueta cronológica sin haber vivido nada semejante. La articulación entre la explicación general y el caso local sigue siendo el problema metodológico central de la historia altomedieval.

El tercero afecta a la propia periodización con la que se ha operado. Fijar el año mil como término es una decisión de conveniencia, no un hallazgo: nada concluye en esa fecha, y varios de los procesos descritos alcanzan su forma reconocible bastante después. Si el argumento de este libro es correcto —si lo que define el período es la redistribución de funciones entre instituciones—, entonces el límite pertinente no es una fecha sino un umbral: el momento en que esa redistribución deja de producir formas nuevas y empieza a consolidar las que perdurarán. Determinar dónde se sitúa ese umbral, y si es el mismo

MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:

UN NUEVO ORDEN

793

en todas las regiones, exige un volumen distinto de este.

XIII. BIBLIOGRAFÍA

Addison, Charles Greenstreet, *The History of the Knights Templars, the Temple Church and the Temple*, Longman. & Co., London 1842.

Ahmad, S. Maqbul, "Cartography of al-Sharif al-Idrisi", en J. B. Harley y David Woodward (eds.), *The History of Cartography*, vol. 2, book 1, Chicago, University of Chicago Press, 1992, pp. 156-174.

Albu, Emily, "An Annotated Bibliography of Byzantine Sources in English Translation", *Byzantine Studies/ Etudes Byzantines* 9:1 (1982), pp. 68-87.

Anand, Margo, *The Art of Sexual Ecstasy*, Aquarian Press, London 1990.

Anderson, William, *Dante the Maker*, Routledge and Kegan Paul, London 1980.

Anthony, Sean W., *Muhammad and the Empires of Faith: The Making of the Prophet of Islam*, Oakland, University of California Press, 2020.

Arngart, O. (ed.) (1952): *The Leningrad Bede. An Eighth Century Manuscript of the Venerable Bede's Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* in the Public Library, Leningrad, Early English Manuscripts in Facsimile, 2, Copenhagen.

Bachrach, David S., *The Foundations of Royal Power in Early Medieval Ger-*

many: Material Resources and Governmental Administration in a Carolingian Successor State, Woodbridge, Boydell Press, 2022.

Bak, Janos M., *Medieval Narrative Sources: A chronological guide*, (New York: Garland, 1987).

Barthelemy, Dominique, *The thousand year and the Peace of God. The Church and the feudal society*. Granada: University of Granada-University of Valencia, 2005.

Beach, Alison I. y Isabelle Cochelin (eds.), *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 2020.

Berkey, Jonathan P. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*. Cambridge University Press, 2003.

Birks, Walter and RA Gilbert, *The Treasure of Montségur, Crucible*, London 1987.

Black, Matthew, *The Scrolls and Christian Origins: Studies in the Jewish Background of the New Testament*, Thomas Nelson & Sons, London 1961.

Bloch, Marc, *La Sociedad feudal*, Barcelona, Akal, 1988.

Bonnassie, Pierre, *Vocabulario básico de la historia medieval*, trad. Manuel Sánchez Martínez, Barcelona, Crítica, 1983.

Bonnassie, Pierre, *Del esclavismo al feudalismo en la Europa occidental*, trad. Juan Vivanco, Barcelona, Crítica, 1993.

Bonnassie, Pierre, *Catalonia a thousand years ago (X-XI centuries)*. Barcelona: Peninsula, 1978.

Brown, Peter, *Por el ojo de una aguja. La riqueza y la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350-550 d. C.)*, trad. Agustín Luengo, Barcelona, El Acantilado, 2016.

Brown, Peter. *Religion and Society in the Age of Saint Augustosne*, Londres, 1972.

Brown, Peter, *The World of Late Antiquity, AD 150-750*, Londres, Norton, 1989.

Bulliet, R. W., *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Cambridge, Mass, 1979.

Cahen, Claude, *El Islam I. Desde los orígenes hasta el comienzo del imperio otomano*, trad. José María Palao, México, siglo XXI, 1972.

Castellanos, Santiago, *El final de Roma* (ca. 445-480), Madrid, Marcial Pons, 2013.

Colgrave, B. — Mynors, R. A. B. (ed.) (1969): *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, Clarendon Press, Oxford (reimpr. 2007).

Collins, Roger, *La Europa de la Alta edad Media*. Madrid, Akal, 1991.

Collins, Roger, *La España visigoda*. Barcelona, Crítica, 2005.

Colonna M.E., *Gli storici bizantine dal IV al XV secolo*. Vol. 1: Gli storici profani, (Naples: 1956).

Contamine, Philippe, et al. *La economía medieval*, trad. Catherine Navarro, Madrid, Akal, 2000.

Crepin, A. — Lapidge, M. (ed.) — Monat, P. — Robin, P. (2005): *Bède le Vénérable. Histoire Ecclésiastique du Peuple Anglais, 3 vols. Sources Chrétiennes*, Les Éditions du Cerf, Paris.

Daryace, Touraj, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*, nueva ed.,

London, I.B. Tauris/Bloomsbury,
2023.

de Jong, Mayke, *Epitaph for an Era: Politics and Rhetoric in the Carolingian World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.

Dhont, John, *La alta edad media*, trad. Esteban Drake, México, S. XXI, 1971, (Historia Universal siglo XXI, 10).

Duby, Georges, *Guerreros y Campesinos*, Barcelona: siglo XXI, 1993.

Duby, Georges, *The three orders or the imaginary of feudalism*. Barcelona: Slang, 1983.

Dunn, M, *The Emergence of Monasticism*, Oxford, 2000.

El-Hibri, Tayeb, *The Abbasid Caliphate: A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

Eliade, Mircea, *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan, New York 1987.

Farrar, Clarissa P. and Austin P. Evans, *Bibliography of English Translations from Medieval Sources*, (New York: Columbia University Press, 1946).

Ferguson, Mary Ann Heyward, *Bibliography of English Translations from Medieval Sources, 1943-1967*, (New York: Columbia University Press, 1967).

Flori, Jean, *Knights, and cavalry in the Middle Ages*. Barcelona: Paidós, 2001.

Fossier, Robert (coord.), *La Edad Media*, 3 vols., Barcelona, Crítica, 1988 (Serie Mayor).

Frend, W. H. C. *The Donatist Church*, Oxford, 1972.

Gibbon, Edward, *La decadencia y caída del Imperio Romano*, Ediciones Atalanta, (1776.) 2012.

Godwin, Joscelyn, Robert Fludd: *Hermetic Philosopher and Surveyor of Two Worlds*, Thames, London 1993.

Goffart, Walter *Barbarians and Romans: The Techniques of Accommoda-*

tion, London, 1987, Princeton University Press.

Goodson, Caroline y Christopher P. Loveluck, "Cities and Complex Settlements in Early Medieval Europe, c. 500-1150", en Patrick Lantschner y Maarten Prak (eds.), *The Cambridge Urban History of Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2026, pp. 22-74.

Guerreau, Alain, *El futuro de un pasado. La Edad Media en el siglo XXI*, trad. Rolando Cosío, Barcelona, Crítica, 2002.

Gutas, Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/*

8th-10th Centuries), London/New York, Routledge, 1998.

Heather, Peter, *La caída del Imperio Romano*, trad. Tomás Fernández y Beatriz Eguibar, Barcelona, Crítica, 2011.

Heyob, Sharon Kelly, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, EJ Brill, Leiden 1975.

Iogna Prat, Dominique, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam. 1000-1150*, Paris: Aubier, 1998.

Jones, A. H. M. *Constantine and the Conversion of Europe*, London, Collier Books, 1998.

Kaczynski, Bernice M. (ed.), *The Oxford Handbook of Christian Monasticism*, Oxford, Oxford University Press, 2020.

Kaldellis, Anthony, *The New Roman Empire: A History of Byzantium*, New York, Oxford University Press, 2023.

Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, 3.^a ed., London/New York, Routledge, 2016.

Ladero Quesada, Miguel Ángel, *Católica y latina: la cristiandad occidental entre los siglos IV y XVII*, Madrid, Arco, 2000.

Lainster, M. L. W. — King, H. H.: *A Hand-List of Bede Manuscripts*, Cor-

nell University Press, Ithaca (N. Y.),
1943.

Lapidge, M.: *Author's variants in the textual transmission of Bede's 'Historia Ecclesiastica'*, *Filologia Mediolatina* 16: 1-15, 2009.

Lapidge, M.—Chiesa, P.: *Storia degli Inglesi, 2 vols. Fondazione Lorenzo Valla* — Mondadori, Milano — Roma, 2008.

Le Goff, Jacques, *¿Nació Europa en la Edad Media?* Barcelona, Crítica, 2003.

Le Goff, Jacques y Jean Claude Schmitt (coords.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, A. Fayard, 1999.

Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa S.A, 1996.

Luckert, Karl W., *Egyptian Light and Hebrew Fire*, State University of New York Press, New York, 1991.

Lurker, Manfred, *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*, Thames.

Mackay, Angus y Ditchburn, David (eds.), *Atlas de Europa Medieval*, Madrid, Cátedra, 1997.

Maier, Franz Georg, *Bizancio*, México, S. XXI, 1974. (Historia Universal siglo XXI, 13).

Manzano Moreno, Eduardo, Conquistadores, emires y califas. Los

Omeyas y la formación de al-Ándalus, Barcelona, Crítica, 2006.

Marrou, Henri, *¿Decadencia romana o Antigüedad tardía? Siglos III-VI*, Madrid, Rialp, 1980.

Marrou Henri, *Saint Augustosn et la fin de la cultura Antique*, París, E. de Boccad, 1938.

McBain, Bruce, *An Annotated Bibliography of Sources for Late Antiquity in English Translation*, Byzantine Studies/Etudes Byzantines 10:1 (1983), 88-109 and 10:2 (1983), 223-47 [covers period 284-602].

McCormick, M. *Origins of the European Economy*, Cambridge, 2001.

McKitterick, R. *The Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751-987*, Harlow, 1983.

Merkle, Denise, "Translation in the First Millennium", en Kirsten Malmkjær (ed.), *The Cambridge Handbook of Translation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, pp. 537-555.

Meyer, Marvin W. (comp.), *The Ancient Mysteries: A Sourcebook*, HarperCollins, San Francisco 1987.

Meyer, Marvin, and Richard Smith (comp.), *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*, HarperCollins, San Francisco, 1994.

Miquel Rosell, F. (1958): *Inventario general de manuscritos de la biblioteca*

de la Universidad de Barcelona,
Madrid, D. G. de Archivos y Bibliote-
cas, t. 1: 301-304.

Mitre Fernández, Emilio, Historia de
la Edad Media en occidente, Madrid,
Cátedra, 1995.

Mitre Fernández, Emilio, *Una
primera Europa. Romanos, cristianos
y germanos (400-1000)*, Madrid, Edi-
ciones Encuentro, 2009.

Moralejo, J. L. (2013): *Beda el Vener-
able. Historia eclesiástica del pueblo de
los anglos*, Akal, Madrid.

Pirenne, Henri, *Historia de Europa:
desde las invasiones hasta el siglo XVI*,
vers. esp. de Juan José Domenchina,
México, F.C.E., 1956.

Pirenne, Henri, *Historia económica y social de la Edad Media*, México, F.C.E., 1984.

Plummer, Ch.: *Venerabilis Baedae Opera Historica*, 2 vols., Oxonii, e Typographeo Clarendoniano, 1986.

Pohl, Walter y Rutger Kramer (eds.), *Empires and Communities in the Post-Roman and Islamic World, c. 400-1000 CE*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

Pourshariati, Parvaneh, *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, London, I.B. Tauris/Bloomsbury, 2017.

