RELIGIÓN, DERECHO Y SOCIEDAD EN LA ORGANIZACIÓN DEL ESTADO

Coordinado por:

Rocío Velasco de Castro
(Universidad de Extremadura)

Manuela Fernández Rodríguez
(Universidad Rey Juan Carlos)

Leandro Martínez Peñas
(Universidad Rey Juan Carlos)

Religión, Derecho y sociedad en la organización del Estado

Ilustración de portada: Erika Prado Rubio.
Diseño de cubierta: Erika Prado Rubio y Taller Imagen.

Depósito Legal: DL VA 564-2016.
ISBN: 978-84-617-4157-1.
PVP: 30 euros.

Editan: Asociación Veritas para el Estudio de la Historia, el Derecho y las Instituciones y Omnia Mutantur S. L. (calle Santiago, nº 15, 5º E, Valladolid).
Imprime: Taller Imagen (Segovia).
Octubre, 2016.

El presente libro ha sido publicado con fondos procedentes del Proyecto DER2013-42039-P, cuyo título es “Evolución de las jurisdicciones especiales como instrumentos de control politico-religioso, de seguridad y de orden público”, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad en la Convocatoria 2013 de Proyectos de I+D del Subprograma de Generación de Conocimiento, dentro del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia

Publicado con la colaboración del Grupo de Investigación Estudios Árabes Contemporáneos, de la Universidad de Granada

ÍNDICE

Presentación……p. 7.
Rocío Velasco de Castro, Universidad de Extremadura

Tensiones entre la monarquía y nobleza visigodas y la participación de los concilios en este asunto……p. 21.
Miguel Pino Abad, Universidad de Córdoba

La sabiduría árabe antigua reflejada en los proverbios de Al-Maydānī……p. 41.
Fatina Sadiq Feidi, Universidad Complutense

El papel de los contingentes militares en la vertebración territorial de Al-Andalus durante el siglo XI……p. 65.
Adrián Elías Negro Cortés, **Universidad de Extremadura**

El perdón marital a la adúltera recluida por su delito. Un estudio de historia cultural de la Séptima Partida……p. 89.
Plácido Fernández-Viagas Escudero, Universidad de Sevilla

Orígenes y creación de la Cámara Estrellada……p. 105.
Leandro Martínez Peñas, Universidad Rey Juan Carlos

Jurisdicción eclesiástica y causas penales en la Edad Moderna……p. 121.
Isabel Ramos Vázquez, Universidad de Jaén

Il consolato del mare e gli statuti marittimi dell'Italia meridionale……p. 155.
Francesco Mastroberti, Università degli Studi di Bari Aldo Moro

¿El "pretexto" de la seguridad? El protectorado francés en Túnez y la comunidad italiana (1881-1918)……p. 167.
Francesca de Rosa y Ludovico Maremonti, Universidad Federico II de Nápoles

Los elementos vertebradores del Marruecos contemporáneo: dimensión política y jurídico-religiosa……p. 219.
Rocío Velasco de Castro, Universidad de Extremadura

La influencia de la II Guerra Mundial en las políticas de los papas del siglo XX……p. 255.
Manuel Antonio Pacheco Barrio, IE Universidad

La invención de un territorio colonial: el África Occidental española……p. 279.
Antonio M. Carrasco González, investigador

El recurso de contrafuero en el fondo documental del Consejo del Reino……p. 303.
Isabel Martínez Navas, Universidad de La Rioja

El juicio de despido ante la magistratura de trabajo y la política jurisdiccional en los primeros años de actividad……p. 327.
Daniele Lo Cascio, Universidad Aldo Moro de Bari

Historia de las desapariciones forzadas en México: las recomendaciones de ONU a México en el caso de la "guerra sucia" (1968-1980)……p. 329.
Óscar Flores Torres, Universidad Autónoma de Coahuila

Los derechos sociales de las víctimas de desapariciones forzadas en la jurisdicción interamericana de derechos humanos……p. 363.
Magda Yadira Robles Garza, Academia Interamericana de Derechos Humanos, Universidad Autónoma de Coahuila

Los derechos de ciudadanía europea en la historia reciente de la construcción europea……p. 413.
Manuela Fernández Rodríguez, Universidad Rey Juan Carlos

Entre la confianza y la sospecha: relaciones del movimiento salafí con los poderes político y religioso egipcios……p. 445.
Rafael Ortega Rodrigo, Universidad de Granada

Religión y orden social: la dialéctica islam-secularismo en el pensamiento islámico contemporáneo……p. 467.
Juan A. Macías Amoretti, Universidad de Granada

Menores inmigrantes: dinámica de un fenómeno social al margen del interés general……p. 503.
José Carlos Cabrera Medina, Universidad de Granada.

La sociedad civil en el Magreb ¿elemento vertebrador de la democracia?.....p. 535.
Carmelo Pérez Beltrán, **Universidad de Granada**

PRESENTACIÓN

Rocío Velasco de Castro
Universidad de Extremadura

Concebido como libro colectivo, *Religión, derecho y sociedad en la organización del Estado*, tiene como principal objetivo acercar al lector a los distintos mecanismos y dinámicas que intervienen en la organización de los Estados, analizar cuál es el papel que desempeñan el elemento jurídico y el religioso en estos procesos, e incidir en el alcance y participación de las distintas sociedades implicadas en cada uno de los escenarios planteados. De carácter multidisciplinar y transversal, los veinte estudios que componen la obra abordan desde diferentes disciplinas y enfoques los diversos aspectos y realidades vinculados con la religión y el derecho en un marco espacial y temporal que abarca desde época medieval hasta nuestros días.

La amplitud de los límites establecidos para acotar el objeto de estudio obedece a una voluntad consciente de contribuir a los estudios en perspectiva, de forma que las diferentes metodologías y contenidos

desarrollados promuevan por un lado esbozar un contexto plural y complejo con sus múltiples variantes y por otro, permitan establecer relaciones entre los casos analizados superando barreras geográficas, culturales e incluso temporales sin caer en visiones esencialistas ni anacrónicas y buscando siempre una coherencia interna y una visión integradora del conjunto. Todo ello bajo la continuidad de la dinámica histórica y de la definición y redefinición de los elementos vertebradores de los distintos Estados y sus respectivas sociedades.

Con esta finalidad, la participación de investigadores mexicanos, italianos y españoles especialistas en historia del derecho y en estudios árabes e islámicos en sus distintas líneas de especialización, supone un valor añadido por lo inusual de esta combinación en el panorama editorial español, por lo fructífero de aunar y conjugar líneas de trabajo a menudo complementarias, y por la proyección de las investigaciones en un mundo académico cada vez más globalizado. La generosa iniciativa de abrir esta participación y de impulsar la colaboración de otras especialidades se debe a Leandro Martínez Peñas y a Manuela Fernández Rodríguez, profesores de historia del derecho de la Universidad Rey Juan Carlos y responsables fundamentales de haber constituido, y lo que es más complicado aún, de haber consolidado este foro de debate y de colaboración transversal e internacional dentro de un panorama universitario español en el que la endogamia sigue gozando de gran influencia.

Partiendo de la época medieval hasta nuestros días, y dentro de la pluralidad y complejidad de factores que intervienen la organización y funcionamiento de los Estados, se presta especial atención a las cuestiones jurídicas al constituir, además de un elemento consustancial a la organización de los Estados, una de las herramientas más eficaces de control y regulación de las relaciones entre los centros de poder y la ciudadanía. Esta línea de trabajo se inserta en el proyecto DER2013-42039-P, cuyo título es “Evolución de las jurisdicciones especiales como instrumentos de control político-religioso, de seguridad y de orden público” (Ministerio de Economía y

Competitividad, Convocatoria 2013 de Proyectos de I+D del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma de Generación de Conocimiento), cuya financiación ha hecho posible esta publicación.

En cuanto a la estructura y disposición de los capítulos, se ha seguido un orden cronográfico para incidir en la dinámica histórica en la que se desarrollan los contenidos analizados. Así, en "Tensiones entre la monarquía y nobleza visigodas y la participación de los concilios en este asunto", Miguel Pino Abad nos adentra en los mecanismos establecidos desde el año 633 para proteger a la nobleza de las arbitrarias sentencias dictadas por los monarcas, quienes en su condición de jueces únicos tenían capacidad para imponer, entre otras penas, condenas de muertes y confiscación de bienes. Sin embargo, la permanente convulsión del Reino y el excesivo gravamen económico que tuvo que soportar la Corona impidió que las medidas de restitución propuestas llegaran a aplicarse a todos los damnificados. De esta forma, el autor incide en el creciente papel de los concilios como fuerza principal del estado visigodo frente al progresivo debilitamiento de la Monarquía.

Si el factor económico y la inestabilidad política resultaron claves para el establecimiento de los mecanismos jurídicos del reino visigodo, Fatina Sadiq Feidi profundiza en una disciplina aparentemente tangencial cuando no marginal para los estudios históricos y jurídicos como es la paremiología. En "La sabiduría árabe antigua reflejada en los proverbios de Al-Maydānī", la autora recupera un valioso corpus del *Maŷmaʿ al-amṯāl* de al-Maydānī, la colección de proverbios y refranes más importante y más completa encontrada hasta el momento, y la emplea con un doble objetivo: como fuente para conocer la historia y cultura de la Arabia pre-islámica, incluyendo su organización político-social, y como elemento vertebrador de la cultura andalusí y su influencia en el acervo cultural español en época contemporánea. Con ello no sólo reivindica el papel de la paremiología, también evidencia la importancia del

conocimiento filológico para profundizar en el estudio de cualquier sociedad.

Retomando la época andalusí, Adrián Elías Negro Cortés aborda "El papel de los contingentes militares en la vertebración territorial de Al-Andalus durante el siglo XI", introduciendo así un nuevo factor de análisis como es la influencia del elemento militar en la conformación del Estado y de la sociedad en época medieval. El autor examina la contribución de los contingentes militares en la vertebración de Al-Andalus antes, durante y después de la *fitna* (guerra civil) del Califato estableciendo dos fases: la disgregadora, al apoyar a distintos pretendientes a hacerse con el poder y la integradora, al ayudar a la vertebración del territorio de los diferentes reinos de taifas.

Sin salir del territorio, centramos la mirada en la sociedad castellana durante el período alfonsí a cargo de Plácido Fernández-Viagas Escudero. En "El perdón marital a la adúltera recluida por su delito. Un estudio de historia cultural de la Séptima Partida", el autor analiza la influencia romana y cristiana en los cambios introducidos en la legislación de las Partidas en materia de adulterio. El estudio de la práctica legislativa a la luz del marco cultural al que pertenece le lleva a subrayar la importancia de la religión cristiana en la elaboración de las Partidas y su sincretismo con los principios romanos del código alfonsí. Supone, por tanto, la primera mención a la incidencia del factor religioso en la formulación del corpus jurídico.

Por su parte, Leandro Martínez Peñas profundiza en "Orígenes y creación de la Cámara Estrellada", en el nacimiento, evolución y funciones de esta institución, cuya existencia (1487-1641) estuvo envuelta desde el principio en numerosos conflictos en cuanto a sus atribuciones y funcionamiento, buena parte de ellos aún pendientes de resolver por la historiografía. Además de cuestionar la fecha oficial de su creación, el autor analiza con gran rigor sus antecedentes, de forma que el Tribunal de la Cámara Estrellada habría sido en un primer

momento la manifestación judicial de las competencias del Consejo del Rey, para adquirir más tarde personalidad institucional propia. Asimismo, establece las semejanzas y diferencias con el Consejo de Castilla y trata de arrojar algo de luz en torno a la confusión existente entre el Consejo del Rey y la Cámara, ya que la amplia jurisdicción ilimitada de ambos era virtualmente idéntica y se sostenía sobre los mismos derechos antiguos vinculados a la figura del monarca. En cierto sentido, estaríamos ante un proceso inverso al descrito para el caso visigodo con la Monarquía como pilar fundamental del sistema.

Avanzando un poco más en el tiempo, en "Jurisdicción eclesiástica y causas penales en la Edad Moderna", Isabel Ramos Vázquez pone de relieve cómo el desarrollo de la doctrina canonista de los delitos de fuero mixto desembocó en la consolidación de la importancia de los tribunales episcopales en el conocimiento de causas penales. A través del recorrido por dichas causas penales y algunas de sus soluciones jurídicas, la autora señala la existencia de conflicto jurisdiccional con los tribunales regios y concluye que la jurisdicción eclesiástica actuó como elemento vertebrador para las soluciones jurídicas que se otorgaban en los distintos territorios a los pecados/delitos que entraban dentro de su ámbito competencial. Con ello manifiesta la continuidad e influencia del elemento religioso en la aplicación del sistema jurídico en España.

Dentro de la teoría y práctica del derecho, los aspectos relacionados con el derecho marítimo, sus estatutos y reglamentos están presentes en este volumen a través de "Il consolato del mare e gli statuti marittimi dell'Italia meridionale". Su autor, Francesco Mastroberti, traza una panorámica del estatuto marítimo de la Italia meridional en el contexto mediterráneo y señala la creciente influencia de la Corona de Aragón durante los siglos XIV y XV y el nacimiento de una institución jurídico-mercantil conocida como Consulados del Mar, cuya jurisdicción podría asemejarse a la que actualmente tienen los tribunales mercantiles. Tras establecer el marco general, el texto se centra en el estatuto marítimo de Trani, ciudad costera en la región de

Apulia, que sirve para reflejar la doble dimensión, internacional y local, de esta reglamentación cuyas bases eran compartidas y aplicadas en toda la cuenca mediterránea. Se trata, por tanto, de un elemento cohesionador en unos momentos especialmente convulsos.

Continuando en la región, y con Italia de nuevo como protagonista, Francesca de Rosa y Ludovico Maremonti abordan algunas de las consecuencias jurídicas de la ocupación colonial en "¿El "pretexto" de la seguridad? El protectorado francés en Túnez y la comunidad italiana (1881-1918)". El estudio analiza cómo Francia justificó el establecimiento del protectorado con el pretexto de hacer más segura la frontera de Argelia-Túnez y se basó en dicho concepto de "seguridad" para consolidar su dominio en el territorio. Los autores también se ocupan de las repercusiones que tuvo esta actuación para los intereses italianos y en las relaciones que mantuvieron las autoridades francesas con la comunidad italiana en Túnez. Asimismo, en el plano jurídico constatan la contravención de acuerdos anteriores a 1919 respecto a los intereses económicos italianos, analizan en profundidad en el convenio franco-italiano de 1896 por el que los italianos fueron equiparados jurídicamente a los colonos franceses, y exponen las tensiones generadas por esta situación entre ambas comunidades y la población indígena.

Además de Túnez, Marruecos también es objeto de estudio. En este caso, Rocío Velasco de castro analiza "Los elementos vertebradores del Marruecos contemporáneo: dimensión política y jurídico-religiosa". Para ello parte del período pre-colonial para profundizar en las bases del sistema político-religioso del Majzen y traza su evolución en época colonial y postcolonial, durante las cuales algunos de estos pilares se reforzaron, especialmente la institución monárquica y sus atribuciones político-religiosas. La autora incide en dos cuestiones fundamentales: la pervivencia de los elementos vertebradores de las estructuras del Estado y la utilización de todos los mecanismos existentes para consolidarlos. El carácter de los cambios

introducidos en los códigos de familia y en los textos constitucionales desde 1956 hasta la actualidad y su alcance real en la sociedad marroquí avalarían en el plano jurídico, político y social la naturaleza continuista de estas reformas además de evidenciar el fortalecimiento de la Monarquía, que continúa acaparando el poder real y simbólico en el país.

El proceso de construcción y reconstrucción del nuevo escenario mundial, del que formó parte la descolonización del continente africano, no puede entenderse sin la Segunda Guerra Mundial, cuyas sus consecuencias constituyeron un punto de inflexión en muchos aspectos. También para la línea de actuación del Vaticano, cuestión que trata Manuel Antonio Pacheco Barrio en "La influencia de la II Guerra Mundial en las políticas de los papas del siglo XX". El autor analizara el papel de la Santa Sede en la II Guerra Mundial y las repercusiones posteriores para este Estado en la segunda mitad del siglo XX. Y lo hace planteando un escenario plural, en el que mientras en la Ciudad del Vaticano Pío XII movía sus piezas, en otros puntos del continente, los futuros papas desempeñaban una destacada labor para salvar la vida de muchas personas. Así se desprende de la documentación analizada, compuesta por discursos papales, documentos del Archivo Vaticano o la bibliografía de los futuros papas Roncalli (Juan XXIII), Montini (Pablo VI) y Wojtyla (Juan Pablo II). De todo ello se colige la influencia de las experiencias personales vividas durante el conflicto en su labor posterior al frente del Estado Vaticano.

Mientras tanto, en el territorio africano, tenía lugar lo que Antonio M. Carrasco González define muy acertadamente como "La invención de un territorio colonial: el África Occidental española". El autor analiza el Decreto de 20 de julio de 1946, por el que se estableció el régimen jurídico-administrativo de las posesiones españolas en África agrupadas bajo la denominación África Occidental Española (que comprendía Ifni, la zona sur de Protectorado y el Sahara Español) y plantea si fue una simple práctica

administrativa para eliminar cargos y órganos o si respondía realmente a una creación jurídica ultramarina, es decir, a una mentalidad de permanencia colonial y a un deseo de no diferenciar poblaciones con objeto de consolidar un dominio que se estimaba que podría ser perdurable. Asimismo, expone los posibles motivos que habrían influido en esta unificación, como la reivindicación ideológica de recuperación de colonias y de extensión de lo español más allá del mar. Y subraya algunas de sus carencias, como el hecho de que pese a contar con un mando común, los territorios no se rigieron por la misma legislación. De nuevo, y en consonancia a lo tratado en los Consulados del Mar, estaríamos ante un intento de emplear el ordenamiento jurídico-administrativo con una función cohesionadora, si bien es cierto que con poco acierto en cuanto a su formulación y ejecución.

Sin abandonar el ordenamiento jurídico español, nos trasladamos a la metrópoli para conocer "El recurso de contrafuero en el fondo documental del Consejo del Reino" de la mano de Isabel Martínez Navas. La autora esboza una completa panorámica de la génesis y evolución de este recurso, incorporado en 1967, explica su función como medio de defensa de las Leyes Fundamentales y los Principios del Movimiento, y detalla su estructura y funcionamiento. Para ello, la autora sigue la huella documental del recurso de contrafuero a través de los expedientes conservados en el archivo del extinto Consejo del Reino. De esta forma, subraya su relevancia como herramienta de control de la legalidad constitucional de las leyes ordinarias y otras disposiciones legislativas desplegado a partir de 1967, señala el importante papel que le fue asignado en el mismo al Consejo del Reino y abre una línea de investigación al exponer las posibilidades que ofrecen los expedientes consultados y las conclusiones que pudieran derivarse se su análisis.

Por su parte, Daniele Lo Cascio se adentra en "El juicio de despido ante la magistratura de trabajo y la política jurisdiccional en los primeros años de actividad", con el objetivo de abordar las

cuestiones relacionadas con la protección que tuvieron los trabajadores a principios del siglo XX en España. Para ello se sirve de la documentación de archivo que albergan el Archivo General de la Administración de Alcalá de Henares y el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid. El autor explica el procedimiento ante las magistraturas de trabajo, establecidas por Decreto de 13 de mayo de 1938, e incide en su importancia al ser calificadas por la ley Orgánica de 17 de octubre de 1940 como "única institución judicial contenciosa en la rama social del derecho". Por último, destaca su orientación política, conforme a la del gobierno de la época.

De la más o menos limitada protección de las magistraturas de trabajo pasamos a la total desprotección de la ciudadanía ante la sistemática vulneración de los Derechos Humanos. En "Historia de las desapariciones forzadas en México: las recomendaciones de ONU a México en el caso de la "guerra sucia" (1968-1980)", Óscar Flores Torres nos ofrece un estudio que parte de los antecedentes de esta práctica, analizando sus efectos en el plano histórico y jurídico más relevantes para el Estado mexicano. Todo esto en un contexto caracterizado por la Guerra Fría, en cual el Gobierno se enfrentó a movimientos contestatarios armados y que, como bien explica el autor, desencadenó una guerra de baja intensidad en la que la desaparición forzosa de personas involucradas o no en estos movimientos se convirtió en una práctica común del Gobierno. Además de esta panorámica, el texto profundiza en las recomendaciones del informe realizado por el Grupo de Trabajo sobre Desaparición Forzada o Involuntaria de la ONU, que en 2014 fue presentado al Gobierno. Entre ellas, destaca el reconocimiento de la dimensión del problema como primer paso necesario para desarrollar medidas integrales y efectivas para su erradicación. Una medida que se inserta dentro de los procesos de Memoria Histórica emprendidos en otros muchos países con desigual fortuna en los que aún quedaría bastante camino por recorrer.

En esta misma línea, Magda Yadira Robles Garza se ocupa del estudio de "Los derechos sociales de las víctimas de desapariciones forzadas en la jurisdicción interamericana de derechos humanos". En este caso, se ofrece una perspectiva centrada en las víctimas, cuya visibilización y reconocimiento en el derecho el mexicano es bastante reciente. La autora parte del análisis del concepto de víctima y los derechos humanos que desde 1998, según la Comisión y Corte Internacional de Derechos Humanos, deben ser protegidos por las personas que han padecido de un delito. Y en segundo lugar, de la aceptación, en 2002, del estado mexicano de la jurisdicción contenciosa y no contenciosa de los órganos de Naciones Unidas. Bajo este marco jurídico, al que se suma el auxilio de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos respecto al tratamiento y protección que el Estado debe asumir desde el momento en que se denuncia este delito de desaparición forzada, se analizan los criterios de la Corte con el fin de desplegar los conceptos fundamentales que forman parte de los derechos de las víctimas y sus familiares en el contexto mexicano. Se trata, por tanto, de una línea de investigación novedosa y extrapolable a otros muchos países dentro y fuera del continente americano.

Sin perder de vista los derechos fundamentales de la ciudadanía, Manuela Fernández Rodríguez nos ofrece un interesante trabajo sobre "Los derechos de ciudadanía europea en la historia reciente de la construcción europea". La pertinencia del texto en un momento especialmente crítico para la Unión Europea se suma al rigor expositivo y analítico con el que la autora expone un completo recorrido por los tratados que han recogido los derechos y obligaciones de los ciudadanos de la Unión (Tratado de Maastrich en 1992, Tratado de Amsterdam en 1997, Tratado de Lisboa, en 2009), incluyendo el análisis de los principales artículos que recogen dichas disposiciones y la evolución y modificaciones introducidas hasta la actualidad a través de diversas decisiones y directivas, como la 2015/637 que entrará en vigor en 2018, destinada a facilitar la protección consular. Entre los planteamientos que se desarrollan, cabe

mencionar el cuestionamiento tanto conceptual como efectivo de la ciudadanía europea hasta el punto de que puede considerarse un ejercicio de "cosmética democrática" debido, entre otros, a dos factores: los parámetros nacionales sobre los que se sigue sustentando la relación entre el ciudadano y una estructura supranacional e integradora como es, al menos sobre el papel, la Unión, y las numerosas reservas con las que se recoge este concepto, cuyo desarrollo y adaptación a las necesidades ciudadanas plantea no pocas dificultades aún sin solventar.

La relación entre la ciudadanía y el Estado adquiere unas características propias en el mundo árabe e islámico, en el que el papel de la religión y su vinculación directa o indirecta con el poder político constituye sin duda un tema de estudio fundamental para entender las diferentes dinámicas por las que discurre el mundo árabe contemporáneo. Uno de los países más representativos y que con mayor convulsión ha vivido las últimas décadas ha sido Egipto. Así, en "Entre la confianza y la sospecha: relaciones del movimiento salafí con los poderes político y religioso egipcios", Rafael Ortega Rodrigo analiza la cambiante relación entre el poder político-religioso egipcio, incluyendo los referentes de la autoridad religiosa, al-Azhar y Dar al-Ifta, y el movimiento salafí, además de ofrecernos las claves para el estudio de la interferencia producida entre este último y el poder político local. Para ello establece una completa radiografía del movimiento salafí egipcio, actor político-religioso presente desde principios del s. XX, y de las diferentes fases que presenta en su relación con el poder político y su interacción con la sociedad local. El autor expone el paso del proselitismo de los primeros tiempos, al esplendor de la corriente en la década de los 70 en las universidades egipcias, su posterior "guetización" en el marco de la represión de cualquier fenómeno de contestación islamista en las últimas décadas del s. XX, y finalmente, su emergencia como la gran "sorpresa" de la revolución egipcia de 2011. En este recorrido, se subraya la ambigüedad del discurso salafí ante el nuevo escenario de la revolución y su defensa a ultranza de lo que considera la identidad

egipcia, es decir "la identidad islámica" del país y la sociedad. Y también, y quizá lo más significativo ante el futuro a corto y medio plazo del movimiento, la consideración por parte del actual régimen autoritario y militarizado de Sissi, de que se trata de un elemento sospechoso que mantiene una tensión con las nuevas autoridades por el control del espacio religioso, la moral pública y la representación política. Constituye, por tanto, una interesante lucha por el poder en la que la utilización del islam y de otros parámetros sociales y culturales sirve para justificar y legitimar las actuaciones de los actores implicados en esta pugna.

Ante este peso de la religión, Juan A. Macías Amoretti aborda con gran rigor una temática tan compleja como enriquecedora, al acercar al lector al pensamiento islámico contemporáneo en un trabajo en el que aúna la perspectiva histórica con el análisis del discurso ofreciendo una visión plural y muy completa a través de las principales tendencias y representantes. En "Religión y orden social: la dialéctica islam-secularismo en el pensamiento islámico contemporáneo", el autor parte del carácter político con el que la religión ha sido entendida, en tanto que legitimadora del orden establecido pero también de la oposición a dicho orden, y de su dimensión social, en tanto garante de los límites de la moral colectiva. A lo largo del texto, el autor muestra cómo en ambos casos se ha producido una construcción ideológica del islam como símbolo. Siguiendo un marco teórico en torno a la epistemología de la teoría y la praxis del islam, el texto profundiza en la dialéctica islam-secularismo a partir de la polarización ideológica de dicha modernidad entre una visión islamizante y una visión secularizante, vinculando de manera esencialista ideas, estructuras y acciones. Para ello, se deconstruye este paradigma y se analizan los significados de la modernidad en el discurso islámico contemporáneo y sus principales conceptos a través de las aportaciones de importantes pensadores musulmanes desde diferentes perspectivas, especialmente ʻAlī Šarīʻatī (política), Aḥmad Muṣallī (derecho) y Amina Wadūd (género).

Si el conocimiento y reconocimiento de tendencias seculares dentro del pensamiento árabe e islámico supone para muchos lectores no versados en la materia una realidad desconocida, otra mucho más cercana, al menos geográficamente hablando, como es la situación de los menores inmigrantes en nuestro país, sigue las mismas pautas en cuanto a su tratamiento parcial, cuando no interesado, de la cuestión. En "Menores inmigrantes: dinámica de un fenómeno social al margen del interés general", José Carlos Cabrera Medina nos ofrece un valioso análisis, fruto de su dilata experiencia personal, sirviéndose de los datos recogidos en la ciudad de Algeciras con respecto a los menores emigrantes no acompañados (MENA) durante el año 2015. Con ello pretende ofrecer un estado de la cuestión sobre un colectivo aparentemente invisible y del que se tienen escasas noticias, pese a los quince años que han transcurrido desde su irrupción e la realidad social española. De esta forma, y tras abordar las particularidades sociológicas que presentan, el autor denuncia cómo el trato que el menor recibe tradicionalmente de las instituciones de ambas orillas lo aboca a ser un colectivo marginal y un caldo de cultivo para el radicalismo. En esta línea, sus conclusiones subrayan la responsabilidad de los distintos actores que forman parte del proceso, pero también ofrecen propuestas factibles de mejora.