Price, Neil, *Children of Ash and Elm: A History of the Vikings*, New York, Basic Books, 2020.

Qidwai, Sarah, “History of science, religion and the ‘big picture’”, *BJHS Themes*, 9 (2024), pp. 183-194, DOI: 10.1017/bjt.2024.25.

Roberts, Gay, *The Mystery of Rennes-le-Château: A Concise Guide*, Rennes-le-Château Research Group, Twylch 1995.

Romano, Ruggiero y Alberto Tenenti, *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, reforma renacimiento*, trad. Marcial Suárez, México, siglo XXI, 1971. (Historia Universal siglo XXI, 12).

Romero, José Luis, *La Edad media*, México, F.C.E., 1978.

Rosener, Werner, *Los campesinos en la Edad Media*. Barcelona, Crítica, 1990.

Rosener, Werner, *Los campesinos en la historia europea*, Barcelona, Crítica, 1995.

Rosenwein, Bárbara, *A short history of the Middle Ages*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.

Rousseau, Philip, *A companion to late antiquity*, Londres, Blackwell Publishing, 2009.

Rovira, Joan y CARBONELL, Elena, “¿Hubo ruptura epistemológica en

la crisis del siglo XIV?”, en: *Quaderns d'Italia* n.º 11, 2000.

Salzman, Michele Renee, *The Falls of Rome: Crises, Resilience, and Resurgence in Late Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

Smith, Morton, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1973, Jesus the magician, Victor Gollancz, London 1978 [Spanish edition: Jesús el Mago, Martínez Roca, Barcelona 1988]; *The Secret Gospel: The Discovery and Interpretation of the Secret Gospel according to Mark*, Gollancz, London 1973.

Smith, Julia M. H., “Fifty Years of Early Medieval History”, *Early Medieval England and its Neighbours*, 51 (2025), e5, DOI: 10.1017/ean.2024.5.

Wickham, Chris, Una historia nueva de la alta Edad Media. Europa y el mundo mediterráneo, 400-800, trad. Tomás Fernández y Beatriz Eguibar, Barcelona, Crítica, 2008, 1576 p.

Wickham, Chris, *El legado de Roma. Una historia de Europa de 400 a 1000*, presentación de Eduardo Manzano, trad. Cecilia Belza y Gonzalo García, Barcelona, Crítica, 2013, 764 p.

Wickham, Chris, *Europa en la Edad Media. Una nueva interpretación*,

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

817

trad. Tomás Fernández y Beatriz Eguibar, Barcelona, Crítica, 2017.

Wickham, Chris, *Early Medieval Italy*, Londres, 1981.

Wilson, Ian, *Are these the Words of Jesus?* Lennard Publishing, Oxford 1990; *Jesus: The Evidence*, Weidenfeld.

XIV. FUENTES PRIMARIAS Y EDICIONES UTILIZADAS

Ediciones, traducciones y repertorios documentales utilizados en el volumen.

Agustín: relato de su propia conversión. De Agustín *Confesiones*, recientemente traducido y editado por Albert C. Outler, Ph.D., Library of Congress Catalog Card Number: 55-5021.

Agustín: sobre las dos ciudades. tradujo a Marcus Dodds, en *Augustosne The City of God* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1871), repr. en Biblioteca de los Padres Nicenos y Post Nicenos,

1.^a serie, vol. II, (Varios editores),
284-285, 412-414.

Ambrosio a Teodosio I 390 [Carta 51]. De la Carta de San Ambrosio, basada *Biblioteca de los Padres Nicenos y Post Nicenos* en H. De Romestin, trad. en, 2.^a serie, vol. X, (Nueva York: 1896) [reimpreso desde entonces por varios editores], 450-453

Anales de Xanten, 845-853. De James Harvey Robinson, ed., *Lecturas de la historia europea*: vol. I: (Boston: Ginn and co., 1904), 158-161, Reimpreso en Leon Bernard y Theodore B. Hodges, eds. *Lecturas en Historia Europea*, (Nueva York: Macmillan, 1958), pp. 95-96.

Anónimo cronista árabe: *The Battle of Poitiers, 732*, citado de un árabe no identificado en Edward Creasy, *Fifteen Decisive Battles of the World* Everyman's Library (Nueva York: E.P. Dutton & Co., Inc., sin fecha indicada en la edición citada), pp. 168-169.

Antiochus Strategos: *The Sack of Jerusalem* (614), traducido por F. Conybeare, "Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem (614)," *English Historical Review* 25 [1910], p. 506-508. Reimpreso en Deno Geanakoplos, *Byzantium*, (Chicago: 1984), pp. 334-335, 266-67.

Anales de Lorsch: El Papa hace reyes a los carolingios. de Oliver J. Thatcher y Edgar Holmes McNeal, eds., *A Source Book for Medieval History*,

(Nueva York: Scribners, 1905), pp. 37-38

Beda: Conversión de Inglaterra. De las cuentas traducidas en J. H. Robinson, *Lecturas de la historia europea*, (Boston: Ginn, 1905), pp. 97-105.

Código Teodosiano XVI.i.2: Prohibición de otras religiones en Henry Bettenson, ed., *Documentos de la Iglesia Cristiana*, (Londres: Oxford University Press, 1943), pp. 31 [Extracto breve utilizado bajo disposiciones de uso justo].

Corpus Iuris Civilis, siglo VI, de *The Institutes of Justinian*, B. Moyle, traducción. 3.^a ed. (Oxford: Oxford University Press, 1896), pp. 3-5.

Einhard: Vida de Carlomagno. de Einhard, *Vida de Carlomagno*, S. E. Turner, trad. (Nueva York: Harper and Brothers, 1880), pp. 56-62, 51-54, 64-66.

El Corán - 1, 47. Online.

El capitular De Villis del siglo IX. traducción en James Harvey Robinson, ed., *Readings in European History*: vol. I: (Boston: Ginn and co., 1904), pp. 137-139.

Eusebio: La conversión de Constantino. De la *Biblioteca de los Padres Nicenos y Post Nicenos*, 2da serie (Nueva York: Christian Literature Co., 1990), Vol I, 489-91.

Gelasius I sobre el poder espiritual y temporal, 494. traducido en J. H.

Robinson, *Lecturas de la historia europea*, (Boston: Ginn, 1905), pp. 72-73.

Gregorio de Tours: Sobre Clodoveo, de las cuentas traducidas en J. H. Robinson, *Lecturas de Historia Europea*, (Boston: Ginn, 1905), pp. 51-55.

Gregorio I: un Papa activista [r. 590-604]. traducido por J. Barmby en *The Book of Pastoral Rule of Gregory the Great*, en Library of Nicene and Post Nicene Fathers, 2nd Series, vol. XII, (Nueva York: 1895) [reimpreso desde entonces por varios editores], pp. 9-15, 20. Vol. XII, pp. 140. Epístola LXV: A Mauricio Augusto; Vol XIII, pp. 84; Epístola LXIX: A la reina Brunchild; Vol XIII, pp 84; Epístola LXXVI.: A Mellitus, Abad;

Vol XIII: pp. 81; Epístola LXV. A Agustín, Obispo de los Angli, Vol XII, pp.9; Extractos del Libro de la Regla Pastoral. PARTE II. De la vida del pastor. Capítulo I. Cómo debe rebajarse en él quien ha llegado en debido orden a un lugar de gobierno; Capítulo II. Que el gobernante debe ser puro en pensamiento; Capítulo III.: Que el gobernante debe ser siempre jefe en la acción. traducido. J. Barmby en *The Book of Pastoral Rule of Gregory the Great*, en *Library of Nicene and Post Nicene Fathers*, 2nd Series, vol. XII, (Nueva York: 1895) [reimpreso desde entonces por varios editores], pp. 9-15, 20.

Juan de Damasco: En defensa de los iconos, c. 730. traducido S.D.F. *Salmón en Juan de Damasco*, Expositi-

ción de la Fe Ortodoxa, en los Padres Nicenos y Post Nicenos, 2.^a serie, (repr. Grand Rapids MI: Wm. B. Eerdmans, 1955), Vol IX, p. 88

La Ley de los Francos Salianos, de *The Salic Law*, en Ernest F. Henderson, *Select Historical Documents of the Middle Ages*, (Londres: George Bell and Sons, 1910), pp. 176-189.

La Regla de San Benito, c.530. De Migne, *Patrología Latina* Vol. 66, col. 215ff, traducido por Ernest F. Henderson, *Select Historical Documents of the Middle Ages*, (Londres: George Bell and Sons, 1910).

La vida de Santa Liutberga, siglo IX. *Vita S. Liutberga*, ed. GH Pertz, MGH SS 4, 158-164

León I: La Doctrina Petrina [r.440-461]. SERMÓN III. En Su Cumpleaños, III: Entregado En El Aniversario De Su Elevación Al Pontificado. II. De Cristo y por San Pedro se transmite a perpetuidad el sacerdocio. traducido C. L. Feltoe, en *Sermons of Leo The Great*, en *Library of Nicene and Post Nicene Fathers*, 2nd Series, vol. XII, (Nueva York: 1895) [reimpreso desde entonces por varios editores], pp. 117.

Liutprando de Cremona: Informe de su misión a Constantinopla. traducido en el apéndice de Ernest F. Henderson, *Select Historical Documents of the Middle Ages*, (Londres: George Bell, 1910), pp. 440-477 [paginación conservada] El texto se ha modernizado ligeramente medi-

ante el cambio de formas verbales arcaicas [«tú eras» y así sucesivamente], y por la americanización de la ortografía.

Pablo el Silenciador. Descripción S. Sofía. traducido por W. Lethaby y H. Swainson, de *Paul the Silentary*, en *The Church of St. Sophia Constantinople*, (Nueva York: 1894), pp. 42-52.

Pacto de Umar, datación discutida, de Al-Turtushi, *Siraj al-Muluk*, pp. 229-230.

Porfirio: Contra los cristianos. de *Eusebius: Church History*, en *Nicene and Post-Nicene Fathers, 2nd Series*, ed. P. Schaff y H. Wace, (repr. Grand

Rapids MI: Wm. B. Eerdmans, 1955), Vol. I, pp. 265-266

Procopio, *Historia de las Guerras*, I, xxiv, traducido por H.B. Dewing (Nueva York: Macmillan, 1914), pp. 219-230, ligeramente abreviado y reimpresso en Leon Barnard y Theodore B. Hodges, *Readings in European History*, (Nueva York: Macmillan, 1958), pp. 52-55.

Procopio: *Historia secreta*, extractos: sobre Justiniano del Capítulo VII; del capítulo XI. trans. Richard Atwater, en Procopius, *Secret History*, (Chicago: P. Covicii; Nueva York: Covicii Friedal, 1927), reimpresso por University of Michigan Press, 1961.

Procopio: *De Aedificis*, traducido por W. Lethaby y H. Swainson, de Procopius, *De Aedificiis*, en *The Church of St. Sophia Constantinople*, (Nueva York: 1894), pp. 24-28.

Procopio: Justiniano suprime la revuelta de Nika, 532. de Procopius, *History of the Wars*, I, xxiv, traducido por H.B. Dewing (Nueva York: Macmillan, 1914), pp. 219-230, ligeramente abreviado y reimpresso en Leon Barnard y Theodore B. Hodges, *Readings in European History*, (Nueva York: Macmillan, 1958), 52-55

Regla de San Columba siglo VI. De A. W. Haddan y W. Stubbs, *Councils and Ecclesiastical Documents Relating to Great Britain and Ireland II*, i (Ox-

ford: Oxford University Press, 1873), pp. 119-121.

Salvian: romanos y bárbaros, c. 440. James Harvey Robinson, ed., *Lecturas de la historia europea*: vol. I: (Boston: Ginn y compañía, 1904), pp. 28-30.

San Jerónimo sobre la literatura clásica [354-420]. traducido W.H. Fremantle, en *Library of Nicene and Post Nicene Fathers*, 2nd Series, vol. VI, (Nueva York: 1893) [reimpreso desde entonces por varios editores], pp. 35, 149

Santa Perpetua: La Pasión de las Santas Perpetua y Felicidad 203. De W.H. Shewring, trad. *La Pasión de*

Perpetua y Felicidad, (Londres: 1931).

Sidonio: Cartas de Sidonio. *Las Cartas de Sidonio*, trad. O. M. Dalton, (Oxford: Clarendon, 1915), dos vols.

Tácito: Germania. de Tacitus, *The Agricola and Germania*, A. J. Church y W. J. Brodribb, trans., (Londres: Macmillan, 1877), pp. 87.

Teodorico: Cartas de Teodorico [r.493-526]. De *Cartas de Casiodoro*, Thomas Hodgkin, trad. (Londres: H. Frowde, 1886), pp. 156-219.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Problema, tesis e hipótesis

Método, fuentes y criterios de lectura

Alcance y límites

Estructura del libro

I. GRANDEZA DE ROMA, PRIMERAS CRISIS Y DECLIVE

I.1. Apogeo y crisis del siglo III

I.1.1. El período de los buenos emperadores

I.1.2. Problemas del Imperio Romano

I.1.3. Diocleciano y sus reformas

I.2. Constantino y el giro cristiano

I.2.1. Constantino y la Iglesia primitiva

I.3. Disputas religiosas del siglo IV

I.3.1. Juliano el Apóstata

I.3.2. Herejías esenciales: arrianismo, donatismo y maniqueísmo

I.4. Agustín y la escritura de la historia

I.4.1. Introducción a las Confesiones de San Agustín

I.4.2. Historiografía

I.5. Balance: la transformación del Imperio

I.5.1. Transformación del Imperio Romano

II. REINOS BÁRBAROS

II.1. Los bárbaros y los reinos posromanos

II.1.1. Introducción

II.1.2. Tácito y la naturaleza de las tribus bárbaras

II.1.3. Los burgundios y el Código burgundio

III. IMPERIO BIZANTINO

III.1. Supervivencia y transformación del Este

III.1.1. Introducción

III.1.2. Circunstancias de la supervivencia del Este

III.1.3. Controversias cristológicas: nestorianismo y monofisismo

III.1.4. El surgimiento del Islam, la amenaza persa y las invasiones bárbaras

III.1.5. Iconoclasia

III.2. La época de Justiniano

III.2.1. Fuentes primarias: Procopio y Gregorio de Tours

III.2.2. El Circo y los disturbios de Nika

III.2.3. Código de derecho de Justiniano, el Corpus Iuris Civilis

IV. LOS FRANCOS

IV.1. La monarquía merovingia

IV.1.1. Clodoveo y los francos

IV.1.2. Los hijos de Clodoveo

V. GRAN BRETAÑA E IRLANDA

V.1. Cristianización e historiografía insular

V.1.1. Introducción a las Islas Británicas

V.1.2. La conversión de Inglaterra

V.1.3. Historiografía de Britania: Beda el Venerable

V.1.4. La conversión de Irlanda y la Iglesia irlandesa

VI. MONACATO

VI.1. Del desierto a la Regla

VI.1.1. Introducción al monacato

VI.1.2. La renuncia al mundo

VI.1.3. Monacato en Occidente

VII. EL ISLAM

VII.1. Del profeta al califato abasí

VII.1.1. El Islam y su contexto árabe

VII.1.2. Mahoma

VII.1.3. Los principios del Islam

VII.1.4. Conquistas islámicas y guerra civil

VII.1.5. Divisiones internas

VII.1.6. El esplendor del período abasí: el ascenso de los abasíes

VII.1.7. El colapso del califato abasí

VIII. EL CRUCIAL SIGLO SÉPTIMO

VIII.1. El problema de la periodización

VIII.1.1. La importancia del siglo VII

VIII.1.2. Tesis y conclusión de Pirenne

IX. EL ESPLENDOR DE BIZANCIO

IX.1. Contracción y recomposición imperial

IX.1.1. Introducción

IX.1.2. La contracción del Imperio bizantino

X. CARLOMAGNO

X.1. La construcción del imperio carolingio

X.1.1. Introducción

X.1.2. Carlomagno

X.1.3. Los intelectuales y la corte de Carlomagno

X.1.4. La vida de los santos Marcelino y Pedro según Eginardo

X.2. El desenlace carolingio

X.2.1. Crisis de los carolingios: fin del reinado de Carlomagno

XI. VIKINGOS

XI.1. Incursión, comercio y colonización

XI.1.1. La perspectiva europea, 1000

XI.1.2. Los vikingos en Inglaterra y en el continente

XI.1.3. Los vikingos en el este

XI.1.4. Los vikingos en occidente

XII. CONCLUSIONES

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

837

- XIII. BIBLIOGRAFÍA**
**XIV. FUENTES PRIMARIAS Y EDI-
CIONES UTILIZADAS**
ÍNDICE

[1] Smith, Julia M. H., 'Fifty Years of Early Medieval History', *Early Medieval England and its Neighbours*, 51 (2025), e5, DOI: 10.1017/ean.2024.5.

[2] Salzman, Michele Renee, *The Falls of Rome: Crises, Resilience, and Resurgence in Late Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

841

[3] Gibbon, Edward *La decadencia y caída del Imperio Romano*, Capítulo 38.

[4] Wickham, Chris, *El legado de Roma. Una historia de Europa de 400 a 1000*, presentación de Eduardo Manzano, trad. Cecilia Belza y Gonzalo García, Barcelona, Crítica, 2013, p. 69.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

843

[5] Ibid., p. 71.

[6] Pirenne, Historia económica y social de la Edad Media, p. 10; *ibid.*, p. 71.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

845

[7] Ibid., p. 717.

[8] Sobre el comercio, véase O. Bruand, *Voyageurs et marchandises aux temps carolingiens* (Bruselas, 2002). Para las ciudades, véase P. Johanek, en *NCMH*, vol. 3, pp. 64–94; A. Verhulst, *The Rise of Cities in North-West Europe* (Cambridge, 1999), pp. 44–100; y H. Sarfatij, “Tiel in Succession to Dorestad”, en H. Sarfatij, W. J. H. Verwers y P. J. Woltering (eds.), *In Discussion with the Past* (Zwolle, 1999), pp. 267–278.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

847

[9] Wickham, *El legado de Roma*, p. 124.

[10] Ibid., p. 84.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

849

[¹¹] Ibid., p. 86.

[12] Collins, Roger, *La Europa de la Alta edad Media*. Madrid, Akal, 1991, p. 35; Musset, Lucien, *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, Barcelona, Labor, 1967, p. 7.

[13] Wickham, Chris, *El legado de Roma. Una historia de Europa de 400 a 1000*, presentación de Eduardo Manzano, trad. Cecilia Belza y Gonzalo García, Barcelona, Crítica, 2013, p. 59.

[14] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 32; *ibid.*, p. 40.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

853

[15] Wickham, *El legado de Roma*, p. 125;
ibid., p. 58.

[16] A. H. M. Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, London, Collier Books, 1962, p. 16; Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 31; *ibid.*, p. 32.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

855

[17] Ibid., p. 33.

[18] Para los cambios en las élites locales véase, por ejemplo, Heather, “The Huns and the End of the Roman Empire in Western Europe”, pp. 37–39; sobre los impuestos, véase M. K. Lawson, en *English Historical Review*, 1984, pp. 721–738, y el debate posterior con J. Gillingham, en 104 (1989), pp. 373–406, y en 105 (1990), pp. 939–961.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

857

[19] Wickham, *El legado de Roma*, p. 61.

[20] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 36.

[21] Ibid., p. 36; Wickham, El legado de Roma, p. 83; Collins, La Europa de la Alta Edad Media, p. 37.

[22] Ibid., p. 36.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

861

[23] Ibid., p. 57.

[²⁴] Ibid., p. 46; Wickham, *El legado de Roma*, p. 88.

[25] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 39.

[26] Ibid., p. 39.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

865

[27] Ibid., p. 41.

[28] Ibid., p. 47.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

867

[29] Wickham, *El legado de Roma*, p. 102.

[30] Sobre los judíos, véase S. T. Katz (ed.), *The Cambridge History of Judaism*, vol. 4 (Cambridge, 2006), pp. 67–68, 404–456, 492–518.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

869

[31] Wickham, El legado de Roma, p. 102;
ibid.

[32] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 50; *ibid.*, p. 51.

[33] Wickham, Chris, *Una historia nueva de la alta Edad Media*. Europa y el mundo mediterráneo, 400–800, trad. Tomás Fernández y Beatriz Eguibar, Barcelona, Crítica, 2008, p. 77.

[34] «Pagano» es una palabra insatisfactoria. La religión grecorromana tradicional no poseía una denominación única equivalente; sin embargo, *paganus*, cuyo sentido latino incluía «civil» o «rural», pasó a emplearse en contextos cristianos para referirse a quienes no eran cristianos ni judíos y se volvió habitual durante la Antigüedad tardía. «Heleno» fue otra designación tardorromana para los cultos tradicionales. Algunos autores modernos prefieren «politeísta», aunque tampoco todos los cultos incluidos bajo la categoría de paganismo fueron estrictamente politeístas.

[35] Wickham, Una historia nueva de la alta Edad Media, p. 87; *ibid.*, p. 115.

[36] Ibid., p. 116; Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 72.

[37] Frend, W. H. C. *The Donatist Church* (Oxford, 1972), p. 157; sobre los donatistas, véase W. H. C. Frend, *The Donatist Church* (Oxford, 1972).

[38] Musset, *Las invasiones*, p. 77; Wickham, *Una historia nueva de la alta Edad Media*, p. 102.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

877

[39] Ibid., p. 103.

[40] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 45.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

879

[41] Ibid., p. 77.

[42] De Bettenson, Henry ed., *Documents of the Christian Church*, (Londres: Oxford University Press, 1943), p. 31.

[43] Wickham, Una historia nueva de la alta Edad Media, p. 93; una buena panorámica de la historiografía al respecto puede verse en Peter Heather, *The Goths*, Oxford, 1996; Brown, Peter, Por el ojo de una aguja. La riqueza y la caída de Roma y la construcción del cristianismo en Occidente (350–550 d. C.), trad. Agustín Luen-go, Barcelona, El Acantilado, 2016, p. 77.

[44] Wickham, *Una historia nueva de la alta Edad Media*, p. 73.

[45] Juliano; véanse por ejemplo los comentarios críticos de Amiaño, en *Res Gestae*, 22.10.7, 25.4.20, vol. 13, p. 67.

[46] Brown, *Por el ojo de una aguja*, p. 57.

[47] Sobre el arrianismo, véase S. Fanning, “Arianism Reconsidered,” *Speculum*, 56 (1981), pp. 241–258 y véase el reciente D. M. Gwynn, *The Eusebians* (Oxford, 2007).

[48] Musset, *Las invasiones*, p. 77.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

887

[⁴⁹] Wickham, *Una historia nueva de la alta Edad Media*, p. 101.