Estos menores marroquíes proceden de un país cuyas coordenadas políticas, sociales y culturales son analizadas por Carmelo Pérez Beltrán en "La sociedad civil en el Magreb ¿elemento vertebrador de la democracia?". Con la solvencia que caracteriza sus trabajos, el autor reflexiona sobre el papel desempeñado por la sociedad civil como instrumento de democratización, tomando como referencia las revueltas del 2011. Para ello se remonta a la polémica suscitada desde los años 80 en torno al papel que ha desempeñado la sociedad civil en el Magreb y su articulación en dos grandes tendencias con sus correspondientes variantes. Por un lado, la de quienes consideran que la sociedad civil es un elemento fundamental para alcanzar la democracia. Y por otro, la de aquellos que consideran que ésta ha funcionado más bien como un instrumento al servicio de

los regímenes autoritarios contribuyendo a la despolitización de la sociedad y a la persistencia del autoritarismo. En este recorrido se constata cómo las revueltas del 2011 han vuelto a cuestionar ambas teorías, haciendo surgir nuevos conceptos para explicar este fenómeno que se aparta de la sociedad civil formal y tradicional (asociaciones, ONG), como "activismo civil", "sociedad civil en movimiento" o "ciudadanía activa". Con ello, el autor dibuja un escenario dinámico, cambiante y contrario a la tradicional polarización con la que suele percibirse el mundo árabe e islámico y que, como se exponía en el trabajo dedicado al pensamiento árabe e islámico, no responde a la complejidad de unas dinámicas y dialécticas mucho más plurales y complejas de lo que algunos estudios plantean.

En suma, y retomando las líneas de esta introducción, la publicación trata de ofrecer una visión caleidoscópica en la que cada uno de los elementos sobre los que se han centrado los distintos trabajos contribuyan a ampliar nuestra visión y nuestra capacidad de análisis y reflexión sobre el papel desempeñado por la religión, el derecho y la sociedad en la organización de los diferentes Estados desde la época medieval hasta la actualidad.

Por último, pero no por ello menos importante, agradezco a todos los investigadores su contribución a la publicación y a los promotores de este proyecto por su continua dedicación y esfuerzo no siempre reconocidos. Asimismo, se advierte al lector que pese a existir unas normas de estilo en torno a las cuales se ha tratado de homogeneizar los distintos trabajos, cada autor es responsable en forma y contenido de sus respectivos textos.

TENSIONES ENTRE LA MONARQUÍA Y NOBLEZA VISIGODAS Y LA PARTICIPACIÓN DE LOS CONCILIOS EN ESTE ASUNTO

Miguel Pino Abad
Universidad de Córdoba

1.- Planteamiento de la cuestión

El punto de arranque de este asunto debe ubicarse en los años de gobierno de Alarico II, quien adoptó del Derecho criminal romano la distinción punitiva en función de la condición social y económica de los reos, recayendo sobre el juez conocedor de la causa la valoración de si el condenado era rico o pobre. Sólo así puede explicarse que el Derecho penal visigodo arbitrase diferentes penas para los autores de unos mismos ilícitos, en atención a su condición social y al patrimonio de que eran titulares[1].

[1] TORRES LÓPEZ, M. y GIBERT, R., "Instituciones económicas, sociales y político-administrativas de la Península Hispánica durante los siglos V, VI y VII", en *Historia de España, dirigida por Menéndez Pidal,* Madrid, 1980, p. 260. Más recientemente, se ha ocupado de la trascendencia que para el Derecho penal visigodo tenía la condición socioeconómica del delincuente a la hora de imponerle una clase de pena u otra, PETIT, C., "Crimen y castigo

Para comprender mejor esta situación, vamos a mencionar unos ejemplos tomados de dos de los autores que con más profundidad han estudiado la Historia y el sistema jurídico visigodo. Así, Thompson nos dice que "por el mismo delito, un hombre privilegiado estaba sometido a la pena de exilio por dos años y confiscación por parte del Tesoro de la mitad de sus bienes, mientras que un pobre que poseyera poco o nada para ser confiscado era enviado a trabajos forzados durante dos años en una mina o cantera"[2].

Por su parte, King señala que "el interés en cercenar directamente el poder de los súbditos más influyentes constituía la base de la disposición que castigaba por separado al *honestior* y al hombre libre inferior que hubieran manipulado documentos reales o falsificado el sello real". En efecto, si analizamos la ley del *Liber Iudiciorum* que regulaba la cuestión referente a la pena que debía imponerse a los manipuladores de documentos reales o a los falsificadores del sello real, lo primero que llama la atención es como para el legislador una misma conducta delictiva era merecedora de distinto castigo, según la condición social del culpable. Si era *honestior,* la pena fijaba se elevaba a la pérdida de la mitad de sus bienes, mientras que, en el caso de que se tratase de otro sujeto, sufriría la mutilación de la mano con que cometió el ilícito[3].

Ciertamente, parece que el más perjudicado sería el libre inferior, que padecería un grave menoscabo en su integridad física. No obstante, si el tema lo contemplamos desde un punto de vista estrictamente económico, entonces, deberíamos concluir que la ley provoca un claro desequilibrio en contra del *honestior*. Así, si leemos la ley del *Liber* dedicada a la regulación de las lesiones físicas en el periodo visigodo, podemos comprobar como la pérdida de una mano se tasaba en cien *solidi*, cantidad muy pequeña si se compara con el

---

en el reino visigodo de Toledo", en *Recueils Jean Bodin. La Peine,* (LVI, 21 partie), Bruxelles, De Boeck Université, 1991, pp. 26-29.

[2] THOMPSON, E. A., *Los godos en España,* Madrid, 1979, p. 158.

[3] Liber Iudiciorum VII, 5, 1.

valor que, presumiblemente, podía atribuirse a la mitad de los bienes de un *honestior*[4].

2.- Mecanismos de protección nobiliaria

Como compensación a esta situación de desigualdad jurídica en la que se veían inmersos los nobles desde el mandato de Alarico II, el propio Derecho visigodo arbitró desde el año 633 una serie de mecanismos tendentes a poner a salvo a los miembros del estamento nobiliario de las continuas muestras de arbitrariedad regia. En el citado año, durante el reinado de Sisenando, se reunió el Concilio IV de Toledo, en el que se estableció, de un lado, la prohibición de que los distintos monarcas se apropiaran de los bienes que, a modo de agradecimiento por los servicios prestados, habían sido donados previamente por sus predecesores en el trono. Igualmente, quedó establecido que, en adelante, ningún monarca podía conocer y sentenciar como juez único aquellas causas que llevaban aparejadas la pena de muerte y/o confiscación de bienes. Por tanto, desde entonces, como dice Orlandis "los reos tendrían derecho a un juicio público ante un tribunal competente, y en esa instancia habría de quedar bien manifiesta su culpabilidad"[5].

[4] Liber Iudiciorum VI, 4, 3.

[5] Sobre esta cuestión podemos mencionar distintas referencias que aparecen en diversas obras de ORLANDIS, J., *Historia de España. La España Visigótica*, Madrid, 1977, p. 154; *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda*, Pamplona, 1986, p. 296; *Historia del reino visigodo español*, Madrid, 1988, p. 114. El hecho de que este asunto fuese objeto de atención por parte del Concilio IV parece darnos a entender que fue práctica frecuente la confiscación de bienes de manera arbitraria por los distintos monarcas, algo a lo que se intentó poner freno a partir de este momento.

Defensa de las donaciones regias

En relación a la primera medida, debemos indicar que, si bien fue apuntada en el Concilio IV, no sería objeto de un tratamiento profundo hasta la siguiente asamblea conciliar. En efecto, los obispos y altos dignatarios de la nobleza reunidos en el concilio V de Toledo se interrogaron acerca de las causas generadoras de la continua inestabilidad política que azotaba al reino visigodo. La principal causa de esta problemática la creyeron encontrar en los ininterrumpidos enfrentamientos entre los nobles y el rey. Los primeros por hacerse con el poder; el segundo por conservarlo. Pero, además, observaron que, vinculada a la lucha política, aparecía la pugna por el poder económico. Así, los distintos monarcas querían ser titulares de amplios patrimonios con los que premiar la fidelidad de sus clientes. Patrimonios que, en numerosas ocasiones, agrandaban a costa de castigar con la confiscación a todos los nobles que se le mostrasen hostiles.

Como dicen Barbero y Vigil "los monarcas visigodos, representantes de la unidad política del Estado, se encontraban en situación de debilidad frente a muchos nobles y, por consiguiente, para poder mantener su poder debían reforzar sus recursos económicos según las condiciones existentes, es decir, ser los mayores propietarios de tierras y metales preciosos y tener más hombres que dependieran de ellos. Por consiguiente, el monarca debía ser el *dominus* y el *patronus* más importante del reino, desde el punto de vista privado y extender estas relaciones de dependencia privada al plano político en lo que respecta a los súbditos"[6].

Frente a ellos, los nobles unieron sus fuerzas para proteger sus bienes de cualquier arbitrariedad por parte del monarca reinante, evitando tanto la confiscación de sus propiedades particulares como de

[6] VIGIL, M. y BARBERO, A., *La formación del feudalismo en la Península Ibérica,* Barcelona, 1979, p. 105.

las prebendas que, en su condición de *fideles regis*, les habían sido otorgadas por los reyes anteriores. De todo ello se deduce la extraordinaria relevancia que en la lucha entre monarcas y nobles tuvo la confiscación de bienes. Si el rey quería conservar el trono, necesitaba contar con el apoyo de un séquito que le dispensase fidelidad y apoyo frente a sus adversarios políticos. Ahora bien, el otorgamiento de ayuda pasaba por que el rey se mostrase generoso con sus *fideles*, a los que debía entregar amplias extensiones territoriales y altos puestos de gobierno en la administración.

El problema fundamental era encontrar la vía a través de la cual el soberano podía ser económicamente pudiente para premiar a los miembros de su séquito. Es de suponer que el patrimonio particular del monarca o el recibido a través de herencia no serían utilizados para estos fines, más aún ante la oposición que seguramente mostrarían los familiares del monarca. Además, al desprenderse de sus bienes privados se convertiría en un monarca débil, incapaz de agradecer adecuadamente los servicios prestados por sus oficiales. Por tanto, obligatoriamente el rey debía servirse de otros medios más eficaces, suficientemente cuantiosos y nada gravosos para su patrimonio, y éstos pasaban por una hábil utilización del mecanismo jurídico-penal de la confiscación de bienes.

Con ella, se lograba un doble objetivo: de un lado, el monarca controlaba a sus adversarios políticos; de otro, premiaba a sus *fideles*, sin menoscabar su fortuna privada. Así, y como nos apuntan los últimos autores citados, "se generó un complejo cuadro de relaciones de naturaleza jurídico-privada que determinaron la aparición de ciertos elementos prefeudales en la España visigoda"[7], o como sostiene Orlandis "una extensa gama de personas que se engloban bajo la denominación de *fideles regis* y que participaban de esta común condición, constituían una oligarquía, cuyos intereses estaban íntimamente unidos a los del monarca y cuya prosperidad y fortuna

[7] *Ibidem*, p. 106.

pendían también muy cerca de la suerte del soberano. El rey les recompensaba con largueza, les otorgaba tierras de la Corona para su disfrute, les concedía, en definitiva, toda suerte de mercedes como pago a sus servicios y a su fidelidad"[8]. Bienes que, en principio, eran recibidos por los donatarios en plena propiedad, pudiendo disponer libremente de los mismos, tanto por actos *inter vivos* como *mortis causa*[9], lo que no impedía que también, en ciertas ocasiones, los reyes otorgasen meras concesiones temporales, enlazadas jurídicamente con el vínculo de fidelidad[10].

En definitiva, al margen de estas donaciones, revocables en cualquier momento por voluntad del monarca, en el resto acontecía un cambio en la titularidad patrimonial, pasando los bienes de pertenecer a la Corona a enriquecer a los servidores del rey. Lógicamente, todas estas donaciones mermaban los recursos económicos del fisco, poniéndose en peligro, consiguientemente, el predominio del soberano frente a parte de sus súbditos, por lo que, para reponer los bienes donados, se acudía, de nuevo, a la confiscación.

Pero, además, toda esta política confiscatoria impedía que el enfrentamiento se ciñese al monarca con los nobles perjudicados, apareciendo una segunda vertiente entre los nobles entre sí. Y es que el enriquecimiento de unos *fideles regis* mediante la entrega y donación de patrimonios fundiarios o de cargos por los reyes presuponía la aceptación por parte de aquéllos de la legitimidad de las

[8] ORLANDIS, J., "La reina de la Monarquía visigoda", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 27-28, 1957-1958, pp. 119-120. Para justificar la existencia de tales donaciones regias a favor de la nobleza durante el período visigodo, así como los derechos que adquirían los donatarios puede consultarse SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C., *En torno a los orígenes del feudalismo*, Buenos Aires, 1974, libro I-tomo I, pp. 121-123.

[9] Código de Eurico, fragmento CCCV, en *Estudios visigóticos*, II (edición preparada por Álvaro D´Ors), p. 31.

[10] SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *En torno a los orígenes*, p. 123.

confiscaciones y deposiciones hechas por éstos, aunque éstas recayesen sobre miembros de su mismo estamento[11].

Siguiendo con toda esta problemática, podemos imaginar que, pese a lo injustificado de estos comportamientos arbitrarios protagonizados por los diferentes reyes, una vez que el sector nobiliario cercano al poder se había enriquecido hasta dejar en situaciones próximas a la miseria a sus adversarios políticos, estas grandes diferencias económicas, creadas entre unos y otros, permitirían disfrutar de ciertas fases de tranquilidad en la vida pública del reino, por la desigualdad de fuerzas entre los contendientes. Ahora bien, esa situación de tranquilidad sería meramente pasajera, pues cesaba con la muerte del monarca en el que muchos nobles habían encontrado protección.

El acceso al poder de otra facción nobiliaria colaboradora del nuevo monarca convertía a los *fideles* del anterior rey en el blanco preferido y objeto de toda clase de medidas persecutorias, sufriendo la venganza de los que en su tiempo fueron oprimidos. Para acabar con el miedo sentido por muchos nobles, éstos buscaron el cobijo de la reina viuda, aglutinando a su alrededor a todos los fieles de su difunto marido, persiguiendo con ello la protección de sus personas y patrimonios. Las ventajas creadas de esta forma parecen evidentes, por cuanto para los *fideles* se garantizaba, al menos temporalmente, la estabilidad social y económica alcanzada en el anterior periodo[12].

Al margen de estas medidas adoptadas por los propios nobles para protegerse de las represalias de los nuevos *fideles regis*, el Concilio V quiso defender a través del Derecho a los servidores de los reyes, promulgando el canon VI, con el que se les concedía la garantía de que no se les privaba fraudulentamente de la propiedad de los bienes obtenidos en recompensa de su servicio. En el texto del canon,

[11] GARCÍA MORENO, L., *El fin del reino visigodo de Toledo,* Madrid, 1975, p. 151.
[12] ORLANDIS, "La reina en la Monarquía", p. 120.

se insiste en relacionar las donaciones del rey con las prestaciones de servicios, para que no se les privase a los *fideles* de las mercedes regias, "pues en otro caso nadie querría prestar servicios a los reyes".

Se puede admitir así, en palabras de Barbero y Vigil, "que los bienes adquiridos por los *fideles regnum*, tanto por ganancias justas, como las cobradas por los servicios prestados al rey, quedaban dentro del patrimonio de los adquirentes y no debían ser despojados de ellos de manera injusta, es decir, sin que hubiera ruptura de fidelidad, por los monarcas que le sucediesen[13]. De esta forma, en cierta medida, la

[13] Canon VI del V Concilio de Toledo (en Concilios visigóticos, edición preparada por José Vives, p. 229); GARCÍA MORENO, *El fin del reino visigodo de Toledo,* p. 157; SAYAS ABENGOECHEA, J. J., "Romanismo y germanismo", en *Historia de España (dirigida por Tuñón de Lara),* Barcelona, 1981, p. 347; BARBERO Y VIGIL, *La formación del feudalismo*, pp. 107-108. Los dos últimos autores citados profundizan en el estudio de esta cuestión al señalar que en el Concilio VI de Toledo se dictó un nuevo canon que venía a complementar lo dispuesto en el anterior, al tiempo que compararon ambos. A este respecto puede verse lo escrito en las pp. 108 y 109: "La disposición del V Concilio de Toledo se complementa con otra inmediatamente posterior recogida en el canon XIV del VI Concilio de Toledo del año 638, celebrado también en el reinado de Chintila y que lleva por título: De la remuneración concedida a los fideles de los reyes. Se confirma aquí lo expresado en el concilio anterior de que "ninguno de los que obedecieren con el fiel obsequio y sincero servicio a las voluntades y mandatos del príncipe y prestaren vigilancia y custodiaran su vida con todas sus fuerzas, no sean por los sucesores en el reino privados injustamente de su dignidad ni de sus bienes que poseyeron, sino que aun ahora deben ser tratados discretamente por el príncipe, conforme al valor del cada uno y en el grado que creyere que son necesarios a la patria. Y así les otorgará su benignidad, de modo que reserve también su valor para los demás. Y de tal modo se lucrarán de todas las cosas adquiridas justamente, que pueden a su plena voluntad dejarlas a su descendencia y donarlas a aquellos a quien pluguiere. En este canon, a diferencia de lo que ocurre en el del concilio anterior, no encontramos una distribución en la forma de ser adquiridos los bienes por los *fideles*, indicándose sólo globalmente todo lo adquirido justamente".

estabilidad del reino podía ser garantizada con ciertas perspectivas de futuro.

Como muestra de la importancia que para los obispos tenía la protección de las donaciones realizadas en beneficio de los *fideles*, podemos apuntar que en el siguiente concilio, celebrado en el año 638, se dictó un nuevo canon, con la finalidad de confirmar lo ya dispuesto en el canon VI del Concilio V, recalcándose que "ninguno de los que obedecieron los mandatos del monarca fueron privados injustamente por sus sucesores en el trono de la dignidad y bienes recibidos, sino que se les respetase en su posesión, reconociéndoles su legítimo derecho a disponer de ellos libremente tanto mediante actos inter vivos como mortis causa". Si observamos, el contenido de ambos textos es muy similar, algo que puede explicarse en atención a que, con el canon anterior, no se consiguió zanjar la arbitrariedad regia en materia de confiscación, sino que, por el contrario, Chintila siguió utilizándola como forma de acrecentar el patrimonio de la Corona.

Ahora bien, la normativa conciliar no se limitó a criticar los actos irregulares de confiscación regia, ya que, además, dejó abierta la posibilidad de que la misma tuviese lugar de forma legítima. De un lado, porque no siempre la donación de bienes se realizaba a perpetuidad, sino sometida a condición o revocable después de la muerte del rey donante, volviendo de nuevo a poder de la Corona, de forma que el nuevo monarca lo entregaría a quien quisiese. De otro, porque en otros supuestos, pese a que los bienes fueron transmitidos en plena propiedad y, por tanto, en principio, los nuevos dueños debían ser respetados, sin embargo, si habían incumplido su deber de fidelidad y respeto hacia el monarca fallecido, su sucesor podía, con arreglo a Derecho, confiscar todas las mercedes realizadas.

Advertimos, empero, que los padres del concilio utilizaron un término demasiado impreciso, sin aclarar cuándo un determinado acto podía ser calificado de infiel y quién, en su caso, podría calificarlo como tal. En esto último, si la infidelidad era apreciada por el nuevo

rey, creemos que en este punto los abusos volverían a reiterarse, pues el soberano estaría interesado en hacer llegar a la Corona el mayor número posible de bienes, para lo cual justificaría las confiscaciones en función de presuntas infidelidades cometidas contra su predecesor. El monarca era, en definitiva, juez y parte, utilizando la confiscación no tanto para castigar a los ofensores del difunto rey, sino para agradecer los servicios prestados por los miembros de su séquito[14].

Por su parte, Sánchez-Albornoz., quien analizó minuciosamente esta normativa conciliar, nos pone en la pista de otro punto oscuro que se une a los ya señalados. En efecto, el autor advierte que "los padres del concilio refiriéndose a los *fideles regis* invocan a su favor, no el respeto a la ley, sino a la piedad de los príncipes. ¿No hay en esa invocación a la piedad un indicio de que los reyes podían legalmente tomar a los fideles de sus predecesores los bienes de ellos conseguidos?. Como los padres del concilio V habían procurado mover la piedad de los nuevos reyes, los del VI no califican tal despojo de inhumano e ilegal, sino de contrario a la justicia". Es evidente, que al rey nadie podía imponerle lo que debía hacer. Su voluntad, en ningún caso, sería cuestionada y, a lo sumo, lo único que

[14] Canon XIV del Concilio VI de Toledo (en Concilios visigóticos e hispano-romanos, p. 242); BARBERO Y VIGIL, *La formación*, p. 171; GARCÍA DE VALDEAVELLANO, L., *Curso de Historia de las instituciones españolas*, Madrid, 1986, p. 190. Este autor entiende que no hacía falta que se produjese infidelidad del donatario para que la donación quedase revocada, sino también ésta podía tener lugar por su muerte o por la del donante. Esta idea se extrae cuando indica: "En el reino de los godos, se hicieron concesiones de tierras que no suponían siempre la cesión de la plena propiedad. Los reyes visigodos retribuyeron los servicios de sus *fideles* con donaciones de tierras que no siempre transmitían el pleno dominio, sino que limitaba el derecho del donatario en cuanto éste no podía disponer de los bienes donados, su derecho era temporal, y terminaba con su muerte o la del donante, y los *fideles regis* recibían también tierras concedidas por los reyes en una tenencia por cierto tiempo y como recompensa de aquellos servicios que aquellos prestaban a los monarcas".

cabría sería aconsejarle en asuntos tan importantes como el destino que recibían los bienes anteriormente donados.

Con estas circunstancias, parece evidente que el rey despojaría a quien quisiese de sus bienes, sin que, en ningún caso, las confiscaciones fuesen anuladas. Otro argumento más que viene a demostrar la libertad que en materia de confiscación tenían los reyes, lo encontramos en la ineludible yuxtaposición entre la donación y la concesión de un cargo u oficio. El fiel ocupaba un cargo en la Administración, realizaba un servicio para el interés público y, a cambio, gozaba de ciertas dignidades y mercedes que le concedía el monarca. Si la relación entre el rey y sus oficiales partía de la confianza que aquél tenía hacía éstos, la llegada de un nuevo monarca generaba que esa confianza desapareciera, de forma que les podían ser retirados los cargos de sus antiguos titulares y, consecuentemente, los bienes que la concesión de los cargos llevaba aparejada. En este contexto, "los padres del concilio quisieron que sólo si los fideles seguían sirviendo al nuevo rey se les respetase en los bienes adquiridos justamente y se les permitiera legarlos a su arbitrio", pero claro está, eso dependía de la sola voluntad del nuevo soberano, mediante la confirmación en su puesto de cada oficial[15].

[15] SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *En torno a los orígenes,* pp. 126-128. Para comprender mejor la naturaleza de las relaciones entre los distintos oficiales y el rey puede verse la obra de GARCÍA MARÍN, J. M., *El oficio público en Castilla durante la Baja Edad Media*, Madrid, 1987, especialmente en las páginas 19 a 33 y 76 a 92. De la lectura de las mismas podemos comprobar la concepción que acerca del monarca se tenía como origen de todo el poder. En atención a ello, el rey podía distribuir los distintos cargos de gobierno discrecionalmente entre las personas que quisiese con independencia de que el candidato reuniose o no unos mínimos requisitos de idoneidad para el puesto. Una vez constituida la relación, el monarca premiaba al oficial con distintos beneficios, generándose, al tiempo, un vínculo de naturaleza privada o cuasi-familiar en el sentido de que se entendía que el funcionario servía no tanto a la comunidad, sino más bien a su rey, del que dependía directamente. Por último, podemos resaltar que la discrecionalidad que aparecía al momento de la concesión también se daba en la revocación del cargo,

Pero las reiteradas recomendaciones de los miembros del Concilio a los monarcas, procurando moverles hacia un comportamiento clemente en beneficio de los *fideles* de sus predecesores, no entraron a dilucidar cuál era la naturaleza de las entregas de bienes para retribuir los servicios de los distintos oficiales. El asunto no sería abordado hasta el Concilio XIII, donde en el canon I quedó reconocida la práctica consolidada de realizar concesiones regias *causa stipendii,* esto es, revocables por la libre voluntad de los monarcas o que se cancelaban al finalizar el servicio encomendado. Concesiones derivadas directamente del *precarium* del Derecho romano.

Con todo, en la práctica poca importancia podía tener que la entrega hubiese sido realizada con transmisión del pleno dominio o si sólo se otorgaba el disfrute del bien sometido a condición resolutoria. Decimos esto porque, en el primer caso, los bienes podían ser confiscados, apoyándose el rey en una hipotética infidelidad del nuevo titular, mientras que, para el supuesto de donaciones en precario, la devolución al fisco acontecía en cualquier caso, incluso si el oficial se había mostrado fiel y diligente en el desempeño de su cargo.

Ciertamente, el rey era soberano para hacer y deshacer a su discreción, si bien, debemos reconocer que las recomendaciones del Concilio serían en muchas ocasiones tenidas en cuenta, sobre todo en momentos de acercamiento entre la Monarquía y la Iglesia. Todo esto no hace sino demostrarnos la situación de inseguridad que vivían los nobles, pues lo mismo que podían acaparar amplias fortunas, también por una decisión arbitraria del rey se veían abocados a sufrir una posición de evidente indigencia para ellos y su familia[16].

---

acompañada de la retirada de todos los bienes que hasta ese momento había disfrutado el burócrata. Circunstancia que el autor citado entiende que se daba desde Roma hasta bien avanzada la Edad Moderna.

[16] Canon I del XIII Concilio de Toledo, en *Concilios visigóticos*, p. 416; BARBERO Y VIGIL, *La formación*, p. 119; SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *El prefeudalismo hispano-godo*, p. 1257.

Esta preocupación manifestada entre los miembros de la nobleza por verse desposeídos de aquello que anteriormente habían recibido, se debió en el periodo visigodo a la gran dependencia que tenían muchos nobles respecto al monarca. En efecto, cada rey como consecuencia de su política de acrecentamiento del patrimonio de la Corona a través de la confiscación de bienes, pasaba a convertirse en el mayor *dominus y patronus*, al que todos los súbditos debían respetar.

Vemos, con ello, como el poder político corría parejo al económico, en el sentido de que cuantos más bienes se poseyera mejor, pues podía conseguirse un mayor número de dependientes. El proceso era bien sencillo, como ya hemos venido señalando. El rey entregaba dignidades y bienes a cambio de fidelidades. Cuanto mayores fueran las primeras más aumentarían las segundas y, por ende, más consolidada resultaría la estabilidad regia.

La trascendencia de esta dinámica de intercambio mercedes-fidelidad ha sido muy claramente expresada por Vigil y Barbero al afirmar que "el vínculo político que daba cohesión al Estado se expresaba por medio de la fidelidad jurada al rey, que representaba la relación de dependencia personal con connotaciones económicas y religiosas, concebida a partir de las relaciones de dependencia y obligaciones de servicios en las que se basaba el orden social"[17].

El mecanismo puesto en manos de los príncipes para hacer viable toda esta práctica fue la *fides* o *fidelitas,* que comprometía a los súbditos en general, tanto laicos como eclesiásticos con el rey, por medio de un juramento religioso, que les obligaba a no atentar contra su vida u ofenderles, así como a prestarle todos los servicios que le fuesen requeridos[18]. En esta especie de contrato generado entre los

[17] BARBERO Y VIGIL, *La formación,* p. 128.

[18] Respecto a la obligación que todo súbdito tenía de respetar a la persona de su rey, podemos mencionar el canon LXXV del Concilio IV de Toledo, en *Concilios visigóticos*, p. 219.

fideles y el monarca, éste se comprometía a respetar a aquéllos en sus bienes, así como a reconocer el derecho de propiedad sobre las cosas que le hubiesen entregado y que, previamente, fueron confiscados a todos aquellos que no mostrasen lealtad al rey[19].

Como señala Torres López, "la aristocracia de tipo burocrático y territorial hubo de ser palatina, ya que los elevados cargos burocráticos, bien en la corte, bien fuera de ella, eran concedidos por el rey, y que también era al rey al que se le debían los más importantes medios de acrecentamiento de sus patrimonios (fundamentalmente los procedentes de anteriores confiscaciones). La nobleza, pues, aun la que se encontraba fuera de la corte dependía fuertemente de la corona y ello es muy importante para entender la realidad del momento"[20]. De esta forma, comprendemos que la nobleza de origen romano poca significación podía tener en el periodo visigodo y que sólo los nobles que se apegaron al monarca mantuvieron un protagonismo relevante[21].