[50] Wickham, *Una historia nueva de la alta Edad Media*, p. 85; sobre Gregorio, véase Van Dam, *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*, pp. 191–192 (peste); Gregorio de Tours, *Historias*, 4. 5; 5. 14.

[51] Sobre los donatistas, véase W. H. C. Frend, *The Donatist Church* (Oxford, 1972), p. 157; traditor es una palabra latina interesante porque significa tanto "tradición", es la raíz de la palabra "tradición", pero también de "traidor". Es la entrega o entrega de algo. Así que se puede hablar de entregar secretos de estado, estrategia militar o las escrituras a las autoridades.

[52] Wickham, *El legado de Roma*, p. 78.

[53] Roger Collins, *Continuity and Loss in Medieval Spanish Culture: the Evidence of MS Silos, Archivo Monástico 4*, en Roger Collins y Anthony Goodman, eds., *Medieval Spain: Culture, Conflict and Coexistence*, Basingstoke y Nueva York, 2002, pp. 1–22, en pp. 7–9.

[54] Frend, *The Donatist Church*, p. 157; *ibid.*, p. 77; Collins, *La España visigoda*, p. 4; Bloch, Marc, *La Sociedad feudal*, Barcelona, Akal, 1988, p. 104.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

893

[55] Ibid.

[56] Bloch, Marc, *La Sociedad feudal*, Barcelona, Akal, 1988, p. 114.

[57] Para el “arrianismo” en Constantinopla, véase J.H.W.G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops* (Oxford, 1990), pp. 157–189; Musset, *Las invasiones*, p. 79.

[58] Sobre el divorcio en Egipto y los papiros matrimoniales, J. Beaucamp, *Le statut de la femme à Byzance*, 2 vols. (París, 1990–92), vol. 2, pp. 139–158; el disgusto que provocaba a Agustín su padre se ve en *Confesiones*, 2. 3; 5. 8.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

897

[59] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 120.

[60] Wickham, *El legado de Roma*, p. 106; Bloch, *La sociedad feudal*, p. 127; Platón: ODB vol. 3, p. 1684; Musset, *Las invasiones*, p. 77; *ibid*; Bloch, *La sociedad feudal*, p. 127.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

899

[61] Musset, *Las invasiones*, p. 77.

[62] *De civ. Dei*, XVII, 1.

[⁶³] Wickham, *El legado de Roma*, p. 107.

[64] Romano, Ruggiero y Alberto Tenenti, *Los fundamentos del mundo moderno. Edad Media tardía, reforma renacimiento*, trad. Marcial Suárez, México, Siglo XXI, 1971, 327 p. (Historia Universal Siglo XXI, 12), p. 77.

[65] Para Mónica, Agustín, Confesiones 3.4; Wickham, El legado de Roma, p. 106; Musset, Las invasiones, p. 77.

[66] Ibid; Bloch, La sociedad feudal, p. 127.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

905

[⁶⁷] Musset, *Las invasiones*, p. 101.

[68] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 127; Musset, *Las invasiones*, p. 77.

[⁶⁹] Wickham, *El legado de Roma*, p. 201.

[70] En cuanto a la iglesia como estructura de carrera, véase p. ej., Rapp, *Holy Bishops* p. 207; *ibid.*

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

909

[71] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 177.

[72] Musset, *Las invasiones*, p. 107.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 911**

[73] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 117.

[74] Mitre Fernández, Emilio, *Una primera Europa. Romanos, cristianos y germanos (400–1000)*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009, p. 77.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

913

[75] Musset, *Las invasiones*, p. 177.

[76] Ibid; Bloch, La sociedad feudal, p. 110.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 915**

[77] Ibid.

[78] A veces se le conoce como Odacaer, Odovacar, Odovacer.

[79] Collins, La España visigoda, p. 41;
Collins, Roger, La Europa de la Alta edad Media. Akal, 1991, Madrid. p. 73.

[80] Castellanos, Santiago, *El final de Roma* (ca. 445–480), Madrid, Marcial Pons, 2013, p. 107.

[81] Ibid., p. 88; ibid., p. 113; Castellanos, El final de Roma, 77; Wickham, Chris, El legado de Roma. Una historia de Europa de 400 a 1000, presentación de Eduardo Manzano, trad. Cecilia Belza y Gonzalo García, Barcelona, Crítica, 2013, p. 320.

[82] Estamos usando el término “bárbaros”, que se remonta al término griego aplicado a los forasteros. Los griegos definían a los bárbaros como incivilizados por su habla, que les sonaba incoherente, y por el hecho de ser nómadas. Las personas que llevan una vida sedentaria no confían en los nómadas. Los nómadas, casi extintos en nuestro mundo, alguna vez dominaron muchas regiones geográficas y eran aterradores, porque se trasladaban a personas a las que les gustaba el orden y la familiaridad. No vivían en ciudades, fueran nómadas o no. Los bárbaros eran analfabetos. Esta es la idea griega de los bárbaros.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

921

[83] Castellanos, *El final de Roma*, 79.

[84] Sobre los vándalos, la referencia principal sigue siendo la obra de C. Courtois, *Les vandales et l'Afrique*, París, 1955; Collins, Roger, *La España visigoda*. Barcelona, Crítica, 2005, p. 18.

[85] Utilizamos el término generales anacrónicamente para una mejor descripción de los cargos de estos magistri; Collins, Roger, *La España visigoda*. Barcelona, Crítica, 2005, p. 17.

[86] Para más información sobre los acontecimientos de *estos* años, véase Peter Heather, *Goths and Romans*, 332–489, Oxford, 1991, pp. 193–224; véase también Roger Collins, *Early Medieval Europe*, 300–1000, Londres, 19982, pp. 47–60.

[87] Sobre los hunos, Amiano, *Res Gestae*, 31.1. Básico para el estudio de los hunos (y la política del siglo V en general) es el trabajo de P. Heather, “The Huns and the End of the Roman Empire in Western Europe”, *The English Historical Review*, 110 (1995), pp. 4–41.

[88] Wickham, *Una historia nueva de la alta Edad Media*, p. 88.

[89] Tácito, *Germania* II. 4 y XXXVIII. 1–3, ed. J. G. C. Anderson, Oxford, 1938; sobre este “Imperio Ostrogodo” véase T. S. Burns, *A History of the Ostrogoths*, Bloomington, IN, 1984, pp. 18–38; Collins, Roger, *La Europa de la alta Edad Media. 300–1000*, trad. Carlos Pérez, Madrid, Akal, 2000, p. 226.

[90] Sobre Sidonio, véase sus Cartas, ed. y trad. W. B. Anderson, *Poems and Letters* (Cambridge, Mass., 1962–65), 4.25 (Chalón), 7–5, 8, 9 (Bourges); cf. J. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome* (Oxford, 1994) pp. 179–186; Sidonio: J. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome* (Oxford, 1994); sobre Eurico, véase Wolfram, *History of the Goths*, pp. 181–222; sobre Avito y Teodorico, véase Sidonio Apolinar, *Poems and Letters*, ed. y trad. W.B. Anderson (Cambridge, Mass., 1962–1965), poema 7, versos 392–603; Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 227.

[91] De: William Stearns Davis, ed., *Lecturas de Historia Antigua: Extractos Ilustrativos de las Fuentes*, 2 Vols., (Boston: Allyn and Bacon, 1912–1913), pp. 319–321.

[92] Para la Nórica, Eugipio, *Life of Severin*.
Trad. L. Bieler (Washington, 1965).

[⁹³] Ibid., p. 77; Wickham, *El legado de Roma*, p. 95.

[94] Ibid, p. 105; McCormick, M. *Origins of the European Economy*, Cambridge, 2001, p. 107.

[95] Wickham, *El legado de Roma*, p. 143.

[96] En Harvey Robinson, ed., *Readings in European History*: Vol. I: (Boston: Ginn and co., 1904), 28–30.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

935

[97] Ibid.

[98] Pohl, Walter, 'The Emergence of New Politics in the Breakup of the Western Roman Empire', en Walter Pohl y Rutger Kramer (eds.), *Empires and Communities in the Post-Roman and Islamic World, c. 400–1000 CE*, Oxford, Oxford University Press, 2021, pp. 28–63.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

937

; Collins, La España visigoda, p. 70.

[100] J. P. Migne, ed., *Complete Pathology Cursus*, (París, 1849), vol. LXXI, pág. 269; reimpresso en Roy C. Cave & Herbert H. Coulson, *A Source Book for Medieval Economic History*, (Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1936; edición reimpresa, Nueva York: Biblo & Tannen, 1965), págs. 353–354.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

939

[¹⁰¹] Collins, *La España visigoda*, p. 70.

[102] Wickham, *El legado de Roma*, p. 144.

[103] Wickham, *El legado de Roma*, p. 147; la imagen del «buen salvaje», asociada con Rousseau y con otras tradiciones intelectuales europeas, constituye un ejemplo de la utilización de sociedades consideradas externas a la civilización para criticar sus convenciones. El procedimiento aparece también en representaciones literarias y artísticas de los mares del Sur: el contraste entre una vida supuestamente natural y la complejidad de la sociedad europea funciona como recurso moral más que como descripción etnográfica neutral.

[104] Tácito, *The Agricola and Germania*, A. J. Church y W. J. Brodribb, trad., (Londres: Macmillan, 1877), p. 87.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

943

[105] Ibid.

[106] Ibid.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

945

[¹⁰⁷] Wickham, El legado de Roma, p. 147;
anacrónica porque no se usa en este momento.

[108] Wickham, *El legado de Roma*, p. 140; para algunas guías sobre la etnogénesis véase, por ejemplo, H. Wolfram y W. Pohl (eds), *Typen der Ethnogenese*, 2 vols. (Viena, 1990); P. J. Geary, *Ethnic identity as a Situational Construct in the Early Middle Ages*, (1983), pp. 17–26; Pohl, en A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity* (Turnhout, 2001), pp. 127–139, para una bibliografía, un replanteamiento y una muestra de lo encontrado de la polémica sobre la cuestión; y, más recientemente, Halsall, *Barbarian Migrations*, T. F. X. Noble (ed.), *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms* (Londres, 2006), ha vuelto a publicar muchos de los otros artículos clave; Wickham, *El legado de Roma*, p. 140.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

947

[¹⁰⁹] Wickham, *El legado de Roma*, p. 84.

[¹¹⁰] Boecio, ce 17, 27.3, traducido en Keynes y Lapidge, Alfred pp. 132–134; para Alcuino, véase D. A. Bullough, *Akutn* (Leiden, 2004).

[111] Sobre los vándalos, véase C. Courtois, *Les Vandales et l'Afrique* (París, 1955); Posidio, *Life of Augustine*, trad. R. J. Deferrari, en *Early Christian Biographies* (Washington, 1951), pp. 73–131, caps. 28–30; Procopio, *Wars*, ed. y trad. H. B. Dewing (Cambridge, MA, 1914–1928), IV, 6.5–9; y A. H. Merrills (ed.), *Vandals, Romans and Berbers* (Aldershot, 2004).

[112] Para Hunerico, Víctor de Vita, *History of the Vandal Persecution* T. J. Moorhead (Liverpool, 1992), 2-38-40, 3-2-14 (las citas son de 3-3-3-7); para 411, *Artes de la Conference de Canhage* en 41 Í, ed- S - Lancel, 3 vols- (París, 1972-1925), y CTh 16.5. 2, para 412, modelo de Hunerico.

[113] También llamados Burgundios; también llamados Burgundios.

[114] Rousseau, Philip, *A companion to late antiquity*, Londres, Blackwell Publishing, 2009, p. 77.

[115] Sobre la Borgoña (Burgundia), véase C. B. Bouchard en *NCMH*, vol. 3, pp. 32S-345. Nótese que el ducado de Burgundia era diferente del reino, y estaba más al norte, en Ja Francia Occidental.

[¹¹⁶] Favrod, Justin, *Les burgondes. Un Royaume oublié au coeur de l'Europe*, Laussane, pp. UR, 2002, p. 45.

[117] Ibid; Goffart, Walter, *Barbarian Tides. The Migration Age and the Later Roman Empire*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006, p. 77.

[118] Para Orosio, *Seven Books of History against the Pagans*, trad. R. J. Deferrari (Washington, 1964), 7.41; en cuanto a los visigodos y los lombardos, véase Juan de Biclar, *Crónica*, en la ed de *Chronicle* traducción de K, B, Woff; sobre Isidoro, véase sobre todo J. Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. ed. (París, 1983); como prolijo estudio cultural, véase Collins, *Early Medieval Spain* pp. 59–87. Las cartas de Braulio están traducidas por C W. Barlow, *Iberian Fathers*, vol. 2 (Washington, 1969), pp. 15–112.

[119] Sobre Sansón, véase R. Fawder (ed.),
Vie de Saint Samson (Paris, 1912), pp. 92–155.

[120] Rosenwein, Bárbara, *A short history of the Middle Ages*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 75.

[¹²¹] Cabe destacar que *La historia lombarda* de Pablo Diácono, escrita en la década de 790, es breve y tardía.

[122] Rovira, Joan y Carbonell, Elena,
“¿Hubo ruptura epistemológica en la crisis del siglo
XIV?”, en: *Quaderns d'Italia* N°11, 2000, p. 99.

[123] Sobre Otón, véanse las Cartas, 230–131, en la traducción de Lartin. *Él Chronicon* de Tietmaro (Manchestei, 2001); 6–100; Andrew Palmer, Sebastian Brock y Robert Hoyland, *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles* (Liverpool: Liverpool University Press, 1993), pp. 202–204.

[124] Plat, Colin, *The Atlas of Medieval Man*,
Nueva York, St. Martin 's Press, 1979, p. 7.

[125] Phillips, John, *La expansión medieval de Europa*, Madrid, Fondo de Cultura económica, 1994, p. 177.

[126] Paul, Jacques: *Historia intelectual del Occidente medieval*; Madrid, Cátedra, 2003, p. 75.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

965

[127] Ibid.

[128] Padgen, Anthony, *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia*, Barcelona, Península, 1997, p. 170.

[129] Orlandis, José, *Historia de la Iglesia. La Iglesia antigua y medieval*, Madrid, Ediciones Palabra, 1998, p. 55.

[130] Ibid.

[131] Kaldellis, Anthony, *The New Roman Empire: A History of Byzantium*, New York, Oxford University Press, 2023.

[132] El mejor punto de partida en un volumen es M. Whittow, *The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025* (Basingstoke, 1996); panoramas monográficos de este periodo: J.F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century*, 2a ed. (Cambridge, 1997) y L. Brubaker y J.F. Haldon *Byzantium in the Iconoclast Era (680-850)* (Cambridge, 2009); quizá el mejor estudio y, sin duda el más fresco de los muchos que se han publicado sobre Justiniano sea el de A. Carneron en *CAH*, vol. 14, pp. 65-85; Para el mundo de, véase Maas, *Age of Justinian*.

[133] Para Anastasio, A. D. Lee, en *CAH*, vol. 14, pp. 49–62.

[134] Romero, José Luis, *La Edad media*, México, F.C.E., 1978, p. 77; Berkey, Jonathan P. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600–1800*. Cambridge University Press, 2003, p. 122.

[135] Sobre Mauricio, M. Whiffey, *The Emperor Maurice and his Historian* (Oxford, 1988), esp. pp. 3–27; M. Whitrow, *The Making of Orthodox Byzantium, 600–1025* (Basingstoke, 1996), pp. 38–68,; para Focas, véase D. M. Olster, *The Politics of Usurpation in the Seventh Century* (Amsterdam, 1993).

[136] Romero, *La Edad Media*, p. 72; *ibid.*, p. 75; *ibid.*; H. Chadwick, en *CAH*, vol. 13, pp. 561–600, y P. Allen, en *CAH* vol. 14, p. 807.

[137] Ibid; m. Whitrow, *The Making of Orthodox Byzantium, 600–1025*, Basingstoke, 1996, p. 57.

[138] Para los debates cristológicos, H. Chadwick, en CAH, vol. 13, pp. 561–600, y P. Allen, en CAH vol. 14, pp. 811–831, ofrecen relatos útiles. La historiografía teológica de F. M. Young, *From Nicaea to Chalcedon* (Londres, 1983).

[139] Sobre la jerarquía episcopal monofisita, D.D, Bundy, “Jacob Baradaeus”, *Le Muséon*, 91 (1978), pp. 45–86.

[¹⁴⁰] Gregorio de Nisa: véase P. Garnsey y C. Humfress, *The Evolution of the Late Antique World*, pp. 107–200.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

979

[¹⁴¹] Sobre Zenón, A. D. Lee, en *CAH*, vol. 14, pp. 49–62.

[¹⁴²] Orlandis, *Historia de la Iglesia*, p. 55;
Romero, *La Edad Media*, p. 78; *ibid.*

[¹⁴³] Wickham, El legado de Roma, p. 340;
ibid.

[¹⁴⁴] Orlandis, *Historia de la Iglesia*, p. 55.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

983

[145] Ver León VI, Novelas.

[146] F. Conybeare, "*Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem (614)*," *English Historical Review* 25 [1910], p 506–508. Reimpreso en Deno Geanakoplos, *Byzantium*, (Chicago: 1984), 334–335, 266–67.

[147] Un icono es una pintura de una figura sagrada que retrata a un santo o María o Cristo. Es en lo que se ha dado en llamar la tradición ortodoxa, (estos siguen siendo hoy una figura de la iglesia) un aspecto muy distinto de la piedad de Oriente; Orlandis, *Historia de la Iglesia*, p. 25; el llamado fuego griego fue un arma incendiaria bizantina cuya composición exacta sigue siendo discutida. Las fuentes describen su empleo, entre otras formas, mediante sifones navales y recipientes incendiarios. Su capacidad para arder sobre el agua y provocar incendios en embarcaciones de madera le otorgó especial eficacia en la guerra naval; el conocimiento de su preparación y de sus dispositivos de proyección fue celosamente protegido por el Estado bizantino; Orlandis, *Historia de la Iglesia*, p. 155; Collins, *La España visigoda*, p. 104.

[148] Sobre la iconoclasia, véase en general Brubakery Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era* (véase cap. 1, para antes de 720). Para los primeros iconos, L. Brubaker, *Icons before iconoclasm?* *Setimani di studio*, 45 (1998) pp. 1215–1254, el clasico E. Kiainger, *The Cult of Irnages in the Age before Iconoclasm*, *Dumbarton Oaks Papers*, 8 (1954), pp. 85–150, Para 626, véase B. V. Pentcheva, en *Byzantine and Modem Greek Studies*, 26 (2002), pp. 2–41. P. Brown, *A Dark-age Crisis*, *English Historical Review*, 88 (1973) pp. 1–34.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

987

[¹⁴⁹] Wickham, *El legado de Roma*, p. 341.

[150] St. John Damascene *On Holy Images*, traducido por Mary H. Allies (London, Thomas Baker, 1898), pp. 10–17.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

989

[151] Ibid.

[152] Procopio, *On Buildings*, ed. y trad. H. B. Dewing (Cambridge, Mass 1940)- Para nuevas crónicas, véase por ejemplo G. Brands, *Rsafa VI* (Maguncia, 2001), pp. 224–235.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

991

[153] Wickham, *El legado de Roma*, p. 177.

[154] Wickham, *El legado de Roma*, p. 382.

[155] Peter Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine* (Londres, 1972), p. 237.

[156] Para el nombre “merovingio” véase A. C. Murray, en ídem (ed.), *After Romes Fall* (Toromo, 1998), pp. 136–137.

[157] Wickham, *El legado de Roma*, p. 384;
libro III, Pref. y IV Pref.

[158] Libro II:13, Cf. V:11.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 997**

[159] Gregorio de Tours, Libro VI: 46, p.
166.

[160] W. Lethaby y H. Swainson, Procopius, De Aedificiis, en The Church of St. Sophia Constantinople (Nueva York, 1894), pp. 24–28.

[161] Wickham, El legado de Roma, p. 155; sobre Teodora, J. Maspero (ed), Papyrus grec d'époque byzantine, vol, 3 (El Cairo, 1916), n 67283.

[162] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 70.

[163] Para Justiniano ver A. Cameron en CAH, vol. 14, pp. 65–85; para el cambio en la atmósfera del período, véase también A. Cameron, *Christianity and the Rhetoric Empire* (Berkley, 1991), pp. 190–221. Para el mundo de Justiniano véase Maas, *Age of Justinian*; Duby, Georges, *Guerreros y Campesinos*, Barcelona: Siglo XXI, 1993, p. 77; Wickham, *El legado de Roma*, p. 139.

1002 AGUSTIN V. STARTARI

[164] Ibid.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1003**

[165] Wickham, El legado de Roma, p. 140;
ibid.

[166] Procopius, *History of the Wars*, I, xxiv, traducido por H.B. Dewing (New York: Macmillan, 1914), pp. 219–230.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1005**

[167] A. Cameron, Christianity, and the Rhetoric Empire (Berkley 1991), p. 190; *ibid*; j. Tardif, Coutumiers de Normandie, t. 1, p. 52, c, lx i.

[168] Procopius, *History of the Wars*, I, xxiv, traducido por H.B. Dewing (New York: Macmillan, 1914), pp. 219–230.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1007**

[¹⁶⁹] A. Cameron en CAH, vol. 14, p. 66;
ibid; ibid.

[170] Sobre los bereberes, Sinesio, *Correspondance*, nn. 112, 130, 132; D. J. Mattingly, *Tripolitania* (Londres, 1995), pp. 173–180; Y. Modéran, *Les Maures et l'Afrique romaine* (IV–VII siècle) (Roma, 2003).

[171] Procopius, *History of the Wars*, IV, ix, traducido por H.B. Dewing (New York: C.P. Putnam's Sons, 1916), pp. 279–283.

[172] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 70.

[173] A. Cameron, Christianity, and the Rhetoric Empire (Berkeley 1991), p. 197; justiniano: CJ, 11.48.21.

[174] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 77.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1013**

[175] A. Cameron, Christianity, and the Rhetoric Empire (Berkeley 1991), p. 197; *ibid.*

[176] *Las Instituciones* de Justiniano, B. Moyle, trans., 3.^a ed. (Oxford: Oxford University Press, 1896), pp. 3–5.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1015**

[177] Ibid.

[178] S.P. Scott, trans, *The Civil Law*, (Cincinnati: The Central Trust, 1932), reimpresso en Richard M. Golden and Thomas Kuehn, eds., *Western Societies: Primary Sources in Social History*, Vol I, (New York: St. Martin's Press, 1993), p. 329.

[179] Justinian, Novella, CXXXVII, traducido por S.P. Scott en *The Civil Law* (Cincinnati, Ohio: 1932), vol. XVII, págs. 152–156. Reimpreso en Leon Bernard y Theodore B. Hodges, eds. *Lecturas en Historia Europea*, (Nueva York: Macmillan, 1958), 57–58.

[180] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 105.