La garantía del "habeas corpus" y la devolución de bienes

En líneas precedentes hemos resaltado los variados defectos de que adolecía la normativa conciliar tendente a proteger a los nobles de las confiscaciones arbitrarias llevadas a cabo por los diversos reyes, tanto cuando recaían sobre bienes de los particulares, como cuando lo

[19] BARBERO Y VIGIL, *La formación*, pp. 170-171.

[20] TORRES LÓPEZ: "Instituciones económicas", p. 202. También en *El Estado visigótico*, p. 423. Debemos resaltar en este extremo que la Monarquía visigótica nunca tuvo carácter patrimonial, de forma que siempre se separó a la Monarquía de un lado y al reino de otro. Este último nunca perteneció en propiedad al rey, por lo que nunca pudo traspasarlo a sus hijos. De igual modo, siempre se distinguió entre el tesoro regio, constituido por las joyas de la Corona, el patrimonio de la Corona, formado por los grandes dominios territoriales de diversa procedencia y, finalmente, la fortuna privada de los reyes.

[21] Canon XIV del Concilio VI de Toledo, en *Concilios visigóticos*, p. 242.

eran sobre las donaciones realizadas por los monarcas anteriores. Para paliar las deficiencias reseñadas, los nobles crearon un nuevo mecanismo de protección. Acordaron que en todos los procesos penales en que estuviese involucrado un miembro de su estamento, y ante la eventualidad de que se dictase sentencia de condena a muerte o confiscación, no fuese el monarca quien conociese como juez único de la causa, sino que la competencia jurisdiccional sería encomendada a un tribunal compuesto por los propios nobles.

Como es fácil apreciar, esta medida se convirtió en un importante mecanismo de protección nobiliaria, si bien el tratamiento de este tema no se abordó hasta una fecha relativamente tardía en la Historia del reino visigodo, pues hubo que esperar al año 683, durante el mandato de Ervigio, para que el Concilio XIII de Toledo consagrase en su canon II las garantías de protección en las personas y bienes de los nobles, frente a los abusos monárquicos. Aunque, tal vez, lo más importante es que el propio soberano accedió a la propuesta conciliar, confirmando el canon al darle fuerza de ley civil, por lo que la misma Monarquía se encontraba vinculada por esta norma consagradora del llamado *habeas corpus* de los godos[22].

En el mencionado canon II, los reunidos en asamblea se lamentaron de que muchos habían perdido la dignidad del oficio palatino por juicios injustos y confesiones forzadas en razón de las presiones del rey, hallando con ello la muerte o la ignominia, por lo que acordaron garantías para que esto no se repitiera en adelante. Se hizo preciso conceder garantías procesales a los palatinos, sacerdotes y gardingos como forma de poner coto a injustificadas decisiones de los reyes contra quienes incurrían en su ira. Así, se decretó que todas las personas del oficio palatino y los religiosos no podían ser privados de su rango y honor fuera del caso de culpa manifiesta, y tampoco podían ser sometidos a penas corporales, tormentos o azotes, ni sufrir

[22] GARCÍA DE VALDEAVELLANO, *Curso de Historia*, p. 189.

confiscación de sus bienes, ni ser encarcelados para así obtener una confesión de culpa.

Por el contrario, los acusados pertenecientes a estas categorías serían juzgados públicamente, conservando sus prerrogativas ante tribunales formados por obispos y miembros de la alta nobleza y, si resultaban culpables, serían condenados de acuerdo con las leyes.

Respecto a las restantes personas libres, se decretó que se guardasen las mismas formalidades, aunque si eran azotadas por delitos menores no por ello perdían el derecho a testificar y a los bienes que les correspondían. Sin embargo, aquellos que residían en lugares tales de los que sospechaba que podían huir, eran sometidos a vigilancia, pero una custodia limitada, en el sentido de que tampoco debía provocarles menoscabo en su honor, en sus relaciones familiares o en sus bienes.

La importancia alcanzada por el *habeas corpus* era tal que si no se cumplía lo preceptuado en el canon todo lo que se decidiera sobre la persona acusada o sus bienes carecía de validez. Pese a todo, el *habeas corpus* no se convirtió en un obstáculo para el ejercicio del poder disciplinario de los príncipes frente a aquellos seglares incapaces en su cargo u oficio, sin que dicha corrección supusiera, por el contrario, perjuicio en el patrimonio de los funcionarios[23].

En efecto, los cargos de la administración del reino podían ser revocados discrecionalmente por el rey, sin necesidad de que el oficial hubiese dado muestras de infidelidad, sino por simple causa de

[23] Canon II de Concilio XIII de Toledo; GRASSOTTI, H., "La ira regia en León y en Castilla", en *Cuadernos de Historia de España, XLI-XLII,* Buenos Aires, 1965, p. 7; SAYAS ABENGOECHEA, "Romanismo", p. 365; ZEUMER, *Historia de la legislación visigoda,* p. 105; TORRES LÓPEZ, "Instituciones económicas", p. 231; BARBERO DE AGUILERA Y LORING GARCÍA, *El reino visigodo,* p. 416 y ss.; SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *En torno a los orígenes,* pp. 69-70 y 162-163.

inutilidad o incompetencia. Ahora bien, como es lógico, ambas situaciones no debían ser tratadas por igual, pues el infiel cometió un delito contra la Corona, mientras que en el supuesto de inutilidad o ineficacia, lo único que existía era una falta de aptitud para desempeñar el oficio encomendado, sin que se dieran muestras de deslealtad por parte del burócrata. Aquí lo que procedía simplemente era retirarle el cargo y entregárselo a la persona más idónea, sin que al tiempo se le desposeyera de los bienes entregados.

En el citado canon II del Concilio XIII de Toledo se señala con claridad en qué consistía esta segunda situación y así podemos comprobar como para los asistentes a la asamblea "los detentadores de cargos que en su cometido se habían mostrado incapaces, mordaces o negligentes no incurrían en el delito de infidelidad y, por tanto, sus bienes serían respetados y ellos no sufrirían infamia, es decir, degradación social y confiscación. Tan sólo podían ser removidos de sus cargos y sustituidos por el rey por personas más útiles"[24].

Pero los logros alcanzados por la nobleza en el Concilio XIII de Toledo no quedaron circunscritos a ventajas de carácter procesal, como era la garantía del *habeas corpus*, sino que se accedió después del mismo a la devolución de numerosos bienes confiscados durante los periodos de monarcas anteriores. Lo más sorprendente era, sin duda, que el propio monarca fuera el promotor de tales medidas. Lo cierto es que Ervigio en el *tomus* dirigido al Concilio pidió a los obispos y magnates allí reunidos que le aconsejasen lo que estimasen más oportuno acerca de la amnistía proyectada. Ervigio, en concreto, sometió al parecer del Concilio el indulto de todos los partícipes en la rebelión del duque Paulo contra su predecesor Wamba.

[24] BARBERO Y VIGIL, *La formación del feudalismo*, pp. 122-123.

Tal perdón, a su vez, comprendía una doble vertiente: a) reconocimiento del derecho a testificar en juicio; b) devolución de los bienes confiscados[25].

Como es lógico, esta segunda parte de la propuesta aparecía como la más problemática de materializar, pues muchos de los bienes, en su momento confiscados, fueron entregados por Wamba a sus *fideles* como pago por sus servicios. Toda restitución a los antiguos dueños suponía, consiguientemente, un evidente perjuicio para los nuevos titulares, lo que llevó al monarca a ponderar la disputa de intereses en este tema. El mismo Ervigio, consciente de todo esto, manifestó a los miembros del Concilio que esta restitución sería hecha en la medida que fuese lícita. En principio, todos los bienes confiscados pasaron a engrosar los recursos del fisco, pero también es cierto, como ya sabemos, que el rey necesitaba disponer de ellos como medio de allegarse fieles. De esta forma, dentro de los bienes confiscados es posible distinguir dos tipos: los bienes que continuaron dentro del fisco y sujetos, por tanto, a la disponibilidad real, y aquellos otros que habían sido ya donados por el rey.

Debido a la pugna de intereses más arriba señalada, se entendió por parte de los miembros del concilio que la solución más justa pasaba por devolver únicamente aquellos bienes que aún seguían perteneciendo a la Corona, sin abarcar a los ya donados. Respecto a estos últimos, dado el perjuicio que se les causaría a los beneficiarios de las mercedes regias, se ratificó en la posesión a los nuevos propietarios, sin compensar en cambio a los antiguos dueños. En este sentido, el Concilio acordó que los bienes confiscados que habían sido donados o dados en estipendio permanecerían a perpetuidad en el patrimonio de los *fideles regis*. Con esta medida, los nobles obtenían ventajas claras. A saber: a) los perdones alcanzaron a un número muy

[25] Tomus del Concilio XIII de Toledo, en *Concilios visigóticos*, p. 412; LETINIER Y MICHEL, R., *La función judicial de los concilios hispanos en la Antigüedad tardía*, León, 1996, p. 101.

considerable de los mismos; b) la fuerza económica del monarca sería la única afectada por tales medidas[26].

A partir de entonces quedaría restablecido, en gran parte, el equilibrio económico entre amplios sectores de la nobleza, por cuanto unos seguirían disfrutando los bienes que en su momento les fueron entregados por los reyes como forma de agradecimiento por sus servicios, mientras que otros recobrarían sus fortunas, integradas desde los tiempos de Wamba en el fisco regio. Lógicamente, este reforzamiento económico de la nobleza pasaba por el consiguiente deterioro en la solvencia del patrimonio de la Corona, que se vería extraordinariamente reducido, con lo que el monarca no podría ser tan generoso como antes para premiar los servicios de sus *fideles.*

[26] Canon I del Concilio XIII de Toledo, en *Concilios visigóticos*, p. 416; GARCÍA MORENO, *El fin del reino visigodo,* p. 190; ORLANDIS, *Historia de los concilios,* p. 428; SAYAS ABENGOECHEA, "Romanismo", p. 365; SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *El prefeudalismo,* p. 1256; BARBERO Y VIGIL, *La formación del feudalismo,* pp. 118-119.

LA SABIDURÍA ÁRABE ANTIGUA REFLEJADA EN LOS PROVERBIOS DE AL-MAYDĀNĪ

Fatina Sadiq Feidi
Universidad Complutense

1. La paremiología como elemento vertebrador de una sociedad

¿Cuánto podemos aprender de la cultura árabe a través de sus proverbios? Los proverbios son un reflejo del pueblo, de su cultura, de su forma de vivir y pensar, por lo tanto es lógico pensar que a través de ellos se puede averiguar mucho sobre una sociedad.

En árabe los proverbios reciben el nombre de*, maṯal* (en singular*) / amṯāl* (en plural). Francesc Castelló dice que "uno de los géneros literarios árabes existente desde los tiempos preislámicos, el de los *amṯāl,* engloba un tipo de literatura que, en Occidente o más concretamente en Europa, recibe nombres diferentes, según los matices que adquiera o según su procedencia. Solemos llamar proverbios a las frases cortas que encierran una enseñanza o una observación fácil de entender y de trasmitir, que por lo general son de origen popular, basados en la experiencia, y que pasan de boca en boca, de generación en generación, sin que medie elaboración escrita, salvo al ser

compilados. Las sentencias y máximas suelen tener una finalidad didáctica, y los aforismos son más bien el resultado de la expresión de un pensamiento o de una observación sin otra finalidad, la mayoría de las veces, que su simple exposición por parte del autor que además suele ser una persona conocida"[1].

Según A. S. Ould Mohamed Baba los amṯāl "suelen ir asociados a la máxima y a la sentencia *ḥikma*, e incluso a los consejos *naṣīḥa*"[2]. Para Maḥmūd Ṣobḥ "los amṯāl son lo más importante de la prosa ŷāhilī. Estos proverbios se parecen mucho a los versos por el uso frecuente de un lenguaje distinto al corriente y cotidiano, por la elección de palabras más refinadas, por el constante empleo de oraciones breves, por la concisión, y en muchas ocasiones por la rima prosaica, más o menos equivalente a la rima poética"[3]. El *maṯal* es un término resumido, que lo repite la gente y contiene una idea sagaz en el terreno de la vida del hombre y las vueltas que da la vida[4].

En palabras de Julia Sevilla: "los refranes en tanto que portadores de la sabiduría, las costumbres, la historia de un pueblo, resultan indispensables para comprender muchos aspectos de la cultura de ese pueblo" y "algunos refranes son en sí mismos retazos de historia"[5]. Ramón Almela Pérez en su artículo titulado: *"¿Son los refranes un reflejo de la sabiduría popular?"*, concluye: "Los refranes, como cualesquiera otros textos, reflejan la mentalidad de un pueblo de una época y un lugar"[6].

---

[1] CASTELLÓ, F., *Proverbios y aforismos del islam*, Barcelona, 1997, p. 9.
[2] OULD MOHAMED-BABA, A. S., "Introducción a la paremiología árabe", *Memorabilia,* nº 14, 2012, p. 77.
[3] ṢOBḤ, M., *Historia de la literatura árabe clásica*, Madrid, 2002, p. 123.
[4] WAHBA, M. y MUHANDIS, K., *Muʿŷam al-muṣṭalaḥāt fī al-luga wal-ādab*, Lubnān, 1984, 2º ed., p. 332.
[5] SEVILLA MUÑOZ, J. y BARBADILLO DE LA FUENTE, Mª T., "El valor didáctico del refrán", en *Paremia,* nº 13, 2004, pp. 199-200.
[6] ALMELA PÉREZ, R., "¿Son los refranes un reflejo de la sabiduría popular?", en *Paremia,* nº 5, 1996, p. 145.

La sabiduría árabe antigua debería verse reflejada en los proverbios y refranes de la época. Por ello vamos a investigar proverbios y refranes antiguos, muchos de ellos preislámicos, para así adentrarnos en la sabiduría de la época. Esta sabiduría abarca las creencias, las costumbres, la cultura, cómo eran las relaciones personales, cuáles era sus intereses, cómo vivían, etc. El análisis de todos estos aspectos nos permitirá además comparar la sabiduría y cultura de la Arabia Antigua con otras culturas, observando coincidencias paremiológicas entre la lengua árabe y otras lenguas.

Ould Mohamed Baba señala que los árabes en la época preislámica usaban gran cantidad de proverbios, y que en ellos se contaban o estaban relacionados con diferentes historias, fábulas y anécdotas de la época, que reflejan el ambiente geográfico de la península arábiga, el modo de vida nómada, las costumbres, los conocimientos que poseían, las tradiciones… que hacen de estos proverbios una valiosa fuente de conocimiento etnolingüístico y cultural[7].

Son muchas las colecciones de proverbios que encontramos a lo largo de la historia en el mundo árabe, pero para profundizar en el tema que ocupa en este artículo hemos seleccionado la llevada a cabo en el siglo XII por con Abū al-Faḍl Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrahīm al-Maydānī: *Maŷmaʿ al-amṯāl*.

2. Al-Maydānī y su obra: *Maŷmaʿ al-amṯāl*

Para elaborar su libro *Maŷmaʿ al-amṯāl,* al-Maydānī compiló más de 6000 proverbios y refranes para los cuales tuvo que llevar a cabo una profunda investigación, llegando a utilizar más de cincuenta fuentes bibliográficas, y fue él mismo quien eligió ponerle este título al libro. Con respecto a la estructura, está compuesto por 30 capítulos. Los 28 primeros conforme a las 28 letras, el 29 dedicado a los *ayyām al-ʿarab* (los días de los

[7] OULD MOHAMED-BABA, "Introducción a la paremiología árabe", en *Memorabilia,* 79. Acerca de los conocimientos en época *ŷāhilī*, véase ḌAIF, Š., *Al-aṣr al-ŷāhilī*, Egipto, 1961, pp. 81-88.

árabes), donde narra las batallas llevadas a cabo por los árabes, y el capítulo 30 dedicado a los dichos del profeta Muḥammad y los cuatro califas rectos" (al-Ḫulafāʾ, al-Rašidūn) y otros personajes.

Los temas a los que hace alusión son muy diversos ya que aparecen proverbios y refranes de la época preislámica y de después del Islam. Según al-Maydānī su libro contiene refranes de baja y gran calidad, haciendo referencia a los proverbios y refranes de la época preislámica y a los de después del Islam[8]. Dadas las limitaciones en cuanto a extensión, para poder llevar a cabo este artículo, vamos a traducir, explicar y comentar a continuación solamente algunos de los proverbios del capítulo primero de *Maŷmaʿ al-amṯāl*[9]. La numeración que encontramos a la derecha de los proverbios en árabe hace referencia a [Nº: número de refrán en el libro *Maŷmaʿ al-amṯāl*, tomo, página].

***Capítulo Primero de Maŷmaʿ al-amṯāl:* ألف**

37] I, 5, [Nº: إِنَّ جَلَدَ الفَرَسِ عَ مُنْهُ مِنْ نَابَيْهِ[10]

"La fuerza del caballo se ve por sus dientes".

[8] Al-MAYDĀNĪ, Aḥmad b. Muḥammad. Naʿīm Ḥusayn Zarzūr (ed.), *Maŷmaʿ al-amṯāl*, Beirut, 1988, p. 28.

[9] Para aquel que esté interesado en leer todo el corpus seleccionado del capítulo I, así como del resto de capítulos, véase SADIQ FEIDI, F., *La sabiduría árabe antigua reflejada en los proverbios de al-Maydānī: traducción y análisis paremiológico de un corpus seleccionado.* Tesis Doctoral. Universidad Complutense, 2016.

[10] YĀQUT al-Ḥamawī, *Muʿŷam al-ʾudabaʾ*, Volumen II, p. 613; Para QUATREMERE, M., "Le bon cheval se reconnaît à ses yeux", en "Proverbes Arabes de Meïdani", en *Journal Asiatique* V, 1838, pp. 8-9; Para LANE, E. W., "Verily the fleet and excellent horse, his aspect is (equivalent to) the examination of his teeth", en *An Arabic-English Lexicon*, 1874, p. 2216.

Un buen caballo era vital para la vida nómada que llevaban. Según Ibn Manẓūr (ابن منظور) la palabrasignifica ver los dientes del animal [11] رَوَار ـنُ
para saber su edad, el proverbio dice que al ver los dientes de los caballos podrás calcular su edad. El caballo es otro animal nombrado en numerosos proverbios y refranes, y aconseja ver los dientes del caballo para ver que tan buen caballo es. "Distinguense en Arabia caballos nobles o de primera sangre, caballos de segunda y caballos comunes. Los caballos de pura sangre árabe…tendrían por patria según Mr Ilamon, aquella parte de Arabia situada entre el golfo Pérsico y el mar Rojo que tomaba el nombre de Nedjed-el-Ared; así los caballos árabes toman el nombre de caballos Nedji." "El caballo Nedji vive mucho tiempo; es joven a los veinte y cinco años. Su duración media es de treinta y cinco a cuarenta. Es muy sobrio, puede caminar, correr dos y tres días seguidos sin tomar aliento, con tal que al partir le haga su dueño beber leche de camella"[12].

إ َنّ الش ِقي وا ِلدُ ال َ ِرا ج ِم [13] [Nº: 6, I, 38]
"El desgraciado es el de albarāŷim البراجم"

Ese proverbio es del rey de al-Ḥīra, ʿAmr b. Hind, quien juró que iba a matar a cien personas de la tribu Tamīm porque uno de sus miembros mató a su hermano, pero consiguió matar a 99 personas, por ello un día el rey de al-Ḥīra se encontró a un hombre y le pregunto qué de dónde era, y este le

[11] IBN MANẒŪR, Muḥammad b. Makram, *Lisān al-ʻarab,* 1955, Beirut, V, 51.
[12] LASO DE LA VEGA, J., *Instrucción para el pueblo. Cien tratados sobre los conocimientos más indispensables,* Madrid, II, 1851, pp. 2279-2280.
[13] IBN FĀRIS, Abū al-Ḥusayn Aḥmad, *Maqāyīs al-luga*, ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, 1979, I, 156; AL-BAKRĪ, Abū ʿUbayd, *Faṣl al-maqāl fī šarḥ kitāb al-amṭāl*, Beirut, 1983, 454; Para QUATREMERE, M., Étienne "C'est un homme vraiment malheureux que le voyageur de Béradjem¨ en "Mémoire sur la Vie et les Ouvrages de Meïdani", *Journal Asiatique*, 1828, p. 219.

contestó que era al-barayim (clan perteneciente a la tribu Tamīm) y entonces lo mató y dijo: El desgraciado es el de albarāŷim[14].

[15] [Nº: 38ضب] I, 7, إنّ للهديّة محلّ أغنت عن الغرامة

"Un regalo calma la ira".

Según al-Maydānī este proverbio se utiliza para decir que el regalo ayuda para reconciliar a pesar de que sea insignificante. Los continuos conflictos y guerras que se producían en la época preislámica hacen necesario proverbios y refranes como éste que aconsejan como apaciguar a alguien a quien has molestado.

[Nº: 10, I, 39] إنّ الجبان حتفه من فوقه[16]

"Al cobarde la muerte le viene de arriba (de muy cerca)".

Según al-Maydānī, la palabra حتف significa la muerte, este proverbio quiere decir que aunque el cobarde huya de la muerte y sea precavido, la muerte si está por llegarle, le llegará tarde o temprano. Los árabes odiaban a los cobardes, incluso pensaban que el cobarde moría antes, era una sociedad donde el cobarde no era aceptado.

[17] [Nº: 11, I, 39] إنّ الشجاع مصيبه في قفاه

---

[14] ʿALĪ, Ŷawād, *Al-Mufaṣṣal fī ta'rīh l-'arab qabl al-islām*, Bagdad, 1992, 2º ed., VIII, 366. Sobre al-*Ḥīra y* la historia de los Emiratos del Norte de la peninsula Arábiga en la epoca *ŷāhilī* ver ḌAIF, Š., *Al- aṣr al-ŷāhilī*, pp. 40-49.

[15] AL-BAKRĪ, Abū ʿUbayd, *Faṣl al-maqāl fī šarḥ kitāb al-amṭāl*, Beirut, 1983, p. 249; Para KAZIMIRSKI "Souvent un petit cadeau calme la colère" en *Dictionnaire árabe-français*, Liban, 1860, I, p. 960.

[16] AL-BAKRĪ, Abū ʿUbayd, *Faṣl al-maqāl,* 439; AL-ʿASKARĪ, *Ŷamharat al-amṯāl*, Beirut, Líbano, 1988, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, I, 96; Para FREYTAG, G., "Timido mors desuper (i. e. ecoelo) descendit" en *Arabum Prover*, I, 7, nº. 10.

"El que se libra de un engaño no vuelve a caer en ello (en el engaño)".

Según al-Maydānī, este poverbio se utiliza cuando a uno quieren engañarle y no se deja engañar. Según al-Maydānī, el origen de este proverbio es que había un hombre llamado al-Qādiḥ casado con una mujer de la cual estaba enamorado un hombre llamado Sulayṭ, quien un día quedó con ella, pero para no ser pillado por al-Qādiḥ, Sulayṭ le mintió diciéndole que a él le gustaba una de las mujeres del príncipe Abū Maʿẓūn, y que había quedado con ella, y que le ayudara a no ser pillado por el príncipe, por lo que le propuso a al-Qādiḥ que cuando él quedara con ella, al-Qādiḥ se quedara con el príncipe y así entretenerlo, pero que si en cualquier momento veía al príncipe levantarse e ir hacia donde estaba Sulayṭ, que silbara, y esa sería una señal para no ser pillado, y a cambio Sulayṭ le daría cada día un dinar. Un día estando al-Qādiḥ, Sulayṭ y el príncipe Abū Maʿẓūn conversando, el príncipe comenzó a presumir que sus mujeres eran de las mejoras esposas que había por lo que al-Qādiḥ le recitó este proverbio que es una parte de un verso:

لا تَنْ مُ للنّ إ ،ورمعاٍ ُهُ ّ َ َ َ َ َ ار لا مأنّ
ٍ َ ُ ِ ُ ٍ ٍ ٍ

Son varios los proverbios y refranes que aluden al engaño, en la mayoría de ellos alertando de no dejarse engañar.

ا ُلْحَدِيدَ بِا ُلْحَدِيدِ يُفَلُّ[18]

لَّ ُ إ [Nº: 13, I, 40] “El hierro no se

rompe sino con hierro”.

Para los árabes el hierro es el símbolo de la fuerza y cuando hay un grupo muy fuerte o un asunto difícil de resolver no se puede combatir o solucionar si no es con esa misma fuerza. A grandes males, grandes remedios.

Según al-Maydānī quiere decir que se pide ayuda de los fuertes para solucionar asuntos difíciles.

Equivalentes en español:

“La lima lima a la lima”[19].

“Un clavo saca otro (clavo)”[20].

---

[18] IBN FĀRIS, *Maqāyīs al-luga*, IV, p. 450; Para FREYTAG, G., “Ferrum ferro finditur” en *Arabum Proverbia*, I, 9, nº 13*;* Para LANE "Verily iron with iron is cloven, or cut” en *An Arabic-English Lexicon*, II, p. 526: Para QUATREMERE, M., “Certes, le fer est coupé par el fer” en “Mémoire sur la Vie et les Ouvrages de Meïdani”, en *Journal Asiatique*, p. 222; Según CORRIENTE, F. en *Diccionario Árabe-Español*, (595, 3º ed.) este proverbio equivale a: “A hierro caliente, batir de repente”; Para ṢOBḤ, M., “No rompe el hierro sino el hierro.” en *Historia de la literatura árabe clásica*, p. 124.

[19] Véase en árabe “ʾinna al- ḥadīda bi-l- ḥadīda yuflaḥ” y más ejemplos en SEVILLA MUÑOZ, J. y CANTERA ORTIZ DE URBINA, J. (eds.), *1.001 Refranes españoles con su correspondencia en ocho lenguas (alemán, árabe, francés, inglés, italiano, polaco, provenzal y ruso)*, Madrid, 2001, nº 508, p.168.

[20] SEVILLA MUÑOZ, J. y CANTERA ORTIZ DE URBINA, J. (eds.), *1.001*

Refranes… nº. 978, p. 293.

[Nº: 14, I, 40] عِلْ وُاَقامَ حَ لْ ا نَّ إ لْ ابت تعَلِ نَّكِ
ظَنَّةَ[21] وُلُو هَ ُ نَّكِ
لاب ة

"La suegra siempre riñe con la nuera y la nuera siempre la acusa".

Según al-Maydānī, la palabra حَماة es la suegra y la palabra كنة es la nuera, y en ocasiones la palabra كنة también se usa para referirse a la hermana del marido. Este proverbio se refiere a los conflictos del día a día que existe entre suegra y nuera, un conflicto generalizado en todas las sociedades y cómo podemos comprobar, un concepto que ya existía también en la Arabia Antigua.

Equivalentes en español:

"Amistad entre suegra y nuera no hay"[22].

"¿Cuándo se quieren suegra con nuera? Cuando el asno sube escalera"[23].

"Nuera y suegra, gata y perra"[24].

[Nº: 15, I, 40] لِلْنإ وُخ نْم
س لُ[25] ًادع لا هَ

[21] Para QUATREMERE, M., "Certes, la belle–mère s´occupe constamment de la bru, et la bru se libre à des soupçons", en "Proverbes Arabes de Meïdani", en *Journal Asiatique*, 36.

[22] SAPORTA Y BEJA, E., *Refranes de los judíos sefardíes*, Barcelona, 1978, p. 8.

[23] MARTÍNEZ KLEISER, L., *Refranero general ideológico español*, Madrid, 1953, nº 59.050, p.675.

[24] MARTÍNEZ KLEISER, L., *Refranero general…*, nº 46, 128, p. 526.

[25] Para EL-MADKOURI MAATAOUI, M., "De entre los soldados de Dios, la miel". Explica que "es incomprensible sin la reconstrucción de su contexto de

emisión: se trata de un invencible bandolero de nombre Al Ashtar, el listo, que sólo pudo ser vencido envenenado con la miel. Este refrán es sólo efectivo si se sustituye con el dicho más vale maña que fuerza", "La traducibilidad del refranero entre el

“Dios tiene soldados, entre ellos la miel”.

Dice al-Maydānī:

لأا ن أا ع م ع ا ه ا ق ش ء ن د ع ب ر ض ء .ت ا م ه س م ه ء ن ً ل ا س ع ي ا و د ع ا ب ء ص ء ب ا م ه ت ا ل ه

Lo dijo Muʿāwiya b. Abī Sufyān[26] cuando escuchó que Mālik al-Aštar[27] había sido asesinado tras tomar miel envenenada. Este proverbio se usa para alegrarse del mal que afecta al enemigo.