[181] Para las historias sobre el origen de los francos, Fredegardo, *Chronica*, ed. B. Krosch, MGH SRM, vol. 2 (Hanover, 1888), pp. 18–168, 1.4–6, 3–9: véase A -C–Murray, en *idem* (ed.), *After Rome's Fall* (Toronto 1998), pp. 121–172.

[182] Ibid., p. 139.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1021**

[183] Ibid., p. 144.

[184] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 220.

[185] La última referencia a los romani se encuentra en una ley de Ervigio (680–687): *Liber Iudiciorum*, IX, 2. 9, ed. Zeumer, *Leges Visigothorum*, pp. 374–379, donde parece ser un floreo retórico introducido para enfatizar la naturaleza incluyente de esta ley sobre obligaciones militares. El *resto* de las menciones a los romani dentro de los códigos visigodos se encuentran, en las *antiquae*, que datan de fechas anteriores al año 586.

[186] Wickham, *El legado de Roma*, p. 173.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1025**

[187] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 33; *ibid.*, p. 177.

[188] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 77.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1027**

[189] Ibid., p. 175.

[190] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 220; sobre la Renania e Italia, véase C. Wickham, en *NCMH*, vol. 2, pp. 510–537; M. Innes, *State and Society in the Early Middle Ages* (Cambridge, 2000), caps. 4–5. Para estudios regionales complementarios, véanse las referencias citadas en la bibliografía del capítulo.

[191] Ibid., p. 166; para Childeberto, véase: Wood, *Merovingian Kingdoms*, pp. 217–238, 262–166; P. Fouracre, *The Age of Charles Martel* (Harlow, 2000), pp. 48–54; Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 226.

[192] Ibid., p. 156.

[193] J. P. Migne, ed., *Complete Pathology Cursus*, (París, 1849), vol. LXXI, pág. 346; reimpresso en Roy C. Cave & Herbert H. Coulson, *A Source Book for Medieval Economic History*, (Milwaukee: The Bruce Publishing Co., 1936; edición reimpresa, Nueva York: Biblo & Tannen, 1965), págs. 353–354.

[194] Para Segisberto, véase Heremod, Beda, HE, y Beowulf, traducción de S. A - J, Bradley, *Anglo-Saxon Poetry* (Londres, 1982), pp. 408-494, versos 1707-1723; Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 156.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1033**

[195] Ibid., p. 166.

[196] Ripoll G. Velazquez, *La Hispania visigoda*, Madrid, 1995, p. 170; Tabacco, G, *TheStruggle for Power in Medieval Jtaly* (Cambridge, 1989), p. 17.

[197] Wickham, Chris, *Early Medieval Italy*, Londres, 1981, p. 52; laRocca (ed) *Italy in the Early Middle Ages* (Oxford 2002), p. 77; para la sociedad campesina de este periodo, véase P. Depreux, *Les sociétés occidentales du milieu à la fin du IX siècle* (Rennes, 2002); R. Le Jan, *La société du haut Moyen Age* (París, 2003); J. P. Devroey, *Puissants et misérables* (Bruselas, 2006); y, A. Dopsch, *Economic and Social Foundations of European Civilization* (Londres, 1937),; de acuerdo con Duby, ciertas evaluaciones de conjunto de la población europea han sido realizadas para el siglo VI; proponen una estimación de 5,5 habitantes por kilómetro cuadrado en Galia, de 2 en Inglaterra —que tendría menos de medio millón de habitantes—, de 2,2 en Alemania, donde, en las regiones más intensamente ocupadas, el espacio cultivado habría abarcado del 3,5 al 4 por 100 de la superficie total.

[198] Wickham, *Early Medieval Italy*, p. 77;
Bonnett, M. *Le latin de Grégoire de Tours*
(Paris, 1890) p. 56.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1037**

[199] Ibid.

[200] Gregorio de Tours, *Historias*, 5.28, 39,
6.4.

[201] Gregorio de Tours, *Historias* nota 4, Libro 8, cap. XXVIII Ibid. Libro 8, cap. XXX.

[202] Gregorio de Tours, *Historias* Libro 8,
cap. XXXI.

[203] Gregorio de Tours, *Historias* Libro 8,
cap. XXII.

[204] Ibid.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1043**

[205] Ibid.

[206] Ibid.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1045**

[207] Collins, *La Europa de la Alta Edad Media*, p. 337.

[208] Wickham, *El legado de Roma*, p. 170.

[209] Sobre Bretaña, J. M. H—Smith,
Province and Empire (Cambridge, 1992).

[²¹⁰] Yorke, *The Conversion of Britain*, p. 57.

[211] La traducción es de: *Six Old English Chronicles*. ed. J. A. Giles. Londres: Henry G. Bohn, 1848.).

[²¹²] Ibid., p. 151; Contamine, Philippe, et al. La economía medieval, trad. Catherine Navarro, Madrid, Akal, 2000, p. 77.

[²¹³] Bassett (ed.), S, *The Origins of Anglo-Saxon Kingdoms* (Leicester, 1989), p. 71.

[214] Thomas FULLER, Church—history, cent. VIII, pp. 15–18, en “Introduction”, en *Baedae opera historica*, whit the translation by J. E. KING, M. A., D. LITT, in two volumes, London, William Heinemann Ltd, Harvard University Press, 1954, p. XIII; n. J. HIGHAM, (Re) Reading Bede. The Ecclesiastical History in context, London—New York, Routledge, 2006, p. 6; Plummer, *Venerabilis Baedae Opera Historica*, I, p. XXIII.

[215] S. Bassett (ed.), *The Origins of Anglo-Saxon Kingdoms* (Leicester, 1989), p. 125.

[216] Sobre la conversión, véase B. Yorke, *The Conversion of Britain* (Harlow, 2006); J. Blair, *The Church in Anglo-Saxon Society* (Oxford, 2005), pp. 8–181; H. Mayr-Harting, *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*, 3.^a ed. (Londres, 1995); J. Campbell, *Essays in Anglo-Saxon History* (Londres, 1986), pp. 1–84; y P. Wormald, “Bede, Beowulf and the Conversion of the Anglo-Saxon Aristocracy”, en R. T. Farrell (ed.), *Bede and Anglo-Saxon England* (Oxford, 1978), pp. 31–95.

[217] De las cuentas traducidas en J. H. Robinson, *Lecturas de la historia europea*, (Boston: Ginn, 1905), pp. 97–105.

[218] Ibid.

[219] John MOORHEAD, *Gregory the Great*, London—New York, Routledge, 2005; Tugéne, G., pp. 218–219.

[220] Cum ergo Deus omnipotens vos ad reverentissimus virum fratrem nostrum *Augustinum* episcopum perduxerit, dicite ei quid diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi—videlecet quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa quae in eis sunt idola destruantur, aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur, quia, si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequio veri Dei debeant commutari, ut dum gens ipsa eadem fana sua non videt destrui, de corde errorem deponant, et Deum verum cognoscens ac adorans, ad loca quae consuevit familiaribus concurrat. Et quia boves solent in sacrificio daemorum multus occidere, debet eis etiam hac de e aliqua sollemnitas immutari: ut die dedicationis vel natalicii sanctorum martyrum, quorum illic reliquiae ponuntur, tabernacula sibi circa easdem ecclesia, quae ex fanis

commutatae sunt, de ramis arborum faciant, et religiosis conuiujs sollemnitatem celebrent, nec diabolo iam animalia immolent, et ad laudem Dei in esu suo animalia occidant et donatori omnium de satietate sua gratias referant...Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse non dubium est, quia et is, quia summum locum ascendere nititur, gradibus vel passibus, non autem saltibus elevatur, HE, I, 30.

[221] *Sed mihi placet ut, sive in Romana sive in Galliarum seu in qualibet ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas, et in Anglorum ecclesia, quae adhuc ad fidem nova est... Ex singulis ergo quibusque ecclesiis quae pia, quae religiosa, quae recta sunt elige..., HE, I, 27.*

[222] Domino gloriosissimo atque praecl-
lentissimo filio Aedilbercto regi Anglorum Gre-
gorius episcopus...Et ideo, gloriose fili, eam
quam accepisti divinitus gratiam, sollicita mente
custod; Christianam fidem in populis tibi sub-
ditis extendere festina; zelum rectitudinis tuae
ineorum conversione multiplica; idolorum cul-
tus insequere; fanorum aedificia everte; subdi-
torum mores et magna vitae; terrendo, blandien-
do, corrigendo et bonis operis exempla mostran-
do aedifica...Et nunc itaque vestra gloria cogni-
tionem unius Dei, Patris et Filii et Spiritus sanc-
ti, regibus ac populis sibimet subiectis festinet
infundere, ut et antiquos gentis suae reges
laudibus ac meritis transeat, HE, I, 32.

[223] Sobre Columba de Iona, etc., véase M. Herbert, *Iona Kells, and Derry* (Oxford, 1988), pp. 36–67; Beda, *HE* 4. 23; *Vita Geretrudis* traducido por Fouracre y Gerberding, *Late Merovingian France*, pp. 319–329, c. 1. Para la expansión monástica en general, véase M. Dunn, *The Emergence of Monasticism* (Oxford, 2000), pp. 107–108; para la hagiografía asociada, véase A. M. Helverius, *Le saint et le moine* (París, en prensa). Para un destacado análisis comparativo en cuanto a la complejidad del control sobre los monasterios por toda Europa, véase Wood, *Property Church* pp. 109–244. Nótese que “monasterios”, aquí y más adelante, abarca también los conventos de monjas, así como los monasterios dobles, con monjas y frailes, dirigidos por abadesas, que erar” habituales en este periodo.

[224] Colgrave-Mynors, 1969: xxxix; *ibid.*, xxxvii. Dado que el estudio textual y la edición corrieron a cargo de R. A. B. Mynors; al respecto, véase Sayas Abengochea — Abad Varela, 2013: 414–421.

[225] Es importante señalar que estos monasterios no fueron construidos como un doble monasterio, sino en circunstancias políticas diferentes ya que para toda la cristiandad el siglo VII es un siglo de clivaje, en N. J. HIGHAM, p. 6; G. F. BROWNE, *The Venerable Bede: His Life And Writings*, London, Society for promoting Christian knowledge, 1919, p. 4; Beda nació en el norte de la actual Gran Bretaña, cerca del estuario de Tayne en 672/673. Su nombre es de origen germánico (en anglosajón, Bede; en inglés moderno Bede, se pronuncia “bi: d”, en latín Baedae, Baeda o Beda, en “Introduction”, *Histoire Ecclésiastique du peuple Anglais*. (*Historiae ecclesiasticae gentis Anglorum*). De Bède le Vénérable. 3 Tomos. Introduction et notes par André CRÉPIN, texte critique par Michael LAPIDGE et traduction par Pierre MONAT et Philippe ROBIN, Les éditions du cerf, Paris, 2005, p. 10; algunos estudios señalan que la di-

eta infantil en determinados monasterios podía incluir pescado, queso, manteca y legumbres; véase Browne, *The Venerable Bede: His Life and Writings*, p. 5.

[226] Conocido como Juan de Beverley, fue obispo de Hexham y recibió formación en el entorno de Hilda de Whitby y del arzobispo Teodoro de Tarso; véase Browne, *The Venerable Bede: His Life and Writings*, p. 8.