إ ح ى ل ا [Nº: 16, I, 40]

“El corazón cuando ama dirige sus pasos hacia el amado”.

Refleja la fuerza del amor, es decir a veces el amor es el que dirige los actos del hombre.

Son numerosos los proverbios y refranes preislámicos que hablan del amor.

árabe y el español”. *Revista electrónica de estudios filológicos.* 2010. https://www.um.es/tonosdigital/znum20/secciones/tritonos-2-traduccionde lrefranero_correccion.htm 1/06/2016.

[26] Muʿāwiya ibn ʾAbī Sufyān, primer califa de la dinastía Omeya, enemigo del califa ʿAlī bin Abī Ṭālib y de Mālik al-Aštar quien era partidario de ʿAlī, lucharon juntos en contra de Muʿāwiya, por ello cuando le llegó la noticia de la muerte de Mālik al-Aštar (مالك الأشتر), Muʿāwiya se alegró.

[27] Mālik al-Aštar vivía en Kufa y participó en la batalla de al-Yarmūk (اليرموك), y

más tarde en la batalla de Ṣaffīn (صفين) junto a ʿAlī en contra de Muʿāwiya, (murió en el 657 d.C = 37 H).

إِنَّ الْجَوَادَ قَدْ يَعْثُرُ[28] [Nº: 17, I, 41]

"El caballo alguna vez tropieza".

Este proverbio quiere decir que a veces las buenas personas también se equivocan. Para los árabes el caballo es tan perfecto que les cuesta creer que pueda tropezar, era valorado hasta el punto de que celebraban el nacimiento de un caballo tanto como el nacimiento de un hijo varón. "El acto de monta para los semejantes y yeguas de primera sangre se da desde luego al público, a fin de que puedan numerosos testigos asistir al acto. Repitiese igual ceremonia para el nacimiento de los potros"[29].

Equivalentes en español:

"El mejor caballo da un tropezón"[30].

"No hay caballo, por bueno que sea, que no tropiece"[31].

El caballo es uno de los animales más mencionados en los proverbios árabes, dada su importancia en la vida nómada, y al que se le atribuyen buenas cualidades como la fuerza, y el fallar en muy pocas ocasiones. El caballo era un animal de lujo, cuya alimentación y cuidado constituían un problema para el hombre del desierto. Poseer un caballo significa riqueza. El caballo árabe es famoso por su belleza física, su resistencia, inteligencia, y devoción hacia su dueño. El principal valor del caballo para el árabe residía

[28] AL-BAKRĪ, *Faṣl al-maqāl fī šarḥ kitāb al-amṯāl*, Beirut, 1983, p. 43; AL-ʿASKARĪ, Abū Hilāl. Ahmad ʿAbd al-Salām (ed.), *Ŷamharat al-amṯāl*, Beirut, 1988, I, pp. 249-250.

[29] LASO DE LA VEGA, J., *Instrucción para el pueblo*. *Cien tratados sobre los conocimientos más indispensables*, t. 2, Madrid, 1851, p. 2280.

[30] MARTÍNEZ KLEISER, L., *Refranero general…,* nº. 61.537, p.703

[31] MARTÍNEZ KLEISER, L., *Refranero general…,* nº. 61.538, p. 703 y variante: li-kulli Ŷawad kabwa y para más ejemplos véase: *1.001 Refranes…*, p. 216.

en la velocidad que proporcionaba en las incursiones o ataques contra otras tribus[32].

إ نّ خ نَ بَ نِ ل ضَ ل اِ ذ لِ كَ ا مُ رُ بِ خ ل خَ ل ص لَ ى ء [Nº: 24, I, 42]

“De dos cualidades si la mejor es la mentira, las dos son malas”.

Según al-Maydānī, quiere decir que una persona que hace el mal y luego miente, aunque la mentira sea mejor que la mala acción, la mentira sigue siendo una mala acción. Este proverbio es parecido a otro proverbio en el que dice:

هرجنم دشأ هرذع

“Es peor su justificación que su mala acción”.

Igual que en español, se entiende que es peor la justificación que la mala acción en sí misma.

إ نّ ن رعْيَلانمْ لقَ مَحْفُيِق[33] حْوَ [Nº: 25, I, 42]

“El que no conoce el espíritu (manifestación divina) es tonto”.

Según al-Maydānī, este proverbio hace alusión a una persona que no entiende las señales evidentes de la existencia divina. Antes de la llegada del Islam se creía en diferentes dioses (politeísmo), y con la llegada del Islam en uno sólo, pero este proverbio es válido en los dos momentos, donde se entiende que una persona que no cree en lo divino no debe ser muy lista.

[32] KHURI HITTI, P., *The Arabs: A Short History*, Washington, 1996, p.15.
[33] Para QUATREMERE, M., "Certes, celui qui ne connaît pas les signes est un insensé" en "Proverbes Arabes de Meïdani", *Journal Asiatique*, p. 219.

[34] [Nº: 32, I, 44]

"De tal palo tal astilla".

Al-Maydānī relata un cuento sobre este proverbio y aclara que:

Quiere decir que (el hijo) se parece a la madre en la nobleza de la genealogía y la honradez de la calidad. Y también recalca la idea de que los hijos se parecen a los padres.

Según al-Gundiŷānī, es una yegua muy rápida de Ŷuḏayma, rey de al-Ḥīra y dio a luz a por ello se dice este proverbio, quiere decir que el que corre rápido dará a luz a un caballo que también será rápido[35].

Equivalentes en español:

"De tal palo, tal astilla"[36].

"De tal árbol, tal astilla"[37].

---

[34] Variante: OULD MOHAMED BABA, A. S., "la astilla es del palo", p. 84 ; Para QUATREMERE, M., "Cortes, le bâton provient du petit bâton" en "Proverbes Arabes de Meïdani", *Journal Asiatique*, p. 246 ; AL-ASWAD AL-GUNDIŶĀNĪ, *Al-Hasn ben Ahmad, Asmā' ḫayl al-'arab, ed. Muḥammad 'Alī Sulṭānī,* Damasco, 1981, p. *169;* AL-ANBĀRĪ, *Al-Zāhir,* Beirut, 1992, II, nº. 606, p. 90.

[35] AL-ASWAD AL-GUNDIŶĀNĪ, *Asmā' ḫayl al-'arab,* pp. 168-169.

[36] SUÑÉ BENAGES, J.: *Refranero clásico, 2200 proverbios recogidos por los más ilustres escritores españoles*. Barcelona. 1930. Edición facsímil, 94; JUNCEDA, L.,

Diccionario de refranes, Madrid, 1997, p.145; CANTERA ORTIZ DE URBINA, J., *Diccionario akal del refranero españo*l, Madrid, 1912, nº. 4489, p. 218. Variantes: V. ʿinna l-ʿuṣayyata mina l-ʿaṣā, y para más ejemplos véase: *1.001 Refranes…*, nº. 281, pp. 106-107.

Los beduinos vivían en un mundo lleno de dificultades. El beduino no quiere ningún cambio, y no permite que nada les aleje de las costumbres de padres y abuelos, y les basta con vivir como vivían sus padres[38]. En el bendito *Corán* se encuentran críticas en contra de los beduinos a cerca de este tema. He aquí la Sura del *Corán*:

حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا [39]
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون [40]

إِنَّ الكذوب قد يصدق [41] [Nº: 33, I, 46]

"El mentiroso quizás diga la verdad"[42]

Este proverbio quiere decir que no siempre el mentiroso miente, y que aunque tengamos prejuicios hacia alguien por conocer algún defecto suyo, en ocasiones le estamos juzgando sin que realmente esté cometiendo ese error en el presente. Este proverbio incitaba a los beduinos a no decir mentiras, pues serían tomados por mentirosos siempre, aunque estén diciendo la verdad.

---

[37] RODRIGUEZ MARÍN, F., *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del maestro Gonzalo Correas*, Tip. de la "Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos", 1975, p.127.

[38] ŶAWĀD ʿA., *Al-Mufaṣṣal fī ta'rīẖ al-'arab qabl al-islām*, I, p. 278.

[39] *El Corán*, sura V, aleya 106, traducción de Juan Vernet: "Nos basta lo que encontramos procedente de nuestros padres". *El Corán*, p. 140.

[40] *El Corán*, sura XLIII, aleya 22, traducción de Julio Cortés: "Encontramos a nuestros padres en una religión y, siguiendo sus huellas, estamos bien dirigidos", *El Corán*, p. 183.

[41] AL-BAKRĪ, Abū ʿUbayd, *Faṣl al-maqā*, 42. Según A. S. OULD MOHAMED BABA la traducción es: "El mentiroso a veces dice la verdad", nº.36, p. 134; Para QUATREMERE, M., "Un menteur dit quelquefois la vérité" en "Proverbes Arabes de Meïdani" en *Journal Asiatique*, nº. 1838, p. 257.

[42] Para CASTELLÓ, F., "el mentiroso dice alguna vez la verdad" en *Proverbios y*

aforismos del Islam, Barcelona, 1997, nº. 80, p. 39.

Equivalentes en español:

"Al mentiroso no lo creen mismo si dice las verdades" ("Al mentiroso no se le cree ni cuando dice la verdad")[43].

"En la boca del mentiroso lo cierto se hace dudoso"[44].

51] I, 53, [Nº: إذا اَنا صادِق عَجَزان اَن يَكون عَدو

"Si el adversario se rinde déjalo".

Es una advertencia para decir que en los conflictos o peleas, cuando el adversario se rinde hay que respetar las normas de los conflictos. Una vez más un proverbio que hace referencia a los continuos conflictos que vivían los beduinos.

أخا [Nº: 64, I, 53] كَ أخاك لا تنام لا تروح لِلعِدى غير مسلح

"Cuida de tu hermano porque es tu hermano, y no tener hermano es como ir a la guerra sin arma".

Refleja la importancia de la familia entre los árabes y por ello el proverbio pide cuidar esa relación familiar porque el hermano siempre estará al lado de su hermano, y si pierde a su hermano perderá su arma.

إمّا [Nº: 77, I, 55] يجيب الجمل لا يجيب الجمّال

"El que te hace el favor, es la persona y no el camello".

[43] CANTERA ORTIZ DE URBINA, J., *Diccionario akal del refranero sefardí*, Madrid, 2004, nº. 173, p. 30.

[44] CANTERA ORTIZ DE URBINA, J., *Diccionario…* nº. 6762, p. 320.

Según al-Maydānī, este proverbio quiere decir que aunque el camello sea quien le lleve al lugar deseado, no es el camello quien esté realizando el favor. Otro proverbio más donde el camello es citado, ya que era el animal más cercano al beduino.

Los camellos se pueden clasificar en 3 tipos: camellos de monta, de carga y de tiro. Los de monta son los más agiles y rápidos, los de carga tienen mayor peso y robustez para poder cargar con grandes pesos, y el de tiro es el camello más pesado de todos, con poca agilidad y no se considera adecuado para su monta[45].

إِذَا جَشِعَ البَعِيرُ فَلْيُذْهِنْ أُذُنَهُ [Nº: 79, I, 55]

"Si se fatiga el camello hasta su oreja le pesa".

Este proverbio hace alusión a que cuando uno está fatigado apenas puede realizar ningún esfuerzo. Y al camello le pasa lo mismo, por lo que incita a cuidar bien del camello y no cansarlo en exceso.

El camello de carga puede pesar alrededor de 650 kg, y puede transportar hasta unos 350 kg de carga, aunque conviene limitar esta carga a un máximo de 200kg. Un camello cargado no debe trabajar más de 6-8 horas diarias, cubriendo una distancia de unos 4 km al día. Debe reposar entre 10 y 15 minutos cada dos horas de trabajo para que pueda orinar y sentarse. Los camellos de monta se desplazan a un paso rápido, unos 7 u 8 km/h, pudiendo recorrer unos 60-100 kilómetros al día, y trabajando sin interrupción 10 o 15 días seguidos, aunque después se les deberá dar un largo descanso[46].

[45] PATHAK, B. S., "Ordenación y empleo de los camellos para el trabajo", *Energía animal en la agricultura en África y Asia*, Roma, 1985, pp. 48-52.
[46] PATHAK, B. S., "Ordenación y empleo de los camellos para el trabajo", *Energía animal en la agricultura en África y Asia*, Roma, 1985, p. 50.

[Nº: 81, I,56] اما أكلت يوم الثور الأبيض[47]
اكلت يوم الثور الأسود

"Ciertamente fui comido el día en el que el toro blanco fue comido".

Desde el principio sabías que podía salir mal.

Al-Maydānī narra lo siguiente:

قال علي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن مثلي ومثل عثمان، كمثل ثلاثة ثيران في أجمة، أبيض وأسود وأحمر، ومعهن في الأجمة أسد، فكان لا يقدر عليهن شيء ما دمن مجتمعات، فقال الأسد للثور الأسود والثور الأحمر: "لا بد لي من أكلكما"، فقالا: "دعنا منك هذه الليلة"، ثم قال للأحمر: "إنه لا يوافقني لونك، ولكن دعني آكل الأسود لنصوننا الليلة

del refranero adalusí de Azzajjali", nº. 344, p. 65.

إ ْن ْ ن [Nº: 113, I, 62] ت ِ ي ْ ح ِ ر ْ ت ا ً ن َ ئ ْ ل َ ئ ْ ل ا ْ د ِ ي ْ ك ا ر ا ص ع[48]

"Si eres corriente te encontrarás de frente a una tormenta".

Este proverbio quiere decir que si crees que eres fuerte encontrarás a otro mucho más fuerte que tú. Otro proverbio relacionado con la naturaleza, en este caso el viento y las tormentas, y que advierten que no debes creerte el más fuerte, ya que siempre puede venir alguien más fuerte que tú. Sirve de advertencia en la época dados los conflictos bélicos entre tribus.

Las guerras que tuvieron lugar antes del Islam entre los árabes se llaman ʿayyām al-ʿarab[49], y las noticias que existen acerca de estas guerras ocupan una gran parte de la historia de la época *al-ŷāhiliyya* porque los árabes le dieron mucha importancia a estas guerras, tanto que se sabían estos relatos de memoria[50].

Los motivos de las guerras podían ser desde una infracción en las relaciones económicas, una incursión en territorio ajeno, la utilización del agua de otra tribu, y sobretodo el derramamiento de sangre. En este último caso los árabes preislámicos exigían lo que ellos llamaban al-fidya, el precio

[48]IBN ʿAṢIM Al- GARNĀṬĪ*, Ŷannat al-riḍà,* ed. Ṣalaḥ Ŷarrar, Dār al-Bašīr, amman, Jordania, 1989 *, II, 250;* AL-ʿASKARĪ: *Ŷamharat...*, I, 22; AL-*MUBARRID, Al-kāmil fī al-luga wal-'adab, I. 377; AL-RĀZĪ: Al-Amṯāl wal- ḥikam, 186;* Para FREYTAG, G., "Quod si ventus es, turbini occurristi", I, 44. Para KAZIMIRSKI "Si tu es un vent, tu os rencontré un ouragan: tu es fort, mais tu sa affaire à un plus fort que toi" en *Dictionnaire árabe-français* II, p. 271; Para LANE, E. W., "If thou be a wind, thou hast met with a whirlwind of dust like a pillar" en *An Arabic-English Lexicon*, p. 2063.

[49] Sobre las guerras antes del islam véase: ḌAIF, Š., *Al- aṣr al-ŷāhilī*, Egipto, 1961, pp. 260-266; *Encyclopédie de l´Islam*, Leiden, 1960, III, pp. 183-208. (S. A. A. Rizvi et J. Burton- Paje).

[50] ʿALĪ, Ŷ., *Al-Mufaṣṣal fī ta'rīẖ al-ʿarab qabl al-islām*, 341.

de la sangre, y la guerra no terminaba hasta que las tribus volvían a ponerse de acuerdo, después de haber pagado dicho precio[51].

إِنَّ العاقِلَ يَعرِفُ وَقعَ العَصا بِالذي يَعرِفُ [Nº: 146, I, 70]

"Toda persona inteligente sabrá el significado de un golpe producido por un palo".

Este proverbio está relacionado con los conflictos entre tribus, y si alguien, o alguna tribu, no entiende el significado de un golpe o ataque contundente, es que no es gente muy lista.

إِنَّهُ لَيَعْلَمُ مِنْ أَيْنَ تُؤْكَلُ الكَتِفُ]Nº: 164, I, 76[

"Sabe cómo se come la paletilla"

Según al-Maydānī, la paletilla se come por la parte de abajo, y no por la parte de arriba, porque si se coge por la parte de arriba, goteará la grasa en su vestimenta, mientras que si lo coge de la parte de abajo la carne queda separada del hueso por lo tanto no gotea y la grasa permanece en su sitio.

Los beduinos de la Arabia Antigua creían que el que comía la paletilla según un protocolo, se le consideraba "ingenioso, astuto y pícaro"[52].

[51] ṢOBḤ, M., *Historia de la literatura árabe clásica*, p. 20.
[52] OULD MOHAMED-BABA, A. S., "Introducción a la paremiología árabe", *Memorabilia*, nº 14, 2012, p. 79.

El beduino tenía la siguiente forma de comer carne: "Con bien pocos remilgos, arrancando los pedazos, tirándoselos unos a otros, y devorándolos sin más instrumentos que los dedos, que gotean la apreciada grasa por doquier, simplemente naturalidad que no hería ninguna estética"[53].

أكْـلٌ و جَـمْـدٌ خَـيْـرٌ مِـنْ أكـلٍ و صَـمْـتٍ[54] [Nº: 259, I, 93]

"Comer y dar las gracias es mejor que comer y callar".

Este proverbio anima a la gente a ser agradecidos cuando se les hace un favor. Se refiere a que hay que agradecer y no callarse. En español existe uno semejante en el que dice "Es de buen nacido ser agradecido". Es una de las cualidades nombradas en varias ocasiones entre la colección recogida por al-Maydānī, el ser agradecido, por lo que suponemos que era una cualidad muy valorada en la época preislámica.

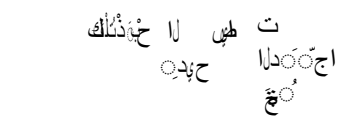
آفَـةُ الْـعِـلْـمِ النِّـسْـيَـانُ [Nº: 268, I, 94]

"El mal de la ciencia es el olvido".

Tener mala memoria es un mal para el conocimiento. Por un lado nos señala la importancia en la época preislámica que tenía la ciencia y la sabiduría, y por lo tanto lo valorada que era la persona que tenía conocimiento. Y por otro lado destaca uno de los defectos más nombrados en los proverbios de al-Maydānī, que es el olvido o falta de memoria. Este proverbio insta al beduino a tener memoria para conservar el conocimiento.

[53] CORRIENTE CÓRDOBA, F., y MONFERRER SALA, J. P., *Las diez muʿallaqāt*, p. 81.

No hay que olvidar que la cultura en la Arabia preislámica era principalmente oral. Se hablaban muchos dialectos del árabe, pero todas las tribus de la región utilizaban y comprendían el mismo lenguaje poético. La poesía era la forma artística más elevada, y por lo general eran poemas breves para ser recitados en público. Los que se dedicaban a recitar poesías confiaban en su prodigiosa memoria, ya que los grandes poemas preislámicos no fueron consignados por escrito hasta varios siglos después de su composición[55].

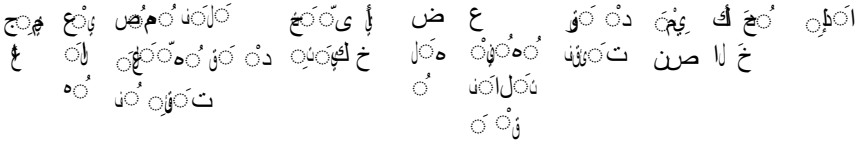


[Nº: 294, I, 97]

"Si grita la gallina el grito del gallo hay que degollarla.".

Según al-Maydānī atribuye este proverbio a al-Farazdaq[56], hace alusión a que si la mujer realiza una tarea que no es suya hay que decírselo. Otro proverbio más sobre animales, en este caso gallinas y gallos, muy importantes en la época, ya que muchos beduinos se dedicaban a la ganadería, y tenían este tipo de animales. El canto del gallo lo tiene que hacer el gallo, y no la gallina, cada uno su función.

[Nº: 303, I, 98]



[55] BLOOM, J. M., Islam: *Mil años de ciencia y poder*, Barcelona, 2003, p. 26.

[56] Al- Farazdaq, llamado *Hammām b. Gālib,* (murió en el 728 d.C = 110 H), *Poeta de Basora, se dice que si no tuviéramos la poesía de al- Farazdaq, hubiéramos perdido la tercera parte de la lengua árabe, y si se hubiera perdido su poesía se hubiera perdido la mitad de las noticias sobre la gente* Al- Farazdaq "Era gordo,

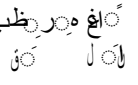
bajo y de cara rojiza y redonda, de modo que parecía una torta, de aquí su apodo al-Farazdaq, véase ṢOBḤ, M., *Historia de La literatura árabe clásica,* p. 433; AL-ZARQALĪ, *Al-Aʿlām,* VIII, p. 93; OULD MOHAMED BABA, A. S., "Sobrenombres y apodos de los personajes históricos árabes", p.181.

"Si te viene uno de los dos adversarios diciendo que le han dejado tuerto, no hagas aun sentencia hasta que venga su adversario, ya que tal vez éste otro se haya quedado ciego."

El juez no tiene que sentenciar hasta que no escuche las dos partes. Un proverbio que refleja los conflictos que se podían producir dentro de la tribu, y aconseja no tomar parte hasta que se escuchen las dos versiones.

Cada tribu tenía su sabio con el que el resto de la tribu trataba todos los asuntos y que ejercía las funciones de juez[57].

ن [Nº: 361, I, 106]

 [58]

"Ciertamente, la mañana aparecerá a quien la espera".

Un proverbio que incita a tener paciencia, otra cualidad nombrada con frecuencia en refranes y proverbios de la época preislámica.

3.- Conclusión

Como hemos dicho antes, esta es sólo una pequeña muestra de lo que a través de la paremiología se puede aprender de una cultura, en este caso de la Arabia antigua en la época que precede a la llegada del Islam. A través de los proverbios podemos ver las virtudes más alabadas por el hombre preislámico, donde podemos destacar la sabiduría, la memoria, la elocuencia, la generosidad, y la caballerosidad. Así como que los defectos más reprochados, que eran el egoísmo, el engaño y la guerra que fuera producida por cualquier causa.

[57] ṢOBḤ, M., *Historia de la literatura árabe clásica*, p.19.

[58] FREYTAG, G., “Is crastino die ipsum exspectanti propinquus est”, I, p. 118.

Podemos ver reflejados sentimientos como el amor, los celos y el odio, así como el valor de la amistad, y lo importante que era para ellos tener buenos amigos. De igual forma vemos la importancia que tenía la familia y la educación en esta sociedad. De cómo eran algunas relaciones sociales, con muchos consejos a la hora de relacionarse con los demás.

Encontramos en los proverbios continuas alusiones a partes del cuerpo, especialmente los ojos y la boca, así como a los sentidos, y dada la naturaleza nómada de los beduinos, las rutas comerciales, las caravanas…etc. encontramos varios consejos relacionados con los viajes. También se ven reflejados personajes históricos y lugares geográficos que confirman los conocimientos que aportan estas ciencias.

Comprobamos la capacidad de observación del beduino sobre la naturaleza y de los animales que le rodean. Son muchos los animales con los que los árabes tenían relación, y que aparecen en muchos proverbios y refranes. Algunos como el camello, el caballo, el burro, o el ganado en general, tienen una relación directa de convivencia. Otros como el cuervo, el lobo, el águila, el halcón, el lince, el murciélago… formaban parte del entorno natural en el que vivían los árabes. Este contacto constante con los animales les llevó a observar en profundidad los comportamientos de éstos, y a aprender mucho sobre ellos, y sus cualidades más importantes. Esto hizo que surgieran muchos de estos proverbios en los que se señalan cualidades atribuidas a estos animales.

En la obra de al-Maydānī encontramos también paremias donde se citan fenómenos meteorológicos, y se ven reflejados conocimientos sobre astronomía y biología, así como aspectos sobre cómo era su economía y su alimentación. También encontramos proverbios donde se ve reflejada la libertad que tanto buscaba el beduino, la importancia que se le daba al conocer a través de la experiencia propia o de los demás, multitud a alusiones a Dios, confirmando que tenían creencias religiosas, y hemos visto reflejada su forma de razonar y de expresarse.

Todo esto confirma que a través de la paremiología, a pesar de que no se conserven documentos escritos de esa época, se puede aprender mucho de su cultura, incluso aspectos que no podrían conocerse de otra forma.

EL PAPEL DE LOS CONTINGENTES MILITARES EN LA VERTEBRACIÓN TERRITORIAL DE AL-ANDALUS DURANTE EL SIGLO XI

Adrián Elías Negro Cortés
Universidad de Extremadura

1.- Introducción

El objetivo del presente artículo es examinar el papel de los contingentes militares en la vertebración de Al-Andalus antes, durante y después de la *fitna* del Califato. Debemos distinguir dos períodos en los cuales el papel de los contingentes militares es diferente. Durante la *fitna* el papel de los contingentes militares es desvertebrador, es decir, colaboran en el mantenimiento de la división de Al-Andalus apoyando los contingentes cristianos a los pretendientes Omeyas al Califato y los ejércitos bereberes, por su parte, a los Hammudíes. Pero luego, durante el período de los reinos de taifas, ayudan a la vertebración del territorio de los diferentes Estados surgidos de la división del Califato, puesto que los defienden tanto de sus vecinos como de otros cristianos.

El ascenso de al-Mansur al cargo de *hadjib* en 978 marca el inicio de la última época del Califato de Córdoba. La llegada al poder de un califa incapaz a la muerte de al-Hakam en 976 provocó que todo el poder cayera en manos de al-Mansur, quien consiguió mantener su posición de preeminencia

en el gobierno del Califato apoyándose en contingentes militares beréberes traídos del Norte de África, a la vez que trataba de disminuir el poder de los ejércitos andalusíes que podían hacerle sombra. Entre 978 y 1002 las campañas de Al-Mansur asolaron los reinos cristianos, obteniendo grandes victorias.

Pero a la muerte de Al-Mansur en 1002 este panorama cambiará rápidamente. Hay un período de transición entre 1002 y 1009 bajo el gobierno de Abd al-Malik en el que la situación empieza a empeorar, pero es tras la muerte de éste y la llegada de Abd al-Rahman Sanchuelo cuando comienzan los verdaderos problemas. En 1009 Abd al-Rahman Sanchuelo es ejecutado y comienza la *fitna* del Califato, que no acabará hasta 1031 con la abolición oficial del Califato en Córdoba.

En 1009 los bereberes, que anteriormente formaban parte del ejército de Al-Mansur, campan a sus anchas por Al-Andalus sin que nadie pueda oponérseles. Un ejemplo claro de esto fue el saqueo y destrucción de la ciudad áulica de Madinat al-Zahra en 1010, próxima a Córdoba. Y es que la política de conservación del poder de Al-Mansur, en su momento sumamente hábil, acabó hipotecando el futuro militar de Al-Andalus durante la siguiente centuria.

La desaparición de los ejércitos propiamente andalusíes había dejado a este colectivo en una situación de completa indefensión. No hay ejércitos que defiendan los intereses de los andalusíes como se puede apreciar en el desarrollo de la *fitna* del Califato. Durante esta guerra civil se establece una lucha por el dominio del trono, es decir, por el dominio de la capital califal, Córdoba, entre dos familias, los Hammudíes, bereberes procedentes del Norte de África, y los Omeyas. Los hammudíes gozaban del apoyo de los contingentes militares bereberes y los Omeyas, que en principio tendrían que tener el apoyo de los andalusíes, han de recurrir al alquiler de contingentes militares cristianos y a la colaboración de ejércitos eslavos porque carecen de la fuerza militar necesaria para enfrentarse a los bereberes. Así, estos contingentes militares representan un obstáculo a la vertebración del territorio andalusí unido bajo un único Califa y colaboran indirectamente en

el surgimiento de los reinos taifas, impidiendo que se establezca un poder central fuerte en Córdoba.