[227] *Haec de Historia Ecclesiastica Brittaniarum, et maxime gentis Anglorum, prout vel ex literas antiquorum, vel ex traditione maiorum, vel ex mea ipse cognitione scire potui, Domino adjuvante digessi Baeda famulus Christi et presbyter monasterio beatorum apostolorum Petri et Pauli, quod est ad Viuraemuda et Ingyrium. Qui natus in territorio eiusdem monasterio cum Essen annorum septem, cura propinquorum datus sum educandus reverentissimo abbati Benedicto Biscop, ac deinde Ceolfrido; cunctumque ex eo tempus vitae in eiusdem monasterii habitatione peragens, omnem meditandis Scripturis operam dedi: atque inter observatiam disciplinae regularis et quotidianam cantandi in ecclesia curam, semper aut discere, aut docere, aut scribere dulce habui. Nonodecimo autem vitae meae anno diaconatum; tricesimo gradum presbyteratus, utrumque per ministerium reverentissimi episcopi Iohannis, iubente Ceolfrido abbate, suscepi. Ex quo tempore accepti*

presbyteratus usque ad Nahum aetatis meae quinquagesimum nonum, haec in escripturam sanctam meae meorumque necessitati ex opusculis venerabilium patrum breviter adnotare, sive etiam ad formam sensus et interpretationis forum superadicere curavi, BEDA, HE. V, 24.

[228] *Teque deprecor, bone Iesus, ut cui propitius donaste verba tuae scientiae dulciter haurire, dones etiam benignus, aliquando ad te fontem omnium sapientiae pervenire, et parere semper ante faciem team, BEDA, HE. V, 24.*

[229] King, M. H, CCSL 123A.

[230] Plummer, *Historia Abbatum*, en *Venerabilis Baedae Opera Historica* (Oxford, 1896), p. 75; Plummer, *Epistolam ad Ecgberctum*, en *Venerabilis Baedae Opera Historica* (Oxford, 1896), p. 77; Plummer, *Venerabilis Baedae Opera Historica*, I, pp. XLIII–XLVII.

[231] Para un análisis más amplio ver Juan José Noblejas Ruiz Escribano, *Itineraria Hierosolymitana* (siglo IV al VI): Estudio lingüístico, Tesis de doctorado presentada en la Universidad Complutense de Madrid, bajo la dirección de Ana María MOURE CASAS, Madrid, 2004; Higham, (Re)Reading Bede, p. 5.

[232] Goffart, Walter, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550–800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2005, pp. 3–6. Tugéne, p. 204; Tugéne, p. 210; *ibid.*, p. 197.

[233] En cuanto a Irlanda, véase T.M. Charles-Edwards, *Early Irish and Welsh Kinship* (Oxford, 1993), pp. 49–65, 42, 255; monjes de la alta Edad Media, que peregrinaban de monasterio en monasterio, viviendo de limosnas.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1075**

[234] Yorke, The Conversion of Britain, p.
71; *ibid.*

[235] Beach, Alison I. y Isabelle Cochelin (eds.), *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 2020; Kaczynski, Bernice M. (ed.), *The Oxford Handbook of Christian Monasticism*, Oxford, Oxford University Press, 2020.

[236] Dunn, M The Emergence of Monasticism (Oxford, 2000), p. 107.

[237] De Migne, *Patrologia Latina* Vol. 66, col. 215ff, traducido por Ernest F. Henderson, *Select Historical Documents of the Middle Ages*, (Londres: George Bell and Sons, 1910).

[238] Dunn, *The Emergence of Monasticism*,
p. 111.

[239] Laicos son personas que son gente común, creyentes, pero no clérigos.

[240] En cuanto al celibato de los clérigos, R. Gryson, *Les origines du celibat ecclésiastique du premier au septieme siecle* (Gembloux, 1970); Dunn, *The Emergence of Monasticism*, p. 109.

[241] Para los estilistas, *Life of Daniel the Stylite** trad. E. Dawes y N. H. Baynes, *Three Ryiantine Saints* (Londres, 1948), pp. 7–71, c. 61.

[²⁴²] Para la regla benedictina, *The Rule of St Benedict*, ed. y trad. McCann (Londres, 1951).

[²⁴³] De Migne, *Patrologia Latina* Vol. 66, col. 215ff, traducido por Ernest F. Henderson, *Select Historical Documents of the Middle Ages*, (Londres: George Bell and Sons, 1910).

[244] Anthony, Sean W., *Muhammad and the Empires of Faith: The Making of the Prophet of Islam*, Oakland, University of California Press, 2020.

[245] Una buena introducción breve a Mahoma es la de M. A. Cook Muhammad (Oxford, 1983); para un encuadre general de algunos de los problemas de la historia árabe, R. S. Humphreys, *Islamic History*, ed. revisada (Princeton, 1991).

[²⁴⁶] Berkey, *The Formation of Islam*, p. 115.

[247] Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979), p. 114.

[²⁴⁸] Ibid., p. 117; *ibid.*, p. 117.

[²⁴⁹] Ibid., p. 137.

[250] Sobre la Constitución de Medina. Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, trad. A. Guillaume (Londres, 1955), pp. 231–233; véase Humphreys, *Islamic History*, pp. 92–98.

[251] Jonathan P. Berkey, *The Formation of Islam*, p. 133; *para kurdos y beduinos*; Crone, *Slaves on Horses*, pp. 82–89; Mottahadeh, *Loyalty and Leadership*, pp. 40–116, 175–190.

[252] C. F. Robinson (ed.), *A Medieval Islamic City Reconsidered* (Oxford, 2001) p. 151; Berkey, *The Formation of Islam*. p. 135.

[253] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 135.

[254] Sobre el Corán, véase A. J. Arberry, *The Koran Interpreted* (Londres, 1955). Para los problemas de datación y formación textual, véase J. Wansbrough, *Quranic Studies* (Oxford, 1977), pp. 43–72; P. Crone, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (1994), pp. 1–37; Donner, *Narratives*, pp. 35–63. Para los textos de la Cúpula de la Roca, véase Hoyland, *Seeing Islam*, pp. 696–699 (cf. 545–559, 591–598).

[255] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 133.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1097**

[256] Wickham, *El legado de Roma*, p. 357.

[257] Berkey, The Formation of Islam. p.
115; *ibid.*, p. 357.

[258] Para el texto de 643, A. Gronmann,
From the Woild of Arabic Papyri (El Cairo, 1952)
pp. 113–115.

[259] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 116.

[²⁶⁰] Wickham, *El legado de Roma*, p. 358;
ibid., p. 357; ibid., p. 361.

[261] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 118.

[262] Ibid., p. 357.

[263] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 121; sobre la conversión, véase Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979).

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1105**

[²⁶⁴] Ibid; Berkey, The Formation of Islam.
p. 118.

[265] Berkey, *The Formation of Islam*, p. 127; Berkey, *The Formation of Islam*. p. 128.

[²⁶⁶] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 128.

[267] Ibid., p. 119.

[²⁶⁸] Berkey, The Formation of Islam. p. 128; Wickham, El legado de Roma, p. 360.

[269] Wickham, *El legado de Roma*, p. 360.

[270] Berkey, The Formation of Islam. p. 135; *ibid.*, p. 360.

[²⁷¹] Ibid., p. 121; Berkey, *The Formation of Islam*, p. 128.

[272] Wickham, *El legado de Roma*, p. 359; Berkey, *The Formation of Islam*. p. 118; Wickham, *El legado de Roma*, p. 360.

[273] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 115.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1115**

[274] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 119.

[275] En determinadas fuentes anglosajonas y escandinavas, «normandos» puede designar específicamente a noruegos, en oposición a daneses en sentido estricto. La terminología varía según autor, región y contexto y no debe proyectarse de forma uniforme sobre todos los grupos escandinavos.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1117**

[276] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 129.

[277] Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, 3.^a ed., London/New York, Routledge, 2016; jonathan P. Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600–1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1119**

[278] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 119.

[279] Wickham, *El legado de Roma*, p. 340.

[²⁸⁰] De Al-Turtushi, *Siraj al-Muluk*, págs.
229–230.

[281] Berkey, *The Formation of Islam*. p. 115; Wickham, *El legado de Roma*, pp. 290–292.

[282] Tayeb El-Hibri, *The Abbasid Caliphate: A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021; Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*, 3.^a ed., London/New York, Routledge, 2016.

[283] Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, 3.^a ed., London/New York, Routledge, 2016. Sobre Tours-Poitiers y la discusión de su importancia, véase también la historiografía merovingia reciente.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1125**

[284] Wickham, *El legado de Roma*, p. 415.

[285] Ibid., p. 400.

[286] Tayeb El-Hibri, *The Abbasid Caliphate: A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

[287] Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society (2nd-4th/8th-10th Centuries)*, London/New York, Routledge, 1998.

[288] Sarah Qidwai, “History of science, religion and the ‘big picture’”, *BJHS Themes*, 9 (2024), pp. 183–194.

[289] Denise Merkle, “Translation in the First Millennium”, en Kirsten Malmkjær (ed.), *The Cambridge Handbook of Translation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, pp. 537–555; dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, London/New York, Routledge, 1998; Sarah Qidwai, “History of science, religion and the ‘big picture’”, *BJHS Themes*, 9 (2024), pp. 183–194.

[290] J. B. Harley y David Woodward (eds.),
The History of Cartography, vol. 2, book 1,
Chicago, University of Chicago Press, 1992.

[291] S. Maqbul Ahmad, “Cartography of al-Sharif al-Idrisi”, en J. B. Harley y David Woodward (eds.), *The History of Cartography*, vol. 2, book 1, Chicago, University of Chicago Press, 1992, pp. 156–174.

[292] Brown, Peter, *The World of Late Antiquity, AD 150–750*, Londres, Norton, 1989, p. 160; Wickham, *El legado de Roma*, p. 219; Brown, *The World of Late Antiquity*, p. 161; para el final sasánida y la integración de Irán en el primer mundo islámico, véanse Touraj Daryaei, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*, nueva ed., London, I.B. Tauris/Bloomsbury, 2023; y Parvaneh Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, London, I.B. Tauris/Bloomsbury, 2017; Cameron, A. (ed.), *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. 3 (Princeton, 1995) p. 157.

[293] Mario Jorge Barroca, Manuel Luis Real y Rui Bastos Tavares, “*Escavacocs arqueológicas ñas covas eremíticas de Sabariz (Vila Fria - Viana do Castelo, Portugal)*”, en *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española*, 5 vols., Zaragoza, 1986, vol. II, pp. 51–71; Rafael Puertas Tricas, «Dos nuevas iglesias rupestres medievales en Málaga», *ibid.*, pp. 73–101; Manuel Riu, «Cuevas, eremitorios y centros cenobíticos rupestres de Andalucía Oriental», en *Actas del III Congreso Internacional de Arqueología Cristiana*, Roma, 1972, pp. 431–442.

[294] Goodson, Caroline y Christopher P. Loveluck, 'Cities and Complex Settlements in Early Medieval Europe, c. 500–1150', en Patrick Lantschner y Maarten Prak (eds.), *The Cambridge Urban History of Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2026, pp. 22–74; Pohl y Kramer (eds.), *Empires and Communities*, 2021; Pirenne, Henri, *Historia económica y social de la Edad Media*, México, F.C.E., 1984, p. 9.

[295] De Einhard, *Vida de Carlomagno*, S. E. Turner, trad. (Nueva York: Harper and Brothers, 1880), pp. 56–62, 51–54, 64–66.

[296] de Jong, Mayke, *Epitaph for an Era: Politics and Rhetoric in the Carolingian World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019; Bachrach, David S., *The Foundations of Royal Power in Early Medieval Germany*, Woodbridge, Boydell Press, 2022.

[297] Citado de un árabe no identificado en Edward Creasy, *Fifteen Decisive Battles of the World* Everyman's Library (Nueva York: E.P. Dutton & Co., Inc. ¿fecha?), 168–169.

[298] Duby, Georges, *The three orders or the imaginary of feudalism*. Barcelona: Slang, 1983, p. 65.

[299] Duby, Georges, *Guerreros y Campesinos*, Barcelona: Siglo XXI, 1993, p. 77.

[300] Ibid., p. 77.

[301] De Oliver J. Thatcher y Edgar Holmes McNeal, eds., *A Source Book for Medieval History*, (Nueva York: Scribners, 1905), pp. 37–38.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1143**

[302] Ibid.

[303] Ibid.

[³⁰⁴] Le Goff, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa S.A, 1996, p. 65.

[305] Ibid., p. 77.

[306] Para estudios generales de *estos* temas, véase el capítulo precedente sobre todo *NCMH*, vol. 2; véanse también R. McKitterick (ed.), *Carolingian Culture* (Cambridge, 1994) pp. 65–78.

[307] Ullmann, W. *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, Londres, 1969, p. 67.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1149**

[308] Ibid.

[309] Cabaniss, A. *Charlemagne's Cousins*
(Siracusa, NY, 1967), p. 27.

[310] Sobre la educación, véase p. ej. J.J. Contreni, en NCMH, vol 2, pp. 709–747; P. Richie, *Écoles ex enseignement dans le haut Moyen Age* (Paris, 1989), esp. pp. 49–118; sobre Amalario, véase A. Cabaniss, *Amalarius of Met* (Ámsterdam, 1954); Wallace-Hardrill, *Frankish Church*, pp. 326–329.

[311] Un *palimpsesto* es un manuscrito que ha sido borrado de su texto anterior, un texto nuevo *puesto*. Pero el texto antiguo suele ser más interesante que el nuevo y se puede restaurar y leer.

[312] Sobre los libros, Lupo de Ferrières, Canas, 1, 24; para Everardo, véase McKitterick, *Carolingians and the Written Word*, pp. 245–243.

[313] Sobre Marcelino, B. Croke, A.D. 476:
The Manufacture of a Turning Point, Chiron,
1983, pp. 83–119.

[314] Peironio Probo; *Amiano Marcelino*, *Res Gestae*, ed. y trad. J. C. Rolfe, 3 vols. Cambridge, Mass., 1935–39), p. 271.

[315] Croke, *A.D. 476: The Manufacture of a Turning Point*, p. 117.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1157**

[316] Ibid.

[317] McKirterick, R. *The Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751–987* (Harlow, 1983), p. 145.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1159**

[318] Ibid.

[319] Los textos aluden a treinta y tres incursiones entre el 899 y el 955. Estas campañas llevaron a los húngaros hasta Bremen en el 915, Mendo y Otranto en el 924, Orleans en el 937; el mismo nombre de “húngaro” es probablemente turco. Lo mismo que, en uno de sus elementos a lo menos, quizás el de “magiar”, que parece, por otra parte, originariamente aplicado a una tribu.

[320] Según Bloch, *La sociedad feudal*, Aethelstan, II, 2. Entre las convenciones concluidas en Mersen, en 847, por los tres hijos de Luis el Piadoso, figura, en la proclamación de Carlos el Calvo, la frase siguiente: "*Volumus eliam ut unusquisque liber homo in nostro regno semorem, qualem voluerit, in nobis et in nostris fidelibus accipiat*". Pero el examen de las disposiciones análogas contenidas en las diversas particiones del Imperio muestra que "volumus" significa aquí "permitimos" y no "ordenamos".

[321] Sobre los acontecimientos de 833–834, véase Pascasio, *Epitafio de Arsenio* 2.18; Cap., vol.2, nn. 197–198.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN**

1163

[³²²] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 393.

[323] De James Harvey Robinson, ed., *Lecturas de la historia europea*: vol. I: (Boston:: Ginn and co., 1904), 158–161, Reimpreso en Leon Bernard y Theodore B. Hodges, eds. *Lecturas en Historia Europea*, (Nueva York: Macmillan, 1958), 95–96.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1165**

[324] Ibid.

[325] Sobre Carlos el Gordo, S. MacLcean Kingship and Polines in the Late Ninth Century (Cambridge, 2003),; Bloch, La sociedad feudal, p. 393.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1167**

[326] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 176.

[327] Thietmar de Mersebourg. Chronique, VII, 30. Miraculo S. Berlini, IL S, en Mabii ion. A. SS. orti. S. Benedici!, III, l, pv 133–134.

[328] La etimología de este nombre es discutida, se han propuesto dos interpretaciones. Ciertos eruditos derivan este nombre del escandinavo, *virk*, bahía; oíros, ven en un derivado del germánico común **wick*, designando un burgo o un mercado. (Cf. el bajo alemán *Wetchbjld*, derecho urbano, y un gran número de nombres de lugar, tales como *Norwich*, en Inglaterra, o *Brunswick —Braunschweig—* en Alemania). En el primer caso, los vikingos habrían sacado su nombre de las bahías donde se refugiaban; en el segundo, de los poblados que frecuentaban, cornos comerciantes o como bandidos. Ningún argumento decisivo se ha aportado hasta ahora en uno u otro sentido.

[329] Price, Neil, *Children of Ash and Elm: A History of the Vikings*, New York, Basic Books, 2020.

[330] M. Petit Dutailis, “*La monarchie féodale*”, p. 63. considera probable un entendimiento entre los dos invasores que habrían imaginado un pacto de repartición. La hipótesis es ingeniosa, pero casi imposible de probar.

[³³¹] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 44.

[332] *Monumenis de l'histoire des abbayes de Suini-Philiberi, ed. Poupahdin, p. 62; analecio Bollandiana, 1883, p. 71.*

[333] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 45.

**MOLDEANDO LA EDAD MEDIA:
UN NUEVO ORDEN 1175**

[334] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 43.

[335] Barthelemy, Dominique, *The thousand year and the Peace of God. The Church and the feudal society*. Granada: University of Granada—University of Valencia, 2005, p. 151.

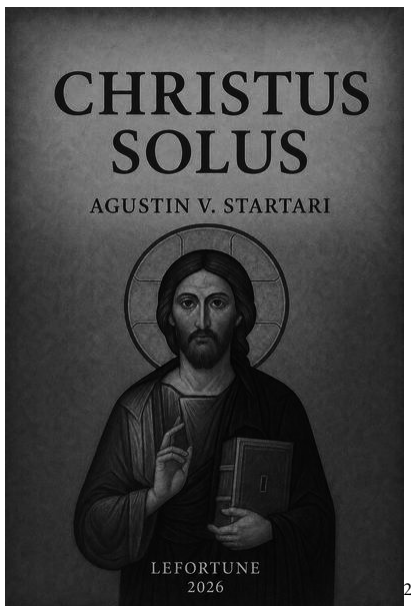
[336] Pirenne, Historia económica y social de la Edad Media, p. 24; Bloch, La sociedad feudal, p. 43.

[337] Bloch, *La sociedad feudal*, p. 46; *ibid.*,
p. 46.

[338] Le Goff, Jacques, *¿Nació Europa en la Edad Media?* Barcelona, Crítica, 2003, p. 117.

[339] Bonnassie, Pierre, *Del esclavismo al feudalismo en la Europa occidental*, trad. Juan Vivanco, Barcelona, Crítica, 1993, p. 45.

Did you love *Moldeando la Edad Media: Un nuevo orden (280-1000)*? Then you should read *Christus Solus*¹ by Agustin V. Startari!



1. <https://books2read.com/u/meP75A>

2. <https://books2read.com/u/meP75A>

What happens to language when a Name cannot be replaced?

Christus Solus is not a book about belief. It is a study of how one Name alters the grammar of every sentence that dares to contain it. From Koine Greek to ecclesiastical Latin, from creeds to confessions, from verbs to articles, the Name *Christus* does not behave like any other noun. It does not describe. It reorganizes.

In this groundbreaking linguistic inquiry, Agustin V. Startari traces a formal pattern: wherever *Christus* appears, substitution fails, equivalence collapses, and the sentence loses neutrality. Grammar tightens. Predicates align. Scope narrows. This is not theological rhetoric. It is structural analysis. Drawing on ancient texts, syntactic markers, and the refusal of plural or apposition, *Christus Solus* exposes the Name not as a symbol, but as a grammatical operator. The result is a sentence that declares, not negotiates.

This book is written for readers who want clarity without reduction, doctrine without simplification, and language without metaphor. It challenges linguistic conventions, bypasses dogmatic filters, and opens a new path: reading Scripture as a structure shaped by one irreversible word.

One Name. No replacement. No equivalence. Only grammar, altered.

About the author

Agustin V. Startari is a linguist, author, and researcher in historical studies. His work explores the intersection of syntax, epistemic authority, and artificial language structures. He is the author of *Executable Power*, *The Grammar of Objectivity*, and *Grammars of Power*, and holds affiliations with the University of the Republic (Uruguay) and the University of Palermo (Argentina).

ORCID: 0009-0001-4714-6539

Researcher ID: K-5792-2016

Read more at <https://www.agustinvstari.com/>.

Also by Agustin V. Startari

Budismo Practico

Una vida de abundancia. La mente exitosa

Papeles de Trabajo

Creacion de un Imperio

La Alta Edad Media

Moldeando la Edad Media: Un nuevo orden

(280-1000)

Los Templarios: Marco introductorio

Gregorio X

Los apóstoles de la fe: en la pluma de Fray Bar-
tolomé de las Casas
Maquinaria de Propaganda
Ucrania y Rusia: Un conflicto en progreso
Christus Solus

Practical Buddhism
The Path to happiness
A Wealthy Life: The Successful Mind
The Abundant Mind:

Work Papers
Creation of an Empire
THE EARLY MIDDLE AGES
The Templars: An Introductory Framework
Gregory X

THE APOSTLES OF FAITH IN THE
WRITINGS OF FRIAR BARTOLOMÉ DE
LAS CASAS

Propaganda Machinery

Ukraine and Russia: An Ongoing Conflict

Grammars of Power

Christus Solus

Essential Heresies

Standalone

The year of the dead Count

Watch for more at <https://www.agustinvstartari.com/>.



About the Author

Agustin V. Startari is a researcher, linguist, and author specializing in the intersection of **language, artificial intelligence, power, legitimacy, and historical sciences.**

His work examines how linguistic, discursive, and technological structures organize perceptions of authority, distribute responsibility, and shape the ways institutions, artificial intelligence systems, and structures of power represent political, historical, and social events.

His research brings together **linguistics, discourse analysis, artificial intelligence, historiography, theories of power, and studies of legitimacy**, with particular attention to the relationship between linguistic form, authority, and political responsibility.

He is the author of the research series *Grammars of Asymmetric Visibility: AI, Imperial Power, and the Syntax of Responsibility*, focused on the relationships between artificial intelligence, language, power, and the attribution of responsibility.

He is also the author of *Work Papers*, a series devoted to historical research, historiography,

and the analysis of problems related to the historical sciences.

Additional works include *Propaganda Machinery* and *Christus Solus*, which further explore the intersections of discourse, ideology, institutional power, and historical interpretation.

His work combines linguistic research, historical analysis, and the systematic study of the ways language, institutions, and technological systems participate in the construction and legitimization of power.

Read more at <https://www.agustinvstartari.com/>.



About the Publisher

LEFORTUNE Publishing is a distinguished international publishing house dedicated to the publication and global distribution of high-quality fiction, historical works, literary essays, cultural studies, and nonfiction in English, Spanish, and German. With a strong commitment to editorial excellence, intellectual depth, and cultural exchange, LEFORTUNE Publishing develops carefully curated titles for readers and institutions worldwide.

Read more at <https://lefortunepublishing.com/>.