En el período formativo de las taifas (1010-1031) aparecen taifas gobernadas por andalusíes, bereberes y eslavos. Las taifas de bereberes y eslavos se forman gracias al poder militar de estos colectivos, ya que bereberes y eslavos contaban con poder militar pero carecían de lugar en el que asentarse. Sirva como ejemplo de esto la formación de la taifa de Granada, como describe Abd Allah en sus *Memorias*: los habitantes de la antigua ciudad de Elvira llaman a los bereberes para que les protejan de la inseguridad reinante en la zona y los protejan de los ejércitos que por allí campaban a sus anchas[1]. Los bereberes aceptan y acaban fundando la taifa beréber más poderosa del período. Los contingentes militares, tanto eslavos como bereberes, son también agentes clave en la vertebración del territorio, ya que sin su concurso hubiera sido difícil que surgieran algunas taifas como Valencia o Granada.

Las taifas andalusíes, si bien son mayoría, se forman de manera que no se rompe con el orden anterior. Los cadíes de las respectivas ciudades retienen el poder local, que ya ejercían en un momento inicial, y si bien en la primera generación no se atreven a intitularse reyes —incluso recurriendo a cuidadas farsas como la del falso Hisham II—, a partir de la década de 1040 ya todos los reinos taifas tienen su rey. El mejor ejemplo de esto son los abbadíes sevillanos, pues el abuelo de Al-Mutamid, Muhammad ibn Abbad, era cadí de Sevilla y tomó el poder durante la *fitna*, mientras que el padre, Al-Mutadid, ya en 1042 se intitula rey, pero no prescindirá definitivamente de la ficción califal hasta 1060.

En definitiva, las taifas andalusíes se forman por continuidad con lo anterior, no por contar con fuerza militar de algún tipo. Son los poderes ciudadanos de estas taifas los que toman el poder, apoyados en la aprobación

[1] ABD ALLAH, *El siglo XI en primera persona: las memorias de 'Abd Allah, último rey zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, trad. LEVI-PROVENÇAL, E, y GARCIA GÓMEZ, E., Madrid, 1981, p. 87.

popular de la que carecían bereberes y eslavos. Pero el problema radica en que los comerciantes y artesanos no luchan en el campo de batalla.

Acabada la *fitna* entramos en el segundo período que vamos a analizar, el desarrollo de los reinos de taifas hasta la entrada de los almorávides en 1086. Las taifas luchan unas contra otras continuamente, pero para ello los reinos andalusíes utilizan en general ejércitos alquilados a los cristianos o mercenarios esclavos de cualquier otra procedencia.

Volviendo a Sevilla, apreciamos como en las operaciones militares más destacadas siempre se precisa de apoyo militar cristiano, como la operación que pone en marcha Ibn Ammar hacia Murcia en 1078, en la que alquila un contingente militar barcelonés, o en la batalla de Cabra de 1079, en la que Sevilla trata de invadir Granada, donde se da la curiosa situación en la que están luchando realmente dos ejércitos cristianos, uno a favor de Sevilla, encabezado por el Cid, y otro por Granada, encabezado por García Ordóñez, el famoso antagonista del Cid.

La caída de Toledo en 1085, unida a largos años de pagos de parias hacia el norte, provocará que los reyezuelos taifas se den completa cuenta de esa indefensión en la que viven, siendo el más poderoso de ellos, Al-Mutamid, el que encabece la petición de ayuda a los almorávides, a quienes los andalusíes pretenden alquilar como hacían con los cristianos anteriormente.

En primera instancia el plan funciona, puesto que los cristianos acaban claramente derrotados en Zalaca (1086), pero la indefensión de los taifas no ha desaparecido. Los almorávides, dándose cuenta de que los taifas ya no tienen dinero para pagarles y de que no pueden defenderse, deciden aprovecharse de la situación y acabar con los reinos taifas. A esto colaboró también el terror que los norteafricanos inspirarán en el bando cristiano. Un ejemplo de esto se dio en Granada, cuando Abd Allah en 1090 acuerda pagar parias pero Castilla no va a ayudarle cuando llegan los almorávides a Granada con la intención de deponer al último rey zirí.

2.- Intervenciones de los cristianos en la *fitna* califal: colaboración en la desvertebración del territorio

Es interesante examinar la contratación de contingentes militares, pues, como dice Grassotti, "*estos pagos de soldadas suponen la prehistoria del régimen de parias*"[2], aunque los pagos de soldadas a ejércitos cristianos se extenderán hasta la década de 1090. Además, los cristianos cumplen un papel esencial en el mantenimiento del estado de guerra entre Omeyas y Hammudíes, ya que sin su colaboración los Omeyas hubieran carecido del poder militar necesario para enfrentarse a la dinastía beréber.

Sabemos que en época del gran Abd al-Rahman III no estaba bien visto utilizar tropas cristianas en conflictos entre andalusíes, cosa que podemos apreciar en este pasaje del Muqtabas V[3] "*Cuando an-Nasir se enteró* [de que Mutarrif, un rebelde, había pedido apoyo a los cristianos], *le disgustó y aumentó su enojo contra Mutarrif, que los había traído, redoblando su empeño*.". Sin embargo, esta tendencia cambió a partir de la muerte de Almanzor, momento en que se tiene noticia de las primeras utilizaciones de contingentes cristianos para luchas internas.

Además de entregar regalos, los castellanos también tuvieron que prestar apoyo militar a las campañas de Abd al-Malik, hijo y primer sucesor de Almanzor. Ibn Idari recoge cómo un contingente cristiano enviado por Alfonso V y Sancho García, conde de Castilla, apoya a Abd al-Malik y a su liberto Wadih en una campaña contra Montmagastre (en la actual provincia de Lleida) en 1003[4]. Estos cristianos estaban obligados a prestar ayuda militar a Abd al-Malik "*tal y como lo estipulaba una cláusula del pacto de*

[2] GRASSOTTI, H., "Para una historia del botín y de las parias en Castilla-León", *Cuadernos de historia de España*, nº XXXIX-XL, 1964, p. 51.
[3] IBN HAYYAN, *Crónica del califa Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (Al-Muqtabis V*) trad. por VIGUERA, M. J. y CORRIENTE, F., Zaragoza, 1981, p. 296.
[4] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba y los reyes de taifas (al-Bayan al-Mugrib)*, trad. MAILLO SALGADO, F., 2003, pp. 12-14.

sumisión"[5], en palabras de Ibn Idari, firmado en tiempos de Almanzor, cuando la superioridad militar musulmana era clara.

También Abd al-Rahman Sanchuelo, hermano y sucesor de Abd al-Malik, cuenta con el apoyo de militares cristianos[6], que le acompañan a Córdoba tras la campaña invernal fallida de 1009 a la vuelta de la cual ha de hacer frente a una sublevación en Córdoba que acabará con su captura y ejecución.

Pero estos militares cristianos que acompañan a Sanchuelo sirven en el ejército califal, no son contingentes militares que vivan en el norte e intervengan puntualmente en los asuntos andalusíes. Por ello acompañan a Sanchuelo a intentar sofocar esta rebelión cordobesa, a pesar de tener reducidas probabilidades de éxito. Tras la muerte de Abd el-Rahman Sanchuelo se da inicio a la *fitna* o guerra civil entre 1009 que acabará con la formal abolición del Califato en 1031.

Entre 1009 y 1031 se llegan a suceder hasta 10 califas distintos, en un momento de una gran confusión política, pertenecientes a dos familias, la Omeya y la Hammudí. En este contexto llegan los primeros contingentes militares cristianos, que son contratados como mercenarios por los candidatos al califato y pagados generosamente.

El primer contingente militar de cristianos que participa en la *fitna* lo hace en 1009, cuando el conde Sancho de Castilla (995-1017), nieto de Fernán González, interviene, a petición del califa Sulayman Al-Mustain[7] para luchar contra el usurpador Muhammad II al-Mahdi (1009-1010). Éste había depuesto poco antes al legítimo califa Hisham II (976-1009; 1010-1013). Ibn Idari relata el suceso, pero no da cifras de cuánto cobraría Sancho por apoyar al califa Sulayman.

[5] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 14.
[6] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 72.
[7] Reinó en dos períodos, el de 1009, al que estamos aquí haciendo referencia y entre 1013-1016.

La *Primera Crónica General* afirma que se le paga bien:

> *"Et desi puso este Çulema (Suleyman) sus treguas firmes et buenas con don Sancho, conde de Castiella, et enviole luego grand aver de que guissase sus yentes yl uiniesse ayudar contra aquel Mahomat Almahadi (Muhammad al-Mahdi); el conde sacó entonces muy grand hueste et guisose estonces muy bien et uenol en ayuda"*[8].

Es cierto que, si no se le pagara bien, no habría razón para que interviniera en el conflicto. Además, las tropas castellanas obtienen un gran botín en el saqueo de Córdoba[9]. Esta intervención está corroborada por breves noticias aparecidas en anales castellanos[10] escritos en época cercana al hecho.

---

[8] ALFONSO X, rey de Castilla, *Primera crónica general que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, ed. por MENÉNDEZ PIDAL, R., Madrid, 1955, cap. 766, pp. 455-456. La *Primera Crónica General* se escribe más de dos siglos después del suceso, pero es fiable.

[9] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 57; JIMÉNEZ DE RADA, R.: *Historia de los hechos de España*, (trad. FERNÁNDEZ VALVERDE, J.), 1987, Libro IV, cap. XVIIII, p. 211.

[10] Como podemos leer en el *Chronicon Burgense* "*Era MXLVII* (1009) *Destruxit Comes Sancius Cordubam*" en FLÓREZ, E.: *España Sagrada: Theatro Geographico-historico de la Iglesia de España, tomo XXIII, continuación de las memorias de la Santa Iglesia de Tuy y colección de los chronicones pequeños, publicados, e inéditos, de la Historia de España*, Madrid, 1799, pp. 307-309. La misma noticia en los *Anales Complutenses* "*Era MXLIX* (1011*) In mense Novembri ingressus est Comes Sancius Garcia in terram Sarracenorum in Toleto et perrexit in Cordoba et posuit rex Zulemam in regno Cordubensi et cum grandi victoria reversus est in Castiella in sua provincia*" FLÓREZ, *España Sagrada…,* pp. 310-314 y en los *Annales Compostellani* "*Era MXLVII* (1009) *Destruxit Comes Sancius Cordobam*", FLÓREZ, *España Sagrada…,* pp. 317-324, por citar algunos ejemplos. Pese a que los *Anales Complutenses* sitúen el hecho en 1011, el resto de crónicas, tanto cristianas como musulmanas, lo hacen en 1009. Probablemente se trate de un error del redactor de los *Anales Complutenses*.

Gracias al apoyo cristiano, Sulayman obtiene la victoria en la batalla de Alcolea, teniendo que retirarse Muhammad II a Toledo, donde, en junio de 1010, por mediación de Wadih, antiguo lugarteniente de Abd al-Rahman Sanchuelo, se pone en contacto con Ramón Borrell III de Barcelona y Ermengol de Urgell, los condes catalanes más importantes, y les pide ayuda militar para Muhammad II al-Mahdi. Éstos se la prestan gustosos.

A cambio de esa ayuda militar, Wadih debía pagar diariamente 100 piezas de oro a cada conde, dos dinares a cada soldado, darles de comer y permitirles obtener todo el botín que desearan[11]. Según cálculos de Vallvé[12], a Muhammad al-Mahdi le costaría 600.000 dinares al mes mantener este ejército, lo cual es una cantidad fabulosa para la época que a Al-Mahdi le costaba reunir, como veremos. Además, los catalanes se hicieron casi dueños de Córdoba, como demuestran un par de ejemplos referidos por Ibn Idari ocurridos poco antes de la batalla del Guadiaro.

El primero se refiere a que un soldado catalán captura a una bella muchacha con propósitos obvios. El doliente padre se presenta ante Wadih y le pide que ordene al soldado catalán que libere a su hija. Wadih le contesta que él no puede hacer nada porque los catalanes son aliados y han hecho un pacto con ellos. El padre va a ver al soldado catalán y le ofrece 400 dinares para que libere a su hija. El soldado catalán simplemente coge el dinero, luego toma su espada y decapita al hombre[13] sin que ocurra nada.

El segundo es que los catalanes, cuando escuchaban la llamada a la oración, proferían insultos y blasfemias a la religión islámica, cosa que a cualquier otro cristiano le hubiera supuesto un proceso judicial y la muerte

[11] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 88; LEVI-PROVENÇAL, E. *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031)* en Historia de España Menéndez Pidal, dirigida por JOVER ZAMORA, J.M., Volumen IV, Madrid, 1957, p. 468.

[12] VALLVÉ BERMEJO, J., "España musulmana en el siglo XI: aspectos económicos", en *Actas de las jornadas de cultura árabe e islámica (1978)*, Madrid, 1981, p. 199.

[13] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…*, p. 91.

(pensemos en el movimiento de los mártires de Córdoba a mediados del siglo IX) pero a estos soldados catalanes no les sucedía nada.

Otro problema que le surge a Muhammad al-Mahdi es el monetario. Pese a haberse hecho con el tesoro califal depositado en Madinat al-Zahra, que ascendía a 7.200.000 dinares[14], no tiene dinero para hacer frente a los pagos que le exigen sus mercenarios catalanes. Por ello tiene que pedir dinero a los cordobeses y, viendo que tampoco es capaz así de hacer frente a sus obligaciones, ha de solicitar al cadí Ibn Dakwan que le entregue los bienes habices depositados en la mezquita aljama. Éste se niega, pero el pueblo asalta la mezquita —probablemente instigado por Muhammad al-Mahdi— y se hace con los bienes habices muebles, que entrega a los soldados catalanes como pago de sus soldadas.

Lo peor es que todo esto le vale de muy poco, porque la intervención de los catalanes (nombrados *ifrany* o francos en las fuentes árabes) a favor de Muhammad al-Mahdi acaba en la batalla del Guadiaro, el 21 de junio de 1010, con una derrota absoluta. Según Ibn Idari, durante la batalla los bereberes obtuvieron un gran botín. Ofrece dos ejemplos, el de un visir judío del conde barcelonés en cuya tienda se encontraron 30.000 dinares de oro. El otro ejemplo que encontramos es el siguiente: que los soldados rasos muertos llevaban consigo grandes cantidades de dinares y dirhams[15].

El relato de la batalla del Guadiaro es mucho más pormenorizado en el *Mafajir*[16], que incluye un relato de un testigo afirmando que el botín fue tan grande que pudo comprar ropas de lujo y una brida con refuerzos de plata pura por tan solo tres dinares a unos bereberes que habían participado en la

[14] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 65.
[15] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 91.
[16] YA'LA, M., *Tres textos árabes sobre bereberes en el occidente islámico*, Fuentes arábico-hispanas 20, Madrid, 1996, *apud.* GASPARIÑO GARCÍA, S., *Historia de Al-Andalus según las crónicas medievales: la fitna, el colapso del califato (1009-1031)*, tomo XV, Lorca, 2011, p. 140.

batalla. Tras la derrota, en la que además muere el conde de Urgel Ermengol I, los catalanes se niegan a seguir luchando y vuelven a su tierra[17].

Las fuentes cristianas corroboran esta expedición con derrota y muerte incluida de Ermengol I. Por ejemplo, la *Gesta Comites Barchinonensium*[18] en la redacción primitiva, parte III, afirma que "*Borrellus itaque genuit comitem Urgellensem primum, uocatum Ermengaudum, qui apud Cordubam obiit et Raimundum Borrelli comitem Barchinonensem*". Intervienen en la campaña Ramón Borrell, conde de Barcelona y Ermengol I de Urgel, que además como dice el texto, fallece en Córdoba, tal y como afirman las fuentes árabes, que además son hermanos y, por lo tanto, es natural que vayan juntos encabezando el contingente militar catalán.

También aparece una noticia de esta expedición en los *Anales de Cataluña*[19], aunque se afirma que la batalla fue ganada por los catalanes, a pesar de la muerte de Ermengol y otros tres obispos. El resto de fuentes afirman, como hemos visto, que la batalla fue una victoria de los bereberes, por lo que no creemos cierto que de la batalla del Guadiaro salieran victoriosos los catalanes. Además, sería bastante raro que en un encuentro militar del que un ejército sale vencedor pierdan la vida cuatro de los principales dirigentes de dicho contingente militar.

Gracias a las noticias dadas por las crónicas cristianas, tampoco cabe la menor duda de la historicidad de la presencia catalana en Córdoba en ese momento, si bien estos relatos de Ibn Idari hay que tomarlos con cierto cuidado, porque el autor es muy parcial y está relativamente alejado de los hechos que narra. Es posible que las anécdotas antes comentadas, sobre el padre de la joven cautivada y las ofensas a la religión —tanto a la oración como a los bienes habices— no sean ciertas y que las incluya para dar a

[17] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,*. p. 92.

[18] BARRAU-DHIGO, L., y MASSÓ I TORRENTS, J., *Gesta comitum Barcinonensium: textos llatí i catalá*, Barcelona, 1925.

[19] FELIÚ DE LA PEÑA, N., *Anales de Cataluña, Tomo I: Desde la primera población de España hasta el año de 1163*, Barcelona, 1709, pp. 291-292 (edición facsimilar ed. por SOBREQUÉS I CALLICÓ, J., Barcelona, 1999).

entender que la derrota del Guadiaro fue una especie de castigo divino por mano de los bereberes. De todas formas, estos episodios dibujan una situación tensa en la Córdoba de la época en la que los catalanes, al menos durante la breve estancia de Muhammad al-Mahdi en la capital califal, gozaron de una situación envidiable como aliados imprescindibles del califa.

Debido a estas experiencias los cristianos comienzan a darse cuenta de la debilidad del poder califal en esos momentos y empiezan a aumentar sus exigencias. Por ejemplo Sancho de Castilla exige a Hisham II en 1011 la entrega de una serie de fortalezas a cambio de su apoyo, que Ibn Idari concreta en San Esteban, Clunia, Osma y Gormaz[20].

En los *Anales Complutenses* se omite Clunia[21] pero se añaden "*alias casas in Extrematura*" sin determinar claramente. Con Ibn Idari coincide el redactor de los *Annales Compostellani*, que incluye Clunia entre las fortalezas entregadas y añade la entrega de 50 rehenes procedentes de otras tres ciudades: Castrobón, Meronim y Berlanga[22]. La figura de la entrega de rehenes no es muy común en el siglo XI. La *Primera Crónica General* afirma que fueron seis castillos, que estaban en posesión de Castilla pero que fueron tomados por los musulmanes durante el gobierno de Almanzor pero no concreta más[23].

[20] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 95, n. 528.

[21] *Anales Complutenses* en FLÓREZ, *España Sagrada…,* pp. 310-314 "*Era MLVII* (1019) *Dederunt Sarraceni Falifa ad Sancium Comitem suas casas, id est, Gormaz, Osma et St. Stephanum et alias casas in Extrematura*". El *Chronicon de Cardeña* en FLÓREZ, *España Sagrada…,* pp. 370-376 da la misma noticia, ya en lengua castellana, incluyendo Clunia pero confundiéndola con Coruña. Los *Anales Toledanos* en FLÓREZ, *España Sagrada…,* pp. 381-400 da la misma noticia pero incluyendo Clunia.

[22] *Annales Compostellani* en FLÓREZ, *España Sagrada…,* pp. 317-324 "*Era MXLIX* (1011*) Dederunt Comiti Sancio San Stephanum et Cluniam et Osman et Gormaz et dederunt ei L. obsides pro Castrobon et Meronim et Berlanga*".

[23] ALFONSO X, *Primera Crónica General*…, cap. 770 "*Et sobresto la demanda del conde don Sancho fue esta: que VI castiellos que Almançor ganara de los cristianos en otro tiempo, que gelos diesse*".

Es significativo que se aluda en época tan temprana a la entrega de fortalezas, cosa a lo que los musulmanes eran muy reticentes. Es posible que esas fortalezas fronterizas fueran de difícil defensa y por ello no hubiera objeciones a entregarlas. Además, hay que tener en cuenta que el califato atravesaba por una situación política muy convulsa. Pero no tenemos duda de que a Sancho de Castilla (el Ibn Mama de las fuentes andalusíes) se le entregaran las fortalezas antes citadas, dado el amplio consenso de las crónicas tanto andalusíes como cristianas.

Aprovechando la coyuntura, Sancho III el Mayor, rey de Navarra (1004-1035), poder hegemónico cristiano en aquel momento, también exigió la entrega de fortalezas a cambio de mantener la paz. Se trata de un episodio que refiere Ibn Idari[24] pero que tiene algunos aspectos que necesitan análisis.

En primer lugar, no hay contingentes militares navarros en la zona andalusí que puedan ejercer presión: según Ibn Idari, Sancho III ejerce sus amenazas por carta y obtiene la hipotética satisfacción a sus exigencias también por carta. No se nos especifica qué fortalezas se le entregan. El cronista musulmán hace referencia a un tal "*Ibn Sanyu*" que aunque Maíllo lo ha asociado a Sancho III, especifica que no está seguro del todo de que sea efectivamente el rey navarro. A mayor abundamiento, no encontramos referencias en las crónicas cristianas a esta hipotética entrega de fortalezas a Sancho III el Mayor, al contrario que la entrega de fortalezas a Sancho de Castilla, ampliamente documentada en las crónicas castellanas.

La introducción de este episodio en la crónica, a nuestro juicio apócrifo, por parte de Ibn Idari, tiene que ver con su intención de mostrar como las disensiones internas de los andalusíes eran muy perjudiciales, como se puede apreciar en la frase con la que concluye el episodio, "y todo esto aconteció por la terquedad en no [querer] hacer las paces con los bereberes"[25].

[24] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 95.
[25] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 96.

Los propios bereberes también captan dinero mediante la amenaza y la extorsión, siguiendo la política cristiana. Por ejemplo, en 1010 la ciudad de Málaga le entrega 70.000 dinares al califa Suleyman para que él y sus bereberes pasen de largo sin entrar en la ciudad[26] o, cuando llegan a Córdoba, exigen el pago de 100.000 dinares[27] a cambio de conceder el amán —en este caso, hacerse con la ciudad sin saquearla—. Este pago es asumido por una única persona, Ibn as-Sahr.

En 1010 también había cristianos —según Ibn Idari, vascos y catalanes[28]— protegiendo a los eslavos eunucos Mubarak y Muzaffar, que dirigieron Valencia hasta la entronización de la dinastía amirí con Abd al-Aziz. Las crónicas cristianas tampoco nos hablan de estos soldados cristianos que estarían defendiendo Valencia. Dado que tanto Mubarak como Muzaffar eran esclavos de origen cristiano, es probable que los soldados cristianos en los que sustentaban su poder fueran también cristianos, esclavos huidos o compañeros de penurias, como sugiere Huici Miranda[29] y por ello no aparezcan en las crónicas cristianas.

La expedición de 1010 fue rentable para los condes catalanes, pese a la derrota del Guadiaro y la muerte del conde de Urgel, pues repitieron en 1018[30], apoyando al omeya valenciano Abd al-Rahman IV al-Murtada (1018). Probablemente se tratase de un contingente relativamente reducido, pues las crónicas cristianas no hacen referencia al episodio y las andalusíes, que en general sí hacen referencia a francos cuando hablan de la derrota y

[26] *Ibidem*, p. 95.
[27] *Ibid*, p. 103.
[28] *Ibid*, p. 139.
[29] HUICI MIRANDA, A., *Historia musulmana de Valencia y su región*, tomo I, 1969, pp. 150-151.
[30] LEVI-PROVENÇAL, *España musulmana hasta...* p. 479; IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…*p. 113. GUICHARD, P. y SORAVIA, B., *Los reinos de taifas: fragmentación política y esplendor cultural*, Málaga, 2006, p. 230.

muerte de Al-Murtada, no dan el nombre propio de ningún jefe militar cristiano[31].

Esto puede ser debido a la muerte en febrero de 1018, poco antes de iniciarse la campaña, del conde barcelonés Ramón Borrell, dejando a un heredero de corta edad, que provocó que la campaña tuviera que ser dirigida por un noble catalán de menor importancia. Ello, unido al desfavorable desenlace de la campaña, puede explicar que no encontremos referencias a ella en la cronística barcelonesa.

3.- Intervenciones de contingentes militares cristianos durante el período taifal (1040-1090)

Durante todo el período taifal se sucedieron las intervenciones de contingentes militares cristianos en Al-Andalus, a veces apoyando a una u otra taifa en sus interminables rencillas internas, y otras veces defendiéndolas de ataques de otros reinos cristianos. Pero cabe hacer una distinción entre dos tipos de intervenciones militares.

El primer tipo es el mismo que hemos venido analizando para el período de la *fitna*: un rey taifa pide la ayuda de un contingente militar cristiano, le paga las soldadas a los efectivos militares que incluía ese ejército y acabado el trabajo los militares vuelven a sus lugares de origen en el norte. El otro tipo se dará cuando el reino taifa que solicita la ayuda militar está pagando parias a algún reino cristiano y se ve amenazado. En ese caso, el reino cristiano normalmente prestará la ayuda militar solicitada pero no a cambio de una retribución en concepto de soldadas, sino que se entiende incluida en los pagos de parias que el reino taifa desembolsa. Los soldados pueden recibir algún tipo de regalo a cambio de su colaboración y el botín que obtengan, pero el grueso del dinero va a las arcas del rey.

[31] AL-MAQQARI, *Nafh al-Tib min gusn al-Andalus al-Ratib*, Beirut, 1968 vol. I, pp. 485-486; IBN BASSAM, *Al-Dajira fi mahasin Ahl al-Yazira*, Beirut, 1997, pp. 453-455 *apud*. GASPARIÑO GARCÍA, *Historia de Al-Andalus según las crónicas medievales…*, pp. 329-331.

El primer episodio que hemos encontrado pertenecería a la primera categoría. En el conflicto de Toledo con la taifa de Zaragoza entre 1043-1046 sabemos que hubo contingentes militares cristianos alquilados por ambos bandos[32]. Al morir Isma'il, segundo rey taifa de Toledo en 1043, el rey zaragozano envió un ejército a la zona de Guadalajara y la conquista. Al-Ma'mun, sucesor de Isma'il, trata de recuperar la ciudad, pero es derrotado. Por ello decide ponerse en contacto con García, rey de Navarra y comprar sus servicios militares para que ataque Zaragoza en verano de 1044.

Como respuesta, al año siguiente los zaragozanos envían dinero a Fernando I para que ataque la taifa toledana. En principio se acuerda una paz entre Toledo y Zaragoza, pero enseguida los ejércitos hudíes vuelven a atacar con la intención de recuperar lo perdido, esta vez por la zona de Medinaceli, con lo que Toledo vuelve a llamar en su ayuda a García, que asola de nuevo tierras zaragozanas, más concretamente la zona entre Huesca y Tudela, acabando con el ataque a Calahorra[33], y provocando que de nuevo los hudíes llamen al rey castellano en su ayuda. Finalmente, Al-Ma`mun le entrega dinero a Fernando I para que cese sus ataques. Doble ganancia para los castellanos y también para los navarros.

Esta guerra supone la primera noticia que tenemos de intervención de contingentes cristianos en Al-Andalus desde la expedición catalana de 1017. Los zaragozanos fueron apoyados por Castilla y los toledanos por Navarra[34]. Ya quedaba claro que los cristianos perseguían las enormes riquezas que ofrecía el territorio musulmán, ya ampliamente conocida su debilidad militar[35].

Otras ocasiones en las que los reinos taifas recurrieron a ejércitos cristianos fueron en 1040, cuando prestaron ayuda a Abd al-Aziz de Valencia en su expedición contra Badis de Granada, en 1050, cuando los

[32] TURK, A., *El reino de Zaragoza*, Madrid, 1978, pp. 70-73.
[33] VIGUERA MOLINS, M. J., *Aragón Musulmán: la presencia del Islam en el Valle del Ebro*, Zaragoza, 1988, pp. 187-188.
[34] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 230.
[35] IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba…,* p. 231.

barceloneses ayudaron a Lérida contra las ansias de reunificación del reino de Al-Muqtadir de Zaragoza[36].

Un ejemplo de la segunda categoría de pagos lo encontramos en la batalla de Graus, ocurrida en mayo de 1063, en la que un ejército castellano encabezado por el entonces príncipe Sancho de Castilla apoyó a Al-Muqtadir, rey taifa de Zaragoza contra Ramiro I de Aragón, quien encontró la muerte tras la batalla[37]. El ejército castellano colabora con Zaragoza porque la taifa hudí estaba abonando parias a Castilla.

En este caso, Castilla tenía una doble motivación para intervenir: en primer lugar estaba obligada a defender a los zaragozanos, que para eso les estaban pagando parias y, por otro lado, no deseaba que el reino cristiano enemigo de Aragón presionara sobre la taifa hudí, pues podía perder las cuantiosas parias que de allí obtenían, pasando éstas a ser cobradas por Aragón. Este quizás sea el mejor ejemplo para demostrar que el pago de parias, durante el siglo XI, suponía también para el perceptor de las parias un compromiso de protección frente a los enemigos exteriores, aunque solo fuera como fórmula para proteger una esfera de intereses que se consideraba propia.

Al final, los aragoneses acabarían haciéndose con las parias zaragozanas. De 1069 data un pacto entre Al-Muqtadir, rey de Zaragoza y Sancho Ramírez de Aragón en el que se acuerda que el rey aragonés protegerá a la taifa hudí en contra de sus enemigos, probablemente Navarra y los condados catalanes. Hay cierta discusión sobre quién es el Sancho que menciona el texto. Lacarra, el primer historiador contemporáneo que dio a conocer el tratado, afirmó que Al-Muqtadir estaba firmando el pacto con

[36] GUICHARD, *Los reinos de taifas…* p. 230.

[37] Para más detalles sobre Graus, ver TURK, *El reino de Zaragoza…* pp. 82-84; SÁNCHEZ CANDEIRA, A., *Castilla y León en el siglo XI. Estudio del reinado de Fernando I*, Edición de MONTERO TEJADA, R. M., Madrid, 1999. Publicación de una tesis doctoral defendida en 1950, p. 186.; MENÉNDEZ PIDAL, R., *La España del Cid*, Madrid, 1947. v. I, pp. 132-134, v. II, pp. 684-685, para testimonios de la época.

Sancho Garcés IV de Navarra[38] y otros historiadores, como Lapeña, coincidieron con éste[39]. Pero nosotros seguimos la opinión de Laliena, que afirma fundadamente que el Sancho al que se refiere el pacto es Sancho Ramírez de Aragón[40].

A cambio de la protección de Aragón, Al-Muqtadir tiene que entregar

> *"mille numos de auro bono per singulos meses sicut in ligamento transacto confirmatum est, et det illi ex inde denantatos quinque millia numos de auro bono per quinque menses futuros, est primum mensis mense aprile era M.C.VII[a] et de supradictis quinque millia, habeat ex eis in ora istius ligationis duo millia quingentos numos auro bono, et ipsos alios duo millia quingentos qui remanent ut uadat pro eis suus fidelis de suos bonos barones ad Caesaraugustam et adducere faciet eos in exitu de isto mense primo maio"*[41].

Es decir, tenía que pagar mil dinares todos los meses, como decía un pacto finalizado —*ligamento transacto*— que nos da a entender que este pacto que examinamos no es el primero ni el único que existió, sino que habría algún tratado de protección anterior que ligaba a ambos reyes.

[38] LACARRA, J. M., "Dos tratados de paz y alianza entre Sancho el de Peñalén y Moctadir de Zaragoza (1069 y 1073)" en *Colonización, parias, repoblación y otros estudios*, Zaragoza, 1981, pp. 79-94, pp. 84-86.
[39] LAPEÑA PAÚL, A. I., *Sancho Ramírez, rey de Aragón (¿1064?-1094) y rey de Navarra (1076-1094)*, Gijón, 2004, p. 166.
[40] LALIENA CORBERA, C., "Guerra santa y conquista feudal en el noreste de la península Ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia" en *XI Congreso de estudios medievales, León, 23-26 de octubre de 2007*, pp. 187-218, Ávila, 2009, n. 92.
[41] LACARRA, "Dos tratados de paz…", pp. 92-93.

Un ejemplo muy parecido aparece en el tratado de 1073 entre Al-Muqtadir y Sancho Garcés IV de Navarra, publicado por Lacarra[42], que aunque no alude a ninguna intervención concreta, describe la ayuda que Navarra tendría que proporcionar en caso de que Zaragoza fuera atacada. Es un pacto de alianza, similar al que hemos analizado anteriormente de 1069 entre Sancho Ramírez y Zaragoza, cuyo fin principal era proteger a la taifa hudí de los ataques del rey aragonés, aunque no el único, pues se hace referencia a que Al-Muqtadir puede hacer uso de los soldados navarros "*in aliquas partes*" si lo necesitaba.

El rey navarro se pone a disposición de Al-Muqtadir para defenderle y le da la posibilidad de convocar nobles navarros para defender Zaragoza si lo necesitaba. A cambio de todo esto Al-Muqtadir se compromete a pagar doce mil dinares al año[43]. Estaríamos haciendo referencia en ambos ejemplos a la segunda categoría que hemos establecido, la de intervenciones incluidas en acuerdos de parias, en caso de que hubiera que intervenir.

Una de las más destacadas intervenciones cristianas fue en 1078 cuando el hadjib del rey Al-Mutamid de Sevilla, Ibn Ammar, decidió pedir los servicios de un ejército catalán liderado por el conde Berenguer Ramón para tomar Murcia[44], cosa que no consiguieron en primera instancia. Está a medio camino entre una iniciativa privada y pública, pues en virtud del peculiar régimen de gobierno del condado barcelonés de la época, gobernado por dos gemelos, Berenguer Ramón y Ramón Berenguer, éstos se iban turnando cada seis meses en el gobierno del condado. En el momento de la expedición contra Murcia Berenguer Ramón estaba en el período que no

[42] LACARRA, "Dos tratados de paz…", Traducido en FALCÓN, M.I., *La sociedad aragonesa medieval*, Zaragoza, 1998, p. 44.

[43] "Conuenit Almuctadir uille per singulos annos dare regi domino Sancio duodecim millia mancusos auri obtimi, ita ut si regi placuerit accipere aurum accipiat, si enim plus sibi placuerit accipere argentum pro unoquoque mancuso auri accipiat rex VII solidos argenti de moneta de Cesaraugusta", LACARRA, "Dos tratados…", p. 94-95.

[44] DOZY, R., *Historia de los musulmanes de España*, tomo IV: *Los reinos de taifas*, Madrid, 1982, p. 140.

tenía que hacerse cargo de tareas gubernativas. Este ataque entraría dentro de la primera categoría, pues la taifa de Sevilla no fue tributaria de Barcelona.

También tenemos noticias de iniciativas completamente privadas, como la referida a Mir Geribert, destacado personaje de la época convulsa que vivieron los condados catalanes entre 1020 y 1050, que intentó hacerse con el control de las parias de algunos territorios musulmanes[45] apoyando militarmente a unas taifas contra otras. Fue condenado y hubo de refugiarse en Tortosa.

Otra conocido episodio, ejemplo de ambas categorías, fue el episodio de Cabra de 1079, en el que se enfrentaron el rey de Sevilla, tributario del rey Alfonso VI de Castilla, que contaba con el apoyo del Cid Campeador, contra Abd Allah de Granada, cuyo ejército fue ayudado por García Ordóñez, conocido antagonista del Cid y otros magnates navarros.

> *"Estaban con el rey de Granada García Ordóñez, Fortún Sánchez, yerno de García rey de Pamplona, Lope Sánchez, hermano de Fortún Sánchez y Diego Pérez, uno de los mayores de Castilla. Cada uno de éstos vino con su ejército a luchar contra el rey de Sevilla"*[46].

Este episodio de Cabra entraría dentro de las dos categorías, pues Sevilla a la sazón estaba pagando parias a Castilla y, por tanto, el contingente dirigido por el Cid, que según la *Historia Roderici* había ido simplemente como embajador a cobrar las parias debidas por Al-Mutamid a Castilla, intervendría sin recibir soldadas.

---

[45] BONASSIE, P., *La Catalogne du milieu du X a la fin du XI siècle. Croissance et mutations d'une société*, 1974. p. 643.

[46] FALQUÉ, E., "Traducción de la Historia Roderici" en *Boletín de la Institución Fernán González*, nº 201, Burgos, 1983, p. 344; GUICHARD, *Los reinos de taifas*… p. 235; MENÉNDEZ PÌDAL, *La España del…*, p. 921.

Sin duda el contingente cristiano más destacado alquilado por un reino taifa fue el encabezado por el propio Cid Campeador en Zaragoza entre 1081 y 1087. Un caballero cristiano, desterrado por su rey, se hizo cargo de la difícil defensa de la taifa de Zaragoza, que como hemos visto estaba rodeada por belicosos reinos cristianos, y fue retribuido generosamente por Al-Mutamin y Al-Mustain, como refleja la *Historia Roderici*[47]. Luchó contra la taifa de Lleida y contra el reino aragonés, pero no contra Castilla, donde reinaba Alfonso VI que seguía siendo su señor natural.

Precisamente Barcelona apoyó a la taifa leridana, como debía al ser tributaria suya, en alguna ocasión. La primera fue con ocasión de la batalla de Almenar, en 1082, pero la intervención barcelonesa no puede evitar la tremenda derrota frente al Cid, que llega incluso a tomar prisionero al conde Berenguer Ramón II. Hasta 1087, fecha en la que el Cid abandona Zaragoza para volver a Castilla, consiguió preservar la integridad territorial de la taifa hudí, sufriendo la capacidad militar de ésta un grave quebranto cuando la mesnada del Cid la abandonó. Es otro ejemplo de cómo los reinos taifas necesitaban la colaboración de cristianos para defenderse, pues no podían hacerlo por sí mismos.

4.- Conclusiones

La indefensión provocada por las políticas de Al-Mansur a finales del siglo X provocó que durante el período de la *fitna*, contingentes militares catalanes y castellanos jugaran un papel importante apoyando a uno u otro candidato al califato, obteniendo cuantiosas sumas de dinero, ya fuera mediante soldadas o mediante saqueos, como el de Córdoba a cargo de los catalanes. Los cristianos tuvieron un papel clave en el surgimiento de las taifas impidiendo que se estableciera en Córdoba un califa fuerte. Eslavos y

[47] "Mutamin puso a Rodrigo al frente de su reino y de todo su territorio en los días de su reinado prefiriéndolo a su propio hijo, de tal manera que era como el señor de todo aquel reino, y lo enriqueció con innumerables regalos y con muchos presentes de oro y plata", FALQUÉ, *Traducción de la Historia Roderici*…, p. 347.

bereberes también tuvieron un papel clave, tanto en la *fitna* que provocó la desvertebración de Al-Andalus como en la fundación de taifas como Granada, Málaga o Valencia.

En general, estas intervenciones en Al-Andalus por parte de los cristianos eran iniciativas privadas, no estatales, a pesar de que a veces fueran encabezadas por el máximo dirigente de la entidad política correspondiente como Sancho, conde de Castilla o Ramón Borrell, conde de Barcelona. El dinero que se percibía iba probablemente al bolsillo de los soldados que participaban en la contienda, no al tesoro estatal y, en última instancia, seguían las órdenes de los cuadros militares musulmanes, que eran los que decidían cuándo y contra quién se luchaba. En el caso de bereberes y eslavos, éstos estaban al margen de cualquier Estado hasta que fundan sus propias taifas, por lo que al principio también eran iniciativas privadas.

Esta tendencia se mantendrá hasta mediados del siglo XI, momento en el que aparece una modalidad nueva de recepción de soldados cristianos: en el marco de los acuerdos sobre parias. El rey cristiano al que se le abonaban parias quedaba obligado a prestar ayuda militar al rey musulmán que se las pagaba.

En ese contexto debemos entender intervenciones militares como las de Castilla en Graus (en 1063), la libre disposición de soldados navarros por Zaragoza según el tratado de 1073, la intervención castellana en la batalla de Cabra o el apoyo barcelonés a Lleida en la batalla de Almenar en 1082. En estos casos los reyes taifa pagaban unas parias, que iban directamente a manos del rey y los soldados que se enviaban seguían las órdenes de sus dirigentes cristianos, no de los musulmanes, aunque apoyando a éstos.

Pero esta modalidad nueva coexistirá con la antigua, pues se siguen dando casos de alquiler de contingentes militares cristianos en la segunda mitad del siglo XI. Tenemos dos ejemplos, en 1078 cuando el conde de Barcelona ayuda a Sevilla a conquistar Murcia y la presencia del Cid en Zaragoza entre 1081 y 1087.

En resumen, las soldadas hicieron que los efectivos cristianos tomaran contacto por primera vez con las inmensas riquezas que guardaba al-Andalus durante la *fitna* y, pasado el tiempo, estos mismos soldados ingeniaron un mecanismo que les permitió seguir accediendo a esas riquezas: las parias. Estas parias jugarán un papel vertebrador clave a ambos lados de la frontera: en Al-Andalus muchas taifas mantuvieron sus fronteras gracias a la contribución de los contingentes militares cristianos, en la zona cristiana el dinero pagado por los musulmanes contribuyó al fortalecimiento del poder central, como por ejemplo en Barcelona.

La entrada de los almorávides en Al-Andalus en 1086 pone fin a la situación de indefensión que vivía Al-Andalus. Tras acabar con los reinos taifas, mantienen a raya a los cristianos derrotándoles en tres batallas clave, Zalaca (1086), Consuegra (1094) y Uclés (1108). Se inicia así un nuevo período en las relaciones entre Al-Andalus y los reinos cristianos, cuyo primer reflejo es la pérdida de los ingresos extraordinarios que suponían las parias.

5.- Bibliografía

Fuentes

- ABD ALLAH, *El siglo XI en primera persona: las memorias de 'Abd Allah, último rey zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, trad. LEVI-PROVENÇAL, E, y GARCIA GÓMEZ, E., Madrid, 1981.

- ALFONSO X, rey de Castilla, *Primera crónica general que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, ed. por Ramón MENÉNDEZ PIDAL, Madrid, 1955.

- AL-KARDABUS, *Historia de al-Andalus*, trad. por Felipe MAÍLLO, Madrid, 1986.

- BARRAU-DHIGO, L. y MASSÓ I TORRENTS, J., *Gesta comitum Barcinonensium: textos llatí i catalá*, Barcelona, 1925.

- AL-MAQQARI *Nafh al-Tib min gusn al-Andalus al-Ratib*, Beirut, 1968 vol. I, pp. 485-486.

- FALQUÉ, E., "Traducción de la Historia Roderici" en *Boletín de la Institución Fernán González*, nº 201, Burgos, 1983.

- FELIÚ DE LA PEÑA, N., *Anales de Cataluña, Tomo I: Desde la primera población de España hasta el año de 1163*, Barcelona, 1709, (edición facsimilar ed. por SOBREQUÉS I CALLICÓ, J., Barcelona, 1999).

- FLÓREZ, E., *España Sagrada: Theatro Geographico-historico de la Iglesia de España, tomo XXIII, continuación de las memorias de la Santa Iglesia de Tuy y colección de los chronicones pequeños, publicados, e inéditos, de la Historia de España*, Madrid, 1799.

- GASPARIÑO GARCÍA, S. *Historia de Al-Andalus según las crónicas medievales: la fitna, el colapso del califato (1009-1031)*, Tomo XV, Lorca, 2011.

- IBN BASSAM, *Al-Dajira fi mahasin Ahl al-Yazira*, Beirut, 1997.

- IBN HAYYAN, *Crónica del califa Abdarrahman III an-Nasir entre los años 912 y 942 (Al-Muqtabis V*) trad. por VIGUERA, M.J. y CORRIENTE, F., Zaragoza, 1981.

- IBN IDARI, *La caída del califato de Córdoba y los reyes de taifas (al-Bayan al-Mugrib)*, trad. MAILLO SALGADO, F., 2003.

- JIMÉNEZ DE RADA, R., *Historia de los hechos de España*, (trad. FERNÁNDEZ VALVERDE, J.), 1987.

- YA'LA, M., *Tres textos árabes sobre bereberes en el occidente islámico*, Fuentes arábico-hispanas 20, Madrid, 1996.

Estudios

- BONASSIE, P., *La Catalogne du milieu du X a la fin du XI siècle. Croissance et mutations d'une société*, 1974.

- DOZY, R., *Historia de los musulmanes de España, Tomo IV: Los reinos de taifas*, Madrid, 1982.

- FALCÓN, M.I., *La sociedad aragonesa medieval*, Zaragoza, 1998.

- GRASSOTTI, H., "Para una historia del botín y de las parias en Castilla-León" en *Cuadernos de historia de España*, nº XXXIX-XL, 1964, pp. 43-132.

- GUICHARD, P. y SORAVIA, B., *Los reinos de taifas: fragmentación política y esplendor cultural*, Sarriá, Málaga, 2006.

- HUICI MIRANDA, A., *Historia musulmana de Valencia y su región*, Tomo I, Valencia, 1969.

- LACARRA, J.M. "Dos tratados de paz y alianza entre Sancho el de Peñalén y Moctadir de Zaragoza (1069 y 1073)" en *Colonización, parias, repoblación y otros estudios*, Zaragoza, 1981, pp. 79-94.

- LALIENA CORBERA, C. "Guerra santa y conquista feudal en el noreste de la península Ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia" en *XI Congreso de estudios medievales, León, 23-26 de octubre de 2007*, Ávila, 2009, pp. 187-218.

- LAPEÑA PAÚL, A.I. *Sancho Ramírez, rey de Aragón (¿1064?-1094) y rey de Navarra (1076-1094)*, Gijón, 2004.

- LEVI-PROVENÇAL, E., *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031)* en Historia de España Menéndez Pidal, dirigida por JOVER ZAMORA, J.M. Volumen IV, Madrid, 1957.

- MENÉNDEZ PIDAL, R., *La España del Cid*, Madrid, 1947.

- SÁNCHEZ CANDEIRA, A., *Castilla y León en el siglo XI. Estudio del reinado de Fernando I*, Edición de MONTERO TEJADA, R.M., Madrid, 1999. Publicación de una tesis doctoral defendida en 1950.

- TURK, A., *El reino de Zaragoza*, Madrid, 1978.

- VALLVÉ BERMEJO, J., "España musulmana en el siglo XI: aspectos económicos" en *Actas de las jornadas de cultura árabe e islámica (1978)*, Madrid, 1981.

- VIGUERA MOLINS, M.J., *Aragón Musulmán: la presencia del Islam en el Valle del Ebro*, Zaragoza, 1988.

Por error editorial esta es una versión no definitiva del capítulo. La versión definitiva podrá consultarse en el número 9 de la Revista Aequitas.

EL PERDÓN MARITAL A LA ADÚLTERA RECLUIDA POR SU DELITO. UN ESTUDIO DE HISTORIA CULTURAL DE LA SÉPTIMA PARTIDA

Plácido Fernández-Viagas Escudero
Universidad de Sevilla

1.- El perdón marital a la adúltera

La principal influencia en la regulación del delito de adulterio en las *Partidas* de Alfonso X lo constituye el derecho romano, particularmente la antigua *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis*. No por casualidad, cuando el legislador mencionaba a los *sabios antiguos* como instancia de autoridad en la regulación de este delito, aplicaba soluciones previstas previamente por los juristas romanos, como puede comprobarse en las leyes I y XIV del título XVII, de la *Séptima Partida*[1]. Sin embargo, esta regulación alfonsí también bebió de otras fuentes, particularmente del entramado simbólico cristiano, lo que analizaremos a lo largo del presente trabajo.

En materia del perdón de la mujer adúltera, el título XVII de la *Séptima Partida* permitía expresamente, además del perdón del marido previo al proceso y del desistimiento de la acción por parte de éste durante el mismo[2], el perdón marital a la mujer condenada y recluida en un monasterio,

[1] Dichas leyes han de ser conectadas respectivamente con C. Justiniano 9.9.1 y Dig 48.5.24 (23).

[2] Tanto el primer perdón, que podía ser expreso ante el Juzgador o tácito, como el segundo, permitían a la mujer interponer defensión ante una futura acusación del

que es que el centrará nuestra atención en el presente estudio. De esta manera, la ley XV, del título XVII, de la *Séptima Partida* facultaba al marido para que perdonase a su mujer en el plazo de dos años desde su encierro, para *retornarla a casa*[3]; lo que implicaba la recuperación de su libertad y la reinstauración de la convivencia marital, a pesar de las repercusiones sociales negativas que hubieran sido provocadas por el delito[4]. Por otra parte, este acto jurídico individual, con efectos en materia de derecho penal y de familia, acarreaba también la reversión de las consecuencias patrimoniales derivadas del delito[5]. A causa de lo cual, para que quedara constancia pública de este acto de trascendencia jurídica y para evitar problemas en el futuro a la mujer, en la práctica jurídica castellana

---

marido por el mismo hecho, cf. Part 7.17.8. Véase también Part 7.17.15 in fine, respecto del perdón del marido no ya a la mujer que yaciera con otro hombre, sino a aquella que hubiere abandonado el hogar contra su voluntad, y hubiera acudido a la casa de un individuo sobre el que recaían sospechas de adulterio. Téngase en cuenta que, si bien este último acto jurídico individual compartía semejanzas con los anteriores perdones, respecto de sus consecuencias y en tanto que había de producirse antes de la sentencia, el ilícito penal sobre el que recaía era diferente, por lo que no deben ser confundidos en el análisis.

Por último, en materia de derecho de familia, las *Partidas* conectaban expresamente su regulación sobre perdón a la adúltera y sobre la reanudación de la convivencia marital consiguiente con la opinión de la Iglesia, que servía de fuente en esta materia, cf. Part 4.9.2.

[3] No obstante, ha de tenerse en cuenta que, tal y como establecía la misma ley, si el adulterio hubiera sido cometido con un hombre esclavo, no se contemplaba entonces el perdón del marido tras la sentencia, y la pena por dicho delito era más severa, pues consistía en la muerte en la hoguera para ambos criminales.

[4] Como consecuencias sociales negativas del adulterio uxorio, la ley I, del título XVII, de la *Séptima Partida* mencionaba expresamente tanto a la deshonra provocada en el marido ofendido, como la incertidumbre respecto de la paternidad, así como el perjuicio a los derechos hereditarios de los hijos.

Respecto de este particular, la certeza en cuanto a la paternidad de los hijos y el perjuicio a los derechos hereditarios eran argumentos mencionados dentro del repertorio literario alfonsí en G.Estoria 1,2: 587-588 y, fuera de éste, por Tomás de Aquino en sus reflexiones sobre la gravedad del adulterio uxorio, cf. ST 2-2, quest. 154, art. 8, corpus y AQUINO, T. de, *Los mandamientos*, México D. F., 1973, p. 65.

[5] Cf Part 7.17.15.

este acto se plasmaba a veces en un formulario notarial, llamado desde el siglo XIV *carta de perdón de cuernos*[6].

La facultad de otorgar este perdón a la adúltera que cumplía su condena, con las consecuencias previamente mencionadas, era desconocida en la vieja *Lex Iulia* y ha de ser interpretada a la luz de la nueva concepción

[6] Cf. CÓRDOBA DE LA LLAVE, R., "Adulterio, sexo y violencia en la Castilla medieval", en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, nº 7, 1994, p. 166. Si bien los trabajos que citaremos estudian las cartas de perdón de cuernos en una época más tardía (siglos XV y XVI), no podemos dejar de mencionarlos, dada su utilidad para cualquier investigador que quiera aproximarse a la materia; en este sentido, cf. ibíd., pp. 153-183, GACTO FERNÁNDEZ, E., *La filiación no legítima en el Derecho Histórico Español*, Sevilla, 1969, pp. 52-55, PÉREZ GONZÁLEZ, S. M., *La mujer en la Sevilla de Finales de la Edad Media: Solteras, Casadas y Vírgenes Consagradas*, Sevilla, 2005, pp. 78-81, MARCHANT RIVERA, A., "Apuntes de diplomática notarial: La carta de perdón de cuernos en los protocolos notariales malagueños del siglo XVI", en *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*, nº 25, 2003, pp. 455-468, y VIÑA BRITO, A., "La carta de perdón de cuernos en la documentación notarial canaria del siglo XVI", en *Revista de historia canaria*, nº187, 1995, pp. 263-274.
Por otra parte, existe un documento notarial de 1484 en el Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Jerez de la Frontera verdaderamente interesante, no sólo por su relevancia jurídica, sino también por lo que nos desvela acerca de la influencia del perdón cristiano en una sociedad que compartía en este punto parecidas estructuras simbólicas respecto de las que se desprenden de las leyes de las *Partidas* que venimos analizando. Concretamente, se trata de una carta de perdón otorgada tras la predicación de un fraile franciscano durante la madrugada del viernes santo, dicha predica conmovió a varios vecinos de El Puerto de Santa María hasta el punto de que dieciocho de ellos acudieron al amanecer ante el escribano público Ferrando de Carmona para, en una sola escritura, perdonar a distintos sujetos que los habían agraviado en el pasado. Uno de los otorgantes, llamado Pedro de Ballesteros, perdonó a su mujer del adulterio que le hizo y declaró que quería en adelante hacer vida marital con ella, cf. A.M.J.F., Protocolos Notariales. Protocolo de Hernando de Carmona, fol. 180v y 181r. Una transcripción y breve análisis de dicho documento se encuentra en ORELLANA GONZÁLEZ, C. "Declaraciones de perdón por asesinatos, injurias y deudas en El Puerto de Santa María (1484)", en *Revista de Historia de El Puerto*, nº 39, 2007, pp. 123-131.

del matrimonio, fortalecido y contemplado bajo el prisma de lo sagrado[7], con la consolidación del cristianismo como entramado simbólico principal para interpretar la experiencia[8]. No obstante, la *Lex Iulia* sí admitía el nuevo matrimonio con la adúltera repudiada tras el perdón del marido, lo que implicaba la imposibilidad de que la mujer fuera acusada por su crimen en el futuro[9].

[7] Cf. GARCÍA GARCÍA, L. M., "El Papa Siricio (+399) y la significación matrimonial", en *Hispania Christiana. Estudios en honor del prof. Dr. José Orlandis Rovira en su septuagésimo aniversario*, Pamplona, 1988, pp. 123-137.

[8] Respecto de la religión como complejo simbólico por el que se filtra la experiencia y se interpreta la realidad, especialmente en las llamadas sociedades tradicionales, cf. GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Barcelona, 2003.

[9] Cf. Dig 48.5.14 (13). Las divergencias de las *Partidas* con la *Lex Iulia* no son sólo evidentes en materia de perdón del marido, sino también en una materia íntimamente relacionada, cual es la del repudio a la mujer adúltera. En esta materia, la ley romana confería la obligación al marido de repudiar a la mujer sorprendida *in fraganti*, para evitar la pena por el lenocinio (cf. Dig 48.5.30 29). Respecto del lenocinio del marido y el repudio a la adúltera en la mencionada ley, cf. RODRÍGUEZ ARROCHA, B., "La concepción jurídica y moral del adulterio en Roma: Fuentes para su estudio", en *Anales de la Facultad de Derecho*, nº 7, 2010, pp. 127-138 y RIZZELLI, G., *Lex Iulia de adulteriis. Studi sulla disciplina di adulterium, lenocinium, stuprum*, Lecce, 1997, pp. 123-170). Las *Partidas*, en el plano moral, y por un influjo principalmente canónico (cf. D. Graciano C. 32, q. 1, c. 10 y Decretales 5.6.3), consideraban que pecaba mortalmente quien no acusara a su mujer y siguiera conviviendo con ella siempre que ésta no se *partiera del pecado* (cf. Part 4.9.2. Sobre esta cuestión véase MORÍN, A., *Pecado y delito en la Edad Media. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*, Córdoba, 2009, pp. 98-113 y RODRÍGUEZ ORTIZ, V., "La disolución del vínculo conyugal y otras formas de separación entre los cónyuges en la historia del Derecho castellano", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 77, 2007, p. 661), mientras que, en el plano jurídico-penal, convertían esta ausencia de acusación en una *negligencia* (cf. Part 7.17.2), cuya punibilidad era defendida por Gregorio López con una pena extraordinaria, como puede comprobarse en LÓPEZ, G. (ed.), *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alonso el nono nueuamente glosadas por el licenciado Gregorio López*, Salamanca, 1576, glosa *A su muger* a Part 7.22.2. Para un estudio sobre el arbitrio judicial y las llamadas penas extraordinarias en el Antiguo Régimen, cf. SERRA RUÍZ, R., "Finalidad de la pena en la legislación de

En cuanto a los antecedentes castellanos, dentro del repertorio jurídico alfonsí, el *Fuero Real*, si bien estableció la obligación de repudiar a la adúltera desde el momento en que el marido tuviera conocimiento del delito[10], cerró por completo la puerta a toda acusación con tal de que el marido (o el desposado) la perdonase y no quisiere que la mujer fuere acusada[11]. Al margen de las leyes de Alfonso X, en el derecho de creación castellana de los siglos XII y XIII, también puede ser rastreada la posibilidad de perdonar a la adúltera, como en la mayoría de los fueros de la familia de Cuenca-Teruel[12], que permitían al marido no ejecutar la venganza privada sobre los adúlteros hallados en pleno acto, lo que implicaba que pudiera mantenerse la convivencia marital. En todo caso, a pesar de la diferente naturaleza de los perdones y de la variedad normativa al respecto, sólo en las *Partidas* hallamos un perdón del marido sobre la adúltera que se hallara cumpliendo condena, y con los efectos previamente mencionados.

Partidas", *Anales de la Universidad de Murcia*, nº 21: 3-4 (1963), pp. 254-255. SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, J., *El arbitrio judicial en el Antiguo Régimen (España e Indias, siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012, ORTEGO GIL, P., "Notas sobre el arbitrio judicial usque ad mortem en el Antiguo Régimen", en *Cuadernos de historia del derecho*, nº Ext. 1, 2004, pp. 211-233 y GONZÁLEZ ALONSO, B., "Jueces, justicia, arbitrio judicial (algunas reflexiones sobre la posición de los jueces ante el Derecho en la Castilla moderna)", en *Vivir el Siglo de Oro: poder, cultura e historia en la época moderna: estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Salamanca, 2003, pp. 223-242.

Por lo tanto, el código alfonsí trasladaba la cuestión del hecho flagrante, que marcaba la obligación de acusar en la *Lex Iulia*, hacia el terreno del arrepentimiento de la mujer, sobre el que pivotaba la cuestión en el código alfonsí por influjo religioso.

[10] Cf. F.Real 4.7.5.

[11] Cf. F.Real 4.7.3, que se alejaba de la tradición jurídica visigoda en este punto, cf. F.Juzgo 3.4.13. Posteriormente, las *Partidas* sí permitieron que otros miembros de la familia acusasen a la adúltera pese a la voluntad contraria de su marido, en caso de reincidencia y en los términos previstos en Part 7,17, 2.

[12] Respecto de los fueros castellanos, cf. C.Valentino 2.1.23, F.Cuenca 279 (11.28), F.Alcaraz 4.28, F.Zorita, 252, F.Andújar 240, F.Alarcón 236, F.Úbeda 28,1, F.Baeza 251, F.Sepúlveda 73, F.Plasencia 68, F.Iznatoraf 250, F.Béjar 322, F.Huete 209 y F.Sabiote 251.

Por otra parte, y en cuanto a los diferentes tipos de perdones contemplados en la literatura de la época, hallamos casos reseñables de maridos que perdonaban a sus mujeres adúlteras en la historiografía del rey Alfonso X. Especialmente interesante es el caso del líder político y militar Julio César, recogido en la *Primera Crónica General*, quien se divorcia de su mujer adúltera, pero, a causa de su carácter clemente, no delata ante el senado a los amantes cuando es llamado a declarar sobre el asunto[13]. Todavía dentro de los textos alfonsíes, en las cantigas de Santa María observamos un perdón concedido a una judía adultera por la Virgen, quien se apiada de esta pecadora y la libra milagrosamente antes de la ejecución del castigo[14]. Por otro lado, en la cuentística de la época encontramos un relato que narra el perdón marital a la adúltera como consecuencia no ya del carácter clemente del marido, ni de un acto sincero de encomendamiento a la Virgen, sino de la astucia y de los engaños de la mujer sobre su cónyuge al ser sorprendida *in fraganti*, en la composición de origen oriental *Calila e Dimna*[15]. Por lo tanto, la literatura nos ofrece distintas causas que podían llevar al perdón de la adúltera, y ello nos aporta una visión extrajurídica de este fenómeno y nos abre futuras vías de aproximación al mismo.

[13] Cf. P.C.G. 117.

[14] Cf. C.S.M. 107. Alejandro Morín entiende que este cantiga constituye una muestra de una disposición abierta al perdón de la mujer adúltera en el repertorio literario alfonsí, cf. MORÍN, *Pecado y delito…* 2009, p. 97. No obstante, en nuestra opinión, ello no es muestra de una actitud especialmente condescendiente respecto de este pecado en las cantigas de Santa María, puesto que, si ampliamos el foco de nuestro análisis, la madre de Cristo perdona una gran variedad de pecados en estas cantigas, incluso el filicidio alevoso de la cantiga 17, a condición, generalmente, de que el fiel se encomiende a la Virgen.

[15] Cf. Calila 4: 333-336. En Castilla, este cuento ha de ser puesto en conexión con la aseveración recogida en el *Fuero Juzgo* sobre la posibilidad de que las mujeres adúlteras obtuviesen el perdón marital por sus malas artes: "(…) E porque las muieres que se despagan de sus maridos, muchas vezes fazen adulterio, é fazen á sus maridos seer sandios por algunas yerbas que les dan, é por algun malfecho, assi que maguer que ellos saben el adulterio de la muier, non lo pueden acusar nin se pueden quitar de su amor della (…)" . F.Juzgo 3.4.13.

En todo caso, fuera una u otra la causa del perdón, el perdón sobre la adúltera condenada ha de ser interpretado en este trabajo de historia cultural bajo el auxilio de la sociología, como un paso necesario en el proceso de reversibilidad del carácter impuro de la adúltera, que era percibida como una transgresora de valores fundamentales para la convivencia[16]. Bajo un enfoque *etic*, la reclusión de la adúltera en un monasterio[17] y el posterior perdón marital conforman un esquema de análoga significación al que en diferentes culturas tienen la separación transitoria del ser impuro y la ulterior realización de un acto purificativo sobre el mismo, previo a su reincorporación a la comunidad. Este esquema simbólico fue analizado con solvencia por R. Callois en su momento[18] y entendemos que nos aporta el contexto teórico y la comparativa etnológica apropiada para el análisis de esta normativa alfonsí.

No obstante, aunque de acuerdo con estas normas el perdón concedido en tiempo provocaba el reingreso físico de la adúltera a la comunidad y la reanudación de la convivencia marital, la purificación de la mujer perdonada no era absoluta. En primer término, la comunidad podía continuar separándola del resto a través del lenguaje, ya que apreciamos con frecuencia en las normativas municipales de la época las voces *ençenguladera*, *puta* y otras similares en la configuración del delito de denuestos, en algunos casos expresamente dirigidas sobre las mujeres casadas, como puede comprobarse en los fueros castellanos de la familia de

[16] Sobre la impureza provocada a causa del delito de adulterio y su extensión, véase el estudio de PITT-RIVERS, J., "La enfermedad del honor", en *Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico sociales*, nº 14, 1999, p. 241, o bien, bajo una aproximación teórica distinta, el de DOUGLAS, M., *Pureza y peligro*, Madrid, 1973, pp. 15-16 y 76 especialmente.

[17] Para la penalidad de este delito, cf. Part 7, 17,15.

[18] Para un análisis teórico sobre el proceso de purificación de la impureza, así como para un estudio etnológico del mismo en distinta épocas y culturas, que compila ejemplos que poseen este esquema ritual, cf. CAILLOIS, R., *El hombre y lo* sagrado, México D.F., 1984, pp. 43-47.

Cuenca-Teruel[19], Coria-Cima-Coa[20], entre otros[21]. Ello, en lo que respecta a nuestro ámbito territorial y temporal, demuestra el empleo de este vocablo en prácticas injuriosas, presumiblemente contra mujeres con comportamientos sexuales transgresores, incluidas las casadas, pues eran éstas las que generaban consecuencias de mayor gravedad para el honor y los intereses de sus allegados[22], por lo que sus actos deterioraban

[19] En la mayoría de los fueros de esta familia se castigaba a aquel que profiriese los insultos de *puta* o *rroçina* a una mujer, salvo a la *puta publica*, en cuyo caso carecía de relevancia penal la acción, cf. C.Valentino 2.1.24, F.Cuenca 280 (11.29), F.Alcaraz 4.29, F.Zorita, 253, F.Andújar 241, F.Alarcón 237, F.Úbeda 28.2, F.Baeza 252, F.Plasencia 70, F.Iznatoraf 251 y F.Sabiote 252 y 253. No obstante, en las leyes F.Brihuega 91, F.Huete 210 y F.Béjar 323 también se castigaba a los autores de este denuesto, pero no se establecía la excepción mencionada acerca de la *puta publica*. No serán aquí recogidos otros fueros surgidos después del siglo XIII, que quedan al margen del ámbito temporal de nuestro interés.

[20] En esta familia de fueros se castigaba a aquel profiriese los insultos de *puta* o *ençenguladera* a cualquier mujer, al margen de su condición, cf. F.Coria 183, F.Cáceres 64, F.Usagre 189, F.Castel-Melhor 122, F.Castel-Rodrigo 3.51, F.Alfaiates 184 y F.CasteloBom 188.

[21] Sin intención de mencionar toda la casuística, cf. F.A.Henares 111, F.Ledesma 185, 188 y 189, F.S.Domingo 11, F.Molina 20.1, F.V.Castilla 2,1,9 y F.Fijosdalgo 73, que castigaban a quien profiriese alguno de estos denuestos sobre cualquier mujer. Por otra parte, el *Fuero Real* castigaba a aquel que profiriese el denuesto de *puta* a una mujer casada, como puede comprobarse en F.Real 4,3,2 (véase lo añadido sobre este particular en las leyes LXXXII y CXXXI de las *Leyes del Estilo*).

Por último, para un estudio acerca de estos delitos en el ámbito territorial castellano, cf. SERRA RUIZ, R., *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español*, Murcia, 1969, CASTILLO LLUCH, M., "De verbo vedado: consideraciones lingüísticas", en *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, nº 27, 2004, pp. 23-35 y ARAUZ MERCADO, D., "Solteras, casadas y viudas. La condición jurídica de las mujeres castellano-leonesas en la normativa penal (siglos XII-XIV)", en *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón*, Valladolid, 2009, pp. 324-326.

[22] Cf. nota 4.

particularmente su identidad de cara al resto[23]. Por otro lado, en segundo término, y dentro del código alfonsí, el carácter de mujer *infamada*, obtenido como consecuencia del adulterio uxorio de acuerdo con la ley VI, del título VI, del libro VII, no desaparecía a causa del perdón del marido, salvo que hagamos una interpretación laxa de la ley, puesto que, de una interpretación literal de las *Partidas* se deriva que únicamente el perdón otorgado por el emperador o por el rey eliminaba esta condición de carácter personal y de relevantes implicaciones jurídicas[24].

Por último, y desde una perspectiva *emic*, el perdón a la adúltera ha de ser interpretado bajo la teoría general de la ley en las *Partidas*, en virtud de la cual las normas del código alfonsí "son establescimientos, porque los omes sepan biuir bien, e ordenadamente, segun el plazer de Dios: e otrosi segund conuiene a la buena vida de este mundo, e a guardar la fe de nuestro Señor Iesu Christo cumplidamente, assi como ella es"[25]. En consecuencia, este perdón, heredero del perdón cristiano, como hemos tenido ocasión de analizar, era una de las múltiples herramientas que otorgaba el código alfonsí a los hombres para acercarse a Dios y agradarlo con sus obras[26].

2.- Bibliografía

Fuentes publicadas jurídicas

- ARBOLEDAS PORRAS, P. A. (ed.), "El fuero de Sabiote", en *Cuadernos de Historia del Derecho*, nº 1, 1994, pp. 243-441.

[23] Para trabajar con un marco teórico respecto de los defectos del carácter que provocan el estigma, cf. GOFFMAN, E. *Estigma La identidad deteriorada*, Buenos Aires-Madrid, 2006.
[23] Cf. F.Real 4.3.2.
[24] Cf. Part. 7.6.6. Para las consecuencias de la condición de infamia, cf. Part. 7.6.7.
[25] Part 1.1.1.
[26] Cf. Part 1,6,33 y Set 107, que especifican que por las obras gana el hombre el paraíso.

- BERMEJO CABRERO, J. L. (ed.), "Un texto afín al Fuero Viejo de Castilla El Fuero de los fijosdalgos y las Fazañas del Fuero de Castilla", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 69, 1999, pp. 239-274.

- CASTRO, A. y ONÍS, F. de (eds.), *Fueros leoneses de Zamora, Salamanca, Ledesma y Alba de Tormes*, Madrid, 1916.

- FRIEDBERG, E. (ed.), *Corpus Iuris Canonici*, Bernhard Tauchnitz, Leipzig, 1879.

- *Fuero Juzgo*, *Códigos españoles*, Madrid, Imprenta de la Publicidad, 1847.

- *Fuero Real, las leyes de los adelantados mayores, las nuevas y el ordenamiento de las Tarfurerias; y por apéndice las leyes del estilo*, Madrid, Imprenta Real, 1836. Disponible en línea http://simurg.bibliotecas.csic.es/viewer/image/CSIC000533309_V02/9/, a 23 de mayo de 2015.

- GARCÍA DEL CORRAL, I. (trad. y com.), *Cuerpo de derecho civil romano, T. V*, Barcelona, 1895. Disponible en línea en http://biblio.juridicas.unam.mx/cons.htm.

- *Fuero romanceado de Cáceres*. Disponible en línea el pergamino del siglo XIII y la transcripción de D. García Oliva en http://www.ayto-caceres.es/ciudad/el-fuero-romanceado-transcripcion.

- GUTIÉRREZ CUADRADO, J. (ed.), *Fuero de Úbeda*. Valencia, 1979.

- GREGORIO IX, *Decretales, códice de la Librería del Congreso de EE.UU.* Disponible en línea http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/ampage?collId=rbc3&fileName=rbc0001_2013rosen0045v1page.db&recNum=1, a 4 de mayo de 2015.

- HERCULANO, A. (ed.), *Portugaliae Monumenta Historica, Leges et Consuetudines*. Lisboa, 1856.

- LUÑO PEÑA, E. (ed.), *Legislación foral de don Rodrigo Jiménez de Rada*, Zaragoza, 1927.

- MAJADA NEILA, J. (ed.), *Fuero de Plasencia. Introducción, traducción y vocabulario*, Plasencia, 1986.

- MARTÍN LÁZARO, A. (ed.), *Fuero castellano de Béjar (siglo XIII). Preliminar, transcripción y notas*, Madrid, 1926.

- MARTÍNEZ DÍEZ, G. (ed.), *Fueros locales en el territorio de la provincia de Burgos* Burgos, 1982.

- MARTÍN DE PALMA, M. T. (ed.), *Los fueros de Villaescusa de Haro y Huete*, Málaga, 1984.

- QUESADA HUERTAS, P. (ed.), *El fuero de Andújar: Estudio y edición*, Jaen, 2006.

- ROUDIL, J. (ed.), *El fuero de Baeza. Edición, estudio y vocabulario*, La Haya, 1962.

- SÁENZ SÁNCHEZ, E. (ed.), *El fuero de Coria*. Madrid, 1949.

- SÁNCHEZ, G. (ed.), *Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares*, Madrid, 1919.

----- *Libro de los fueros de Castiella*, Barcelona, 1924.

----- *Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares*, Madrid, 1919.

- SANCHO IZQUIERDO, M. (ed.), *El fuero de Molina de Aragón*, Madrid, 1916.

- SÁNCHEZ PRIETO, B. (ed.), *General Estoria*, Madrid, 2009.

- UREÑA Y SMENJAUD, R. de (ed.), *Fuero de Cuenca (formas primitiva y sistemática: Texto castellano y adaptación al fuero de Iznatoraf)*. Madrid, 1935.

----- *Fuero de Zorita de los Canes según el códice 217 de la Biblioteca Nacional (siglos XIII al XIV) y sus relaciones con el fuero latino de Cuenca y el romanceado de Alcázar*, Madrid, 1911.

- UREÑA Y SMENJAUD, R. de y BONILLA Y SAN MARTÍN, A. (eds.), *Fuero de Usagre (siglo XIII). Anotado con las variantes del de Cáceres)*, Madrid, 1907.

Fuentes literarias

- AQUINO, T. de, *Suma Teológica*, Madrid, 2001.

----- *Los mandamientos*, México D. F., 1981.

- DÓHLA, H. J. (ed.), *El libro de Calila e Dimna (1251)*, Zurich, 2007.

- MELTTMANN, W. (ed.), *Cantigas de Santa María de Alfonso X el Sabio*, Vigo, 1981.

- MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.), *Primera crónica General de España: Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid, 1906.

3.- Bibliografía

- ARAUZ MERCADO, D., "Solteras, casadas y viudas. La condición jurídica de las mujeres castellano-leonesas en la normativa penal (siglos XII-XIV)", en *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón*, Valladolid, 2009, pp. 324-326.

- CAILLOIS, R., *El hombre y lo* sagrado, México D.F., 1984.

- CASTILLO LLUCH, M., "De verbo vedado: consideraciones lingüísticas", en *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, nº 27, 2004, pp. 23-35.

- CÓRDOBA DE LA LLAVE, R., "Adulterio, sexo y violencia en la Castilla medieval", en *Espacio, Tiempo y Forma,* Serie IV, nº 7, 1994, pp. 153-183.

- DOUGLAS, M., *Pureza y peligro*, Madrid, 1973.

- GACTO FERNÁNDEZ, E., *La filiación no legítima en el Derecho Histórico Español*, Sevilla, 1969.

- GARCÍA GARCÍA, L. M., "El Papa Siricio (+399) y la significación matrimonial", en *Hispania Christiana. Estudios en honor del prof. Dr. José Orlandis Rovira en su septuagésimo aniversario*, Pamplona, 1988, pp. 123-137.

- GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Barcelona, 2003.

- GONZÁLEZ ALONSO, B., "Jueces, justicia, arbitrio judicial (algunas reflexiones sobre la posición de los jueces ante el Derecho en la Castilla moderna)", en *Vivir el Siglo de Oro: poder, cultura e historia en la época moderna: estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Salamanca, 2003, pp. 223-242.

- GOFFMAN, E. *Estigma La identidad deteriorada*, Buenos Aires-Madrid, 2006.

- MARCHANT RIVERA, A., "Apuntes de diplomática notarial: La carta de perdón de cuernos en los protocolos notariales malagueños del siglo XVI", en *Baética: Estudios de arte, geografía e historia*, nº 25, 2003, pp. 455-468.

- MORÍN, A., *Pecado y delito en la Edad Media. Estudio de una relación a partir de la obra jurídica de Alfonso el Sabio*, Córdoba, 2009, pp. 98-113.

- ORELLANA GONZÁLEZ, C. "Declaraciones de perdón por asesinatos, injurias y deudas en El Puerto de Santa María (1484)", en *Revista de Historia de El Puerto*, nº 39, 2007, pp. 123-131.

- ORTEGO GIL, P., "Notas sobre el arbitrio judicial usque ad mortem en el Antiguo Régimen", en *Cuadernos de historia del derecho*, nº Ext. 1, 2004, pp. 211-233.

- PÉREZ GONZÁLEZ, S. M., *La mujer en la Sevilla de Finales de la Edad Media: Solteras, Casadas y Vírgenes Consagradas*, Sevilla, 2005.

- RIVERS, J., "La enfermedad del honor", en *Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico sociales*, nº 14, 1999, p. 235-245.

- RIZZELLI, G., *Lex Iulia de adulteriis. Studi sulla disciplina di adulterium, lenocinium, stuprum*, Lecce, 1997, pp. 123-170.

- RODRÍGUEZ ARROCHA, B., "La concepción jurídica y moral del adulterio en Roma: Fuentes para su estudio", en *Anales de la Facultad de Derecho*, nº 7, 2010, pp. 127-138.

- RODRÍGUEZ ORTIZ, V., "La disolución del vínculo conyugal y otras formas de separación entre los cónyuges en la historia del Derecho

castellano", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 77, 2007, pp. 615-706.

- SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, J., *El arbitrio judicial en el Antiguo Régimen (España e Indias, siglos XVI-XVIII)*, Madrid, 2012.

- SERRA RUÍZ, R., "Finalidad de la pena en la legislación de Partidas", *Anales de la Universidad de Murcia*, nº 21: 3-4 (1963), pp. 159-247.

----- *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español*, Murcia, 1969.

- VIÑA BRITO, A., "La carta de perdón de cuernos en la documentación notarial canaria del siglo XVI", en *Revista de historia canaria*, nº187, 1995, pp. 263-274.

ORÍGENES Y CREACIÓN DE LA CÁMARA ESTRELLADA

Leandro Martínez Peñas
Universidad Rey Juan Carlos[1]

1.- Introducción

Cuando en 1066, en un periodo de tiempo extremadamente corto y convulso, el rey de noruega Harold Haradda recibió sus célebres "diez palmos de tierra inglesa" y, casi al tiempo, los normandos imponían su dominio sobre los sajones tras el triunfo en la batalla de Hastings, no solo se estaba produciendo un punto de ruptura en el ejercicio del poder político sobre Inglaterra, sino también una brecha que afectaba a la legitimidad de los

[1] Este artículo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de Investigación DER2013-42039-P, cuyo título es “Evolución de las jurisdicciones especiales como instrumentos de control político-religioso, de seguridad y de orden público”, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad en la Convocatoria 2013 de Proyectos de I+D del Subprograma de Generación de Conocimiento, dentro del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia. De particular ayuda al respecto han sido las estancias en el St. Mary´s University College, de la Queen´s University de Belfast, que tuve ocasión de realizar en febrero-marzo de 2015 y octubre de 2016, junto a las investigadoras Erika Prado Rubio y Manuela Fernández Rodríguez, respectivamente.

monarcas ingleses como máximos responsables y garantes de la justicia en su reino.

El problema, desde el punto de vista de la creación legislativa y la práctica judicial, al que se enfrentaban los reyes normandos era que no podían basar el ejercicio de las potestades relacionadas con la justicia en los antiguos derechos y tradiciones de los reyes ingleses, puesto que dichos reyes eran diferentes a la casa normanda, que en modo alguno podía presentarse como heredera de dichos derechos y tradiciones, ya que su dominio se basaba únicamente en la ocupación y el triunfo militar, lo que le daba potestades en el presente y de cara al futuro, pero no le permitía retrotraerlas a un momento previo al establecimiento de su dinastía.

Los monarcas normandos necesitaban crear su propio cuerpo de derechos tradicionales, jurisprudencia y costumbres judiciales, y para hacer esto posible la pieza clave era el ejercicio de la justicia por el rey, uno de los poderes que definen la acción del buen monarca en el pensamiento medieval. A través de las sentencias regias y del uso de las potestades judiciales del monarca, los reyes normandos comenzaron a crear una nueva práctica judicial y legislativa[2].

Este proceso presentaba varias dificultades. En primer lugar, la justicia ejercida personalmente por el rey estaba limitada a los notables del reino y a los casos de mayor gravedad. De hecho, la tradición legislativa sajona sostenía que la única razón por la que un hombre podía apelar directamente a la justicia del rey era el no haber conseguido esa misma justicia a través de las instituciones ordinarias[3]. En segundo lugar, el rey no podía ocuparse por sí mismo de la resolución de todos los casos judiciales, por lo que el monarca en persona ejercía de juez en contadas ocasiones, casi siempre con relación a eventos ceremoniales especiales. Así, durante los reinados de Guillermo I y Guillermo II, dos veces al año se reunían grandes

[2] POLLOCK, F. y MAITLAND, F. W., *The History of English Law before the time of Edward I*. Cambridge, 1898, pp. 108-109.
[3] BOYD II, N. D., *The final years of the court of Star Chamber 1558-1641*. Austin, 1971, p. 4.

asambleas, a las que se denominaba *curia regis*, ante las cuales el rey, investido con la corona real, administraba justicia en persona[4].

Durante el reinado de Enrique I se dio un paso más hacia la institucionalización de la justicia del rey con la creación de un tribunal permanente en la Corte. Dos veces al año, el tribunal, que recibía el nombre de *Exchequer*, se reunía alrededor de una amplia mesa -reminiscencia de la legendaria Tabla Redonda de Arturo- y era investido por el monarca de la potestad regia de ejercer la justicia en su nombre. El tribunal recibía a los sheriffs de los condados[5], que presentaban ante ellos los casos para los que se solicitaba justicia. Más adelante, este tribunal comenzó a desplazarse a los propios condados, donde los demandantes podían presentar sus casos ante los jueces del rey sin tener que desplazarse a Londres y sin la intermediación de los sheriffs[6].

[4] Como señala Adams, la aparición de esta Curia Regis y del Consejo del Rey no pueden ser rastreados en la tradición jurídica anglo-sajona, sino que llegó de la herencia del reino franco, transmitida a los normandos (ADAMS, G. B., *Council and Courts in Anglo-Norman England.* New York, p. 38.
1965).

[5] La Inglaterra prenormanda, en lo territorial, se organizaba en *shires*, a cuyo frente había un *ealdorman*, cargo hereditario, y un sheriff nombrado por la Corona. Con la conquista normanda, se cambió el nombre del *shire* por el de condado, pero se mantuvo la estructura. Poco a poco, los sheriffs aumentaron sus poderes, en especial los judiciales, a costa de los de los *ealdormen*. Los sheriffs se convirtieron en el centro judicial de la vida inglesa, controlados por los *coroners*, oficiales que eran elegidos por los terratenientes libres del condado (FUKUYAMA, F., *Los orígenes del orden político*. Barcelona, 2016, 569-571).

[6] POLLOCK, F. y MAITLAND, F. W., *The History of English Law before the time of Edward I*. Cambridge, 1898, p. 109.

En el siglo XII, este tribunal, al que se comenzó a denominar Tribunal del Rey -*King´s Court*- o *Curia Regis*[7], dejó de ser un tribunal extraordinario[8] que solo se ocupaba de casos de especial gravedad para convertirse en una pieza más del sistema ordinario de justicia de Inglaterra. Así, el Tribunal del Rey se constituyó como el gran elemento centralizador de la pirámide judicial, donde el ejercicio de la justicia correspondía al rey en persona y a aquellos consejeros suyos en los que delegara específicamente esta potestad. Enrique II, en 1178, fijó el número de jueces en cinco, con la específica tarea de atender aquellos pleitos que sobrepasaran la capacidad de los jueces ordinarios[9].

2.- El Consejo del Rey

El Consejo del Rey poseía capacidades judiciales, ya que el rey nunca perdió la prerrogativa de ejercer la justicia por sí mismo o acompañado de sus consejeros. Por ejemplo, ejercía como tribunal de apelación para las sentencias dictadas por los jueces de la Curia Regis, como expresaba Cora Scofield, que identifica esta última con una formación reducida del Consejo:

> *"There is a special reservation of judicial authority to himself and the "sapientiores regni" a term which certainly should not be understood to indicate a council such as the Privy Council of later history, but rather a larger body of looser organization, which embraced not only the great officers of*

[7] Al respecto, como señalan Pollock y Maitland, cabe recordar que todo consejo o grupo de personas que se reunían para ejercer unas potestades que les eran delegadas por el monarca recibían el nombre de *curia regis*, por lo que el uso de este término puede llevar a confusiones con otras instituciones ajenas al Tribunal del Rey (*The History of English Law before the time of Edward I*, p. 153).

[8] Sobre los tribunales y jurisdicciones especiales, ver FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., (coord.), *Estudios sobre jurisdicciones especiales*. Valladolid, 2015; y FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., y MARTÍNEZ PEÑAS, L., (coords.), *Reflexiones sobre jurisdicciones especiales*. Valladolid, 2016.

[9] SCOFIELD, C. L., *A study of the Court of Star Chamber*. Chicago, 1900, p. xxiii.

> *state and household and specially chosen personal advisers, but also the justices of the kingdom. The appeal, therefore, from the Curia Regis to the King and the "wiser men" was not an appeal, it may be believed, from one body to another wholly distinct from it, but was rather an appeal from a smaller tribunal to a larger one in which the judges of the smaller sat"*[10].

El Consejo también funcionaba como primera instancia de resolución judicial en aquellos casos que el rey tomara personalmente para ser resuelto por su persona, antes de que ninguna instancia de la jurisdicción ordinaria lo hubiera hecho[11].

Durante el reinado de Enrique III, en sus años de minoría, el Consejo usó con especial amplitud de estas potestades jurisdiccionales, hasta el punto de que sir Thomas Ruffus Hardy afirma que, además de gobernar el reino en tanto en cuanto el monarca no alcanzara la edad adulta, el Consejo tenía jurisdicción para corregir cualquier sentencia judicial que estimara contraria a los intereses de rey y reino. Reorganizado por el monarca ya cuando llegó a la edad adulta, su papel judicial fue en aumento. Sin embargo, esta función jurisdiccional fue cada vez menos ejercida por la generalidad del Consejo, aunque se retuvo desde el punto de vista legal, y la resolución de asuntos judiciales en la Corte quedó cada vez más en manos de jueces designados específicamente para ello. De esta forma, la distinción entre *Curia Regis* -entendida como el reducido cuerpo de consejeros y jueces que ejercían funciones jurisdiccionales- y Consejo del Rey, como ente consultivo, fue cada vez más aguda, si bien las funciones de este último nunca fueron limitadas con un mínimo de claridad[12].

---

[10] SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. xxiii.
[11] LOMAX, M. M., *The Court of Star Chamber. A Tudor Creation?* Oklahoma, 1965, p. 167.
[12] SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. xxiii.

Durante el reinado de Eduardo I, otro proceso afectó a las competencias judiciales del Consejo: la absorción de cada vez más tareas por el Canciller del reino, que, entre otros asuntos, adquirió competencias sobre la mayor parte de las tareas judiciales desempeñadas hasta entonces por el conjunto del Consejo. Desde una fecha tan temprana como 1494, la Cámara ya presentaba una especial vinculación con esta figura de la administración.

Además, la aparición del Consejo Privado, del que formaba parte tan solo un reducido número de miembros del Consejo del Rey, afectó sobremanera al carácter judicial de la institución, ya que la mayor parte de los jueces miembros del Consejo del Rey no lo eran del Consejo Privado. Así pues, durante unos años, el Consejo más cercano al rey de Inglaterra dejó de ejercer competencias judiciales, por primera vez desde la conquista normanda[13]. La situación fue revertida durante el reinado de Enrique VI, que volvió a oficializar el vínculo entre los jueces y el Consejo Privado del monarca[14], en la forma del Tribunal del Rey -*King´s Court*-.

A partir del reinado de Eduardo III, el Parlamento comenzó a manifestar oposición al ejercicio por el monarca de las competencias judiciales a través del Tribunal del Rey[15]. Según la asamblea, para que el rey ejerciera estas competencias, que en ningún momento eran puestas en duda, no era necesario dicho tribunal, sino que bastaba con asegurar una

[13] Esta, que es la interpretación más extendida entre la historiografía, es rebatida por Boyd, que hace una interpretación inversa: la creación del Consejo Privado supuso que solo fueran jueces del Tribunal de la Cámara de la Estrella aquellos consejeros que eran parte del Consejo Privado, quedando excluidos el resto de miembros del Consejo del Rey (BOYD II, *The final years of the court of star chamber 1558-1641*, p. 7).

[14] SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, pp. xxv y xxvi.

[15]Desde el comienzo del siglo XIV existía ya una clara diferenciación institucional entre el Parlamento y los consejos y tribunales del rey (STUCKEY, M., "A Consideration of the Emergence and Exercise of Judicial Authority in the Star Chamber", en *Monash University Law Review*, nº 19, 1993, p. 128); si bien las funciones del Parlamento no quedaron fijadas de forma taxativa hasta 1461; al respecto, ver BROWN, A. L., *The Governance of Late Mediaeval England: 1272-1461*. London, 1989, pp. 156-237.

cooperación entre el Parlamento y el Consejo del Rey, de forma que pudieran evitarse arbitrariedades y abuso por parte de la Corona en el ejercicio de estas prerrogativas. En el vigésimo quinto año del reinado de Eduardo, la cuestión se había ido enconando hasta el punto de que el Parlamento emitió un decreto diciendo que ningún hombre libre podía, según los antiguos derechos y costumbres, buscar el amparo del rey sin haber seguido previamente todos los demás procesos legales.

Los efectos de las diversas quejas y protestas parlamentarias fueron más bien parcos, ya que el Corona se ratificó en su derecho a ejercer las prerrogativas judiciales del mismo modo en que lo llevaba haciendo hasta entonces, en parte porque, como se ha señalado, esos antiguos derechos y costumbres a los que aludía la legislación del parlamento databan de época sajona y los reyes normandos no se sentían vinculados por ellos.

El efecto que produjo esta lucha fue que, al refutar alegación y materia por materia las quejas del Parlamento sobre la competencia regia, se creó una base legal fragmentaria sobre la que se sostenía el ejercicio de la justicia por el rey y los tribunales de la Corte en los que personalmente delegaba[16]. Estatutos del Parlamento tratando de limitar esta jurisdicción, publicados en 1331, 1351, 1354 y 1368, fueron sistemáticamente rechazados o ignorados por la Corona[17], aunque el rastro de la oposición del Parlamento puede trazarse hasta la Carta Magna[18].

Ricardo II restringió, en una hábil maniobra política, la competencia del Tribunal del Rey a aquellos casos en los que la justicia ordinaria no hubiera funcionado de forma correcta o se hubiera visto incapaz de resolver con justicia un pleito. Esta concesión al Parlamento era, en muchos sentidos, poco más que un brindis al sol, ya que el mal funcionamiento de la justicia era un paraguas que cubría prácticamente cualquier supuesto en el que el Tribunal del Rey quisiera intervenir, al tratarse de una alegación tan

[16] SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, pp. xxvii y xxviii.
[17] LOMAX, *The Court of Star Chamber - A Tudor Creation?*, p. 168.
[18] STUCKEY, "A Consideration of the Emergence and Exercise of Judicial Authority in the Star Chamber", p. 130.

sumamente genérica que resultaba difícil de rebatir. El hecho de que, de forma genérica, la jurisdicción ejercida por el Consejo del Rey abarcara disturbios y ofensas graves contra la paz y el monarca tampoco suponía, de facto, una verdadera limitación jurisdiccional, ante la posibilidad de incluir en esa denominación una amplísima gama de hechos[19].

Enrique VII accedió al trono de Inglaterra al final de las guerras de las Rosas, el turbulento periodo de guerras civiles que sacudió al reino a lo largo de buena parte del siglo XV y que llevó a la virtual extinción de las dos Casas que se disputaban el trono, York y Lancaster, y a que este terminara en una rama colateral de la familia real, la Casa Tudor. En el momento en que Enrique comenzó su reinado, la nobleza se encontraba virtualmente fuera de control a consecuencia de las décadas de conflicto, por lo que uno de los primeros desafíos que hubo de afrontar fue el de la pacificación del reino y el restablecimiento del orden público, lo cual pasaba por una reconstrucción del sistema de justicia.

Existían ordenanzas contra el mantenimiento de fuerzas armadas por parte de la nobleza en tiempo de paz desde el reinado de Eduardo I, pero, a comienzos del reinado de Enrique VII el problema no era la ausencia de leyes, sino la incapacidad del sistema para imponer su cumplimiento a la nobleza. El primer monarca de la Casa Tudor tomó conciencia de que el restablecimiento del sistema judicial era una de las vías más evidentes para dotar de legitimidad a su reinado, toda vez que el monarca es responsable último del ejercicio de la justicia en sus dominios, al tiempo de que era un medio de volver a concentrar poder en la Corona, detrayéndolo de los nobles que habían vaciado casi por completo de contenido a la figura regia en los decenios anteriores[20].

[19] SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. xxix.
[20] Al respecto, ver ELTON, G., *Law and government under the Tudors*. Nueva York, 1988.

3.- La creación del Tribunal de la Cámara Estrellada

> "*In general, then, by the beginning of the Tudor rule it would appear that parliament and the common law advocates were jealous of the judicial scope of the Council and tried on the one hand to restrict this jurisdiction while, on the other hand, they waved the Council on in dealing with matters considered to be of grave and immediate importance, and they recognized that instances of "too great might on the one side too great unmight on the other, or ... other reasonable cause" could be, properly, dealt with by the Council. At the time of the accession of Henry VII he found himself with a Council which possessed a very unlimited judicial authority in matters both civil and criminal and, back of that, various unrepealed parliamentary statutes which both restricted and recognized this conciliar jurisdiction. It is not easy to decide whether Henry's Council had judicial functions which were legal or not, but this is beside our present purpose and it is clear enough that the Council was exercising this jurisdiction and acceptance of the fact was widespread*"[21].

La configuración del Tribunal de la Cámara de la Estrella tuvo su arranque en dos procesos. El primero de ellos fue un proceso político, de consolidación y legitimación del reinado por parte de Enrique II, y domeñación de las ansias de poder de la nobleza más díscola[22]. Esto explica, por ejemplo, el motivo por el que el Parlamento, que había luchado contra el ejercicio de potestades judiciales por el Consejo del Rey en el siglo XIV, no se opuso a la creación de la Cámara: fortalecer la Corona frente a los señores de la tierra y la guerra era un proceso que también era imprescindible desde

[21] LOMAX, *The Court of Star Chamber. A Tudor Creation?*, p. 54.
[22] BRADFORD, G., *Proceedings in the "court of the star chamber in the reigns of Henry VII and Henry VIII*. Londres, 1911, p. 9.

el punto de vista parlamentario[23]. El segundo fue un proceso jurídico: el lento deslinde, más por la vía de la práctica que de la legislación, al menos hasta el siglo XV, entre las funciones consultivas y judiciales del Consejo del Rey. Este, y ese fue el origen del nombre del tribunal al que se dedicarán las páginas subsiguientes, se reunía, con frecuencia, una cámara de palacio conocida como Cámara Estrellada[24], especialmente durante los reinados de los monarcas de la Casa de York[25].

En cualquier caso, estos orígenes pervivieron al mantenerse una estrecha relación entre el Consejo del Rey y el tribunal de la Cámara Estrellada, como señala Samman, en tres sentidos: la mayor parte de los miembros del tribunal eran miembros del Consejo; ambas instituciones acostumbraban a reunirse en el mismo lugar y ambas estaban supervisadas, si bien de una manera informal, por el monarca en persona[26].

Con frecuencia, el decreto de 1487 se toma como el momento de aparición del Tribunal de la Cámara Estrellada, y así ha sido recogido en buena parte de la historiografía[27]. No obstante, hoy en día las

---

[23] El Parlamento incluso consintió que el Tribunal de la Cámara de la Estrella pudiera examinar bajo juramento a quienes acudían a él, una prerrogativa contra cuyo uso por el Consejo del Rey había luchado denodadamente (BRADFORD, *Proceedings in the "court of the star chamber in the reigns of Henry VII and Henry VIII*, p. 6.

[24] El término utilizado habitualmente en inglés, tanto para hacer referencia a la habitación como al tribunal es *Star Chamber*. Parece más correcto traducirlo por Cámara de la Estrella que por Cámara Estrellada, más aún si se tiene en cuenta que la sala no tenía forma estrellada, sino que sobre una de sus puertas había grabada una estrella. No obstante, en el presente artículo se ha optado por mantener la traducción hasta ahora habitual en la historiografá de Cámara Estrellada.

[25] SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. 4.

[26] SAMMAN, *The Henrician court during cardinal Wolsey's ascendancy c. 1514-1529*, p. 283.

[27] Algunos juicios actuales sobre la historiografía de la Cámara son notablemente críticos, posiblemente no sin razón. Sirva de ejemplo el de Stuckey: "Star Chamber developed a mythology of oppression and arbitrary justice.' Star Chamber historiography is an exotic amalgam of contemporary accounts, political invective,

interpretaciones tienden, cada vez más, a una visión diferente: la norma de Enrique VII no creó un nuevo tribunal, sino que, a través del decreto *Pro camera stellata*, se institucionalizó que el consejo del Rey, que desde tiempos inmemoriales ejercía funciones jurisdiccionales, ejerciera esta potestad a través de una formación más reducida, que se reuniría en la famosa cámara[28]. Se trataría, por tanto, más de un reglamento de modo de actuar del Consejo en su vertiente de órgano judicial, que de la verdadera creación *ex novo* de un tribunal diferente.

Según esta visión, el Tribunal de la Cámara Estrellada iría adquiriendo personalidad propia y quedando nítidamente deslindado conforme pasaran los años y su manera de ejercer sus competencias fuera adquiriendo formalidad y estabilidad.

Al parecer, el tribunal toma su nombre de las estrellas que adornaban el techo de la sala del palacio de Westminster donde habituaba a reunirse[29]. Con el tiempo, las dependencias de la Cámara se fueron ampliando, y al final del reinado de Isabel I, el tribunal disponía de un pequeño complejo formado por tres estancias, ubicadas en el ala este de Westminster: una habitación interior, donde se reunían y deliberaban los miembros del tribunal, una sala de audiencias, donde tenían lugar las partes públicas del proceso, y una sala de recepción donde los visitantes esperaban a ser convocados ante los miembros del tribunal[30].

En su preámbulo, el texto de 1487 señala:

---

suppression and banality" ("A Consideration of the Emergence and Exercise of Judicial Authority in the Star Chamber", p. 118).

[28] BRADFORD, *Proceedings in the "court of the star chamber in the reigns of Henry VII and Henry VIII*, p. 6.

[29] BRADFORD, *Proceedings in the "court of the star chamber in the reigns of Henry VII and Henry VIII*, p. 3.

[30] POLLARD, "Council, Star Chamber and Privy Council under the Tudors", p. 12.

"*First the King our said sovereign lord remembereth how' by unlawful maintenances, giving of liveries, signs and tokens and retainders by indentures, promises, oaths, writings or otherwise embraceries of his subjects, untrue demeanings of sheriffs in making of panels, and other untrue returns, by taking of money by juries, by great riots and unlawful assemblies, the policy and good rule of this realm is almost subdued and for the not punishing of these inconveniences and by occasion of the premises, nothing large or little may be found by inquiry, whereby the laws of the land in execution may take little effect to the increase of murders, robberies, perjuries and unsureties of all men living and losses of their lands and goods to the great displeasure of Almighty God*"[31].

Acto seguido, fijaba su composición:

"*The chancellor and treasurer of England for the time being and Keeper of the King's privy seal or two of them, calling to them a bishop and a temporal lord of the King's most honorable Council and the two chief justices of the King's Bench and Common Pleas for the time being, or other two justices in their absence, upon bill or information put to the said chancellor for the King or any other against any person for any misbehaving afore rehearsed, have authority to call before them by writ or privy seal the said misdoers and them, and others by their discretion by whom the truth may be known, to examine and such as they find therein defective to punish them after their demerits after the form and effect of statutes thereof made in like manner and form as they should and ought to be*

[31] Citado en SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. 9.

> *punished if they were thereof convict after the due order of the law*"[32].

Esta composición parece indicar que, en un primer momento, no el Tribunal de la Cámara de la Estrella se concebía más como una formación del Consejo del Rey que como un órgano diferente. El Canciller, el Tesorero y el lord del Sello Privado eran miembros del Consejo en toda circunstancia; el obispo y el señor feudal que se integraban en la Cámara de la Estrella debían ser elegidos de entre aquellos que estaban incluidos en el Consejo, lo que convertía a los jueces extraidos de la jurisdicción ordinaria en los únicos miembros del tribunal que no formaban parte del Consejo del Rey. Los siete jueces, según el decreto de Enrique VII, tenían competencia sobre otros tantos delitos genéricos:

> "*Unlawful maintenance; giving of liveries, signs, or tokens, retainers by writing or otherwise; embraceries of the King's subjects; untrue demeanings of sheriffs in making of panels, or other untrue returns; taking of money by juries great riots, and unlawful assemblie*"[33].

En cierto sentido, sería un proceso similar al que en Castilla dio lugar a la aparición del Consejo de Indias: en un primer momento, las competencias sobre la materia eran ejercidas por el conjunto de los consejeros de Castilla; en un segundo momento, de los asuntos de Indias se ocupaban solo un grupo concreto de consejeros, bajo la dirección de Francisco García de Loaysa, pero aún en el marco del Consejo de Castilla; finalmente, la práctica y la realidad de los asuntos de América acabaron convirtiendo a aquella formación de consejeros en un sínodo con autonomía institucional específica, el Consejo de Indias[34].

[32] Citado en SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. 9.
[33] Citado en SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. 11.
[34] Sobre el Consejo de Indias, la obra de referencia es SCHAFFER, E., *El Real y Supremo Consejo de Indias*. Valladolid, 2003. Sobre el Consejo de Castilla puede

De este modo, el Tribunal de la Cámara Estrella hubiera sido, en un primer momento, la manifestación judicial de las competencias del Consejo del Rey, para adquirir más tarde personalidad institucional propia[35].

Un proceso parecido ocurrió en Castilla con el Consejo de Castilla, máximo órgano sinodal de la administración hasta la aparición del Consejo de Estado en el siglo XVI, ya en el reinado de Carlos V. El Consejo de Castilla, al que con frecuencia la documentación se refiere simplemente como "el Consejo", poseía la misma duplicidad de funciones: por un lado, el de aconsejar a los reyes castellanos y, por el otro, el de ejercer de máximo órgano del sistema judicial castellano. Estas dos funciones sufrieron un proceso de deslinde similar al vivido en Inglaterra, y el Consejo fue estructurado en varias salas, de las cuales unas funcionaban como tribunales y otras se ocupaban de aconsejar al rey. Sin embargo, a diferencia de lo ocurrido en Inglaterra con el Consejo del Rey y el Tribunal de la Cámara Estrellada -y en Castilla con el Consejo de Indias-, este reparto de funciones y esta subdivisión no llevaron al surgimiento de dos instituciones separadas, sino que el órgano castellano siguió conteniendo en su seno ambos papeles hasta que, con la Constitución de Cádiz, aprobada en 1812, se creó el Tribunal Supremo, que asumió las funciones judiciales que, hasta entonces, habían correspondido a varias de las salas del Consejo de Castilla.

Otros autores, como Frank Riebli, retrotraen la aparición de la Cámara Estrellada a mediados del siglo XIV[36] y la mayor parte de la historiografía

---

consultarse GRANDA, S., *La presidencia del Consejo de Castilla*. Madrid, 2013; sobre la figura de García de Loaysa, ver MARTÍNEZ PEÑAS, *El confesor del rey en el Antiguo Régimen*. Madrid, 2007. Sobre el conjunto del sistema polisinodal está llamada a convertirse en obra referencial BARRIOS PINTADO, F., *La gobernación de la Monarquía de España, 1555-1700*. Madrid, 2015.

[35] BOYD II, *The final years of the court of star chamber 1558-1641*, p. 5; RIEBLI, F., "The spectre of Star Chamber: Role of an Ancient English Tribunal in the Supreme Court´s Self-Incrimination Jurisprudence", en *Hastings Contitutional Law Quartely*, nº 19, 2001, p. 809.

del siglo XVI también rechaza que el decreto de 1487 supusiera la creación del tribunal, pero, a diferencia de la historiografía contemporánea, lo retrotrae aún más en el tiempo, vinculando directamente con los derechos antiguos que correspondían al soberano en su condición de cabeza de la justicia. No obstante, conviene efectuar un matiz sobre dicha historiografía del 1500: sus autores, en su mayor parte, eran miembros del Tribunal de la Cámara Estrellada, y hay una manifiesta intención en sus escritos de ofrecer una imagen de prestigio y honor de la Corte, lo que podría haber influido en sus consideraciones sobre la antigüedad de la institución[37].

Sobre la diferenciación entre Consejo Privado, Consejo del Rey y Tribunal de la Cámara Estrellada, la cuestión presenta matices. La inclusión en el tribunal de jueces procedentes de la justicia ordinaria sirve para desmarcarlo, con cierta nitidez, del Consejo Privado, pero, por el contrario, no basta para establecer una diferencia entre la Cámara de la Estrella y el Consejo del Rey, formación mucho más amplia que el Consejo Privado y que incluía, de forma habitual, a magistrados ordinarios[38]. Otro apunte que señala en la misma dirección -esto es, que la Cámara fuera, en última instancia, una formación reducida del Consejo del Rey para atender a los asuntos de justicia- lo constituye el hecho de que en diversas ocasiones se presentaron embajadores de potencias extranjeras ante los miembros de la

[36] RIEBLI, "The spectre of Star Chamber: Role of an Ancient English Tribunal in the Supreme Court´s Self-Incrimination Jurisprudence", p. 807. El autor no ofrece ninguna justificación de semejante datación.

[37] Bradford señala que quienes defienden el papel de la Cámara como fruto de una tradición legal y jurídica muy anterior al decreto de 1487 son también los contemporáneos de la misma que con más ardor defendían el poder absoluto del rey (*Proceedings in the "court of the star chamber in the reigns of Henry VII and Henry VIII"*. Londres, p. 6).

[38] Las propias distinciones entre Consejo Privado y Consejo del Rey no estaban muy claras a comienzos del siglo XVI, ya que parece que todos los miembros del Consejo Privado eran parte del Consejo del Rey, lo que ha llevado a pensar que el primero tan solo era una formación reducida del segundo, sin verdadera entidad institucional propia. Alrededor de 1536, la distinción entre ambos consejos comienza a ser más evidente, cuando empiezan a formar parte del Consejo Privado personas que no forman parte del Consejo del Rey.

Cámara[39]. Esto carece por completo de sentido si se hubiera tratado única y exclusivamente de un órgano de carácter judicial desvinculado del Consejo del Rey. En cambio, la presencia de embajadores extranjeros ante este sínodo era algo, si no habitual, tampoco extraordinario, dadas las competencias del órgano en materia política. Estas visitas han sido uno de los argumentos utilizados por quienes consideran al Tribunal de la Cámara Estrellada una mera parte del Consejo del Rey. Por el contrario, quienes optan por la total independencia y autonomía de la corte interpretan estas visitas como una mera reminiscencia de los orígenes del tribunal, como parte del Consejo, antes de adquirir personalidad jurídica propia.

La cuestión parece no haber estado clara incluso para los propios contemporáneos del tribunal. A juzgar por la documentación existente, el Consejo del Rey tendía a contemplar al Tribunal como una parte más del Consejo, mientras que, por el contrario, desde la Cámara Estrellada, la visión de la corte era la de un organismo con personalidad propia y separada. El problema es de difícil solución, toda vez que la amplia jurisdicción de ambos sínodos era virtualmente idéntica, en cuanto a ilimitada, y se sostenía sobre los mismos derechos antiguos vinculados a la figura del monarca[40].

[39] Esto se produjo en tres ocasiones: la recepción del embajador de Dinamarca por la Cámara en el reinado de Isabel I y, en el reinado de Enrique VIII, la recepción en dos ocasiones del embajador de Escocia por el tribunal de la Cámara Estrellada.
[40] SCOFIELD, *A study of the Court of Star Chamber*, p. 40.

JURISDICCIÓN ECLESIÁSTICA Y CAUSAS PENALES EN LA EDAD MODERNA

Dra. Isabel Ramos Vázquez
Universidad de Jaén

1. Introducción

Frente a la compleja división política de la Monarquía hispánica de la Edad Moderna en distintas Coronas y Reinos, y a las diferencias jurídicas e institucionales entre ellos, la jurisdicción episcopal pudo servir como un importante elemento vertebrador y unificador en el ámbito de la Administración de justicia.

Se da la circunstancia, además, de que hace tiempo y en relación a otro tema de investigación, tuve la oportunidad de conocer y trabajar en la llamada "Sección Criminal" que se conserva, relativamente bien, en el Archivo Histórico Diocesano de Jaén. La documentación que allí se guarda me resultó de un enorme interés puesto que, tras haber realizado una tesis doctoral sobre corregimiento en la Edad Moderna, y haber visitado para ello un buen número de archivos locales, provincial y nacionales, era consciente

de la enorme dificultad de encontrar documentación judicial de la jurisdicción regia en esa época.

Los corregidores o justicias ordinarias en las ciudades de la Corona de Castilla de la Edad Moderna, en parte por la oralidad de muchas de sus actuaciones, y en parte temerosos de los *juicios de residencia* a los que se les sometía al dejar sus oficios, no solían conservar dichos papeles de justicia, por lo que el investigador solo puede reconstruir la aplicación del derecho penal por la justicia del rey a través de las obras doctrinales, prácticas jurídicas, o testimonios indirectos de esa época.

Frente a ello, pude encontrarme con una sección bastante muy nutrida en la que se conservaban los procesos criminales sustanciados ante jurisdicción la eclesiástica o jurisdicción del obispo, que actuaba como alter ego de la propia jurisdicción del corregidor en ese periodo, y que podían servirme de referencia mucho más precisa para conocer cómo se aplicaba, en la práctica, el derecho penal por esta jurisdicción en la Edad Moderna, y cuáles eran sus principales diferencias con respecto a la jurisdicción del corregidor a tenor de lo que sabemos de ella.

Por ello, al conocer el tema de este libro, me pareció un buen momento para desempolvar aquellas fotocopias y aquellas notas que una vez recopilé cuando estaba trabajando sobre otra cuestión, y tratar de darles forma, convencida de que la jurisdicción del obispo, que tuvo una enorme trascendencia en la Edad Moderna y que se aplicaba en todos los territorios de la Monarquía, debió servir de un importante elemento vertebrador de la Administración de la justicia criminal durante la Edad Moderna.

2.- La jurisdicción eclesiástica y su competencia en materia criminal

Empecemos por definir la jurisdicción eclesiástica y su competencia en materia criminal.

La justicia del obispo se aplicaba desde época romana[1]. En la *Epístola primera a los corintios*, San Pablo ya aconsejaba a los fieles que acudiesen preferentemente a los epíscopos de la Iglesia para resolver sus litigios sin salir de la comunidad cristiana[2]. Este arbitraje del obispo adquirió carácter de verdadera jurisdicción con la Constitución promulgada por Constantino el Grande, el 23 de junio de 318, en la que se reconocían efectos civiles a las decisiones de la *Episcopalis audientia* en aquellas causas que las partes hubiesen presentado voluntariamente ante ella[3]. A partir de ese momento, otras leyes romanas, que fueron debidamente recogidas y confirmadas en el *Codex* por Justiniano, terminaron de definir la competencia propia de esta jurisdicción episcopal, que como afirmara el abad Fleury en el momento de su desmantelamiento, a principios del siglo XIX, originariamente no era otra que la que se ejercía sobre los miembros de la Iglesia o los bienes eclesiásticos[4].

La potestad del obispo para administrar justicia se afianzó durante la época visigoda, en parte por la debilidad de los poderes civiles, y en parte por la consabida alianza Altar y Trono que se suscribió en esa época. En las leyes godas la jurisdicción eclesiástica aumentó para abarcar cuestiones espirituales relativas al dogma y la disciplina del clero dentro de la Iglesia,

---

[1] MARTÍNEZ DÍEZ, G., "La jurisdicción eclesiástica", *Actas de las I Jornadas de Historia del Derecho de la Universidad de Jaén*, Jaén, 1996, pp. 51-92,

[2] San Pablo, *Epístola primera a los corintios*, cap. 6, vers.1-8.

[3] Código Teodosiano 1, 27, 1. Véase MATTHEWS, J. F., *Laying down the law. A study of the Theodosian Code*, Yale University, 2000, pp. 85 y ss., o COMA FORT, J.M., *Codex Theodosianus. Historia de un texto*, Madrid, 2014, pp. 363 y ss.

[4] *Discursos del abad Claudio Fleury sobre la jurisdicción eclesiástica, y sobre el origen, progresos y decadencia de las órdenes religiosas, traducida del francés por D.M.D.M*, Madrid, 1820, p.12.

cuestiones temporales por razón de la persona con el llamado "*privilegio del foro*", cuestiones temporales relacionadas con los bienes eclesiásticos, y un último grupo de cuestiones materiales que se circunscribían básicamente a los delitos religiosos y el control de los órganos de la jurisdicción ordinaria[5]. Los poderosos Concilios eclesiásticos que se celebraron durante la época visigoda, fueron *"el origen principal de la estensión de la jurisdicción eclesiástica fuera de sus límites"*, en opinión del abad Fleury[6]; pero todavía no se puede encontrar ni en los cánones conciliares ni en el resto de la legislación visigoda la asimilación de la idea de delito a la idea de pecado que posteriormente realizarían los autores del Derecho Común, y que serviría para atraer a los tribunales episcopales el mayor número de causas criminales entre legos.

Esta teoría propia del *Ius Commune* comenzaría a desarrollarse a partir de la Baja Edad Media por los comentaristas del *Codex*, que ampliaron con su interpretación las causas competentes a la jurisdicción eclesiástica romana cifradas por Justiniano, y especialmente por los canonistas estudiosos del *Decreto de Graciano* y de las *Decretales pontificias*[7], en particular de la famosa Decretal *Clèricis laicos* de Bonifacio VIII, que supuso, nuevamente en palabras de nuestro abad Fleury, la definitiva *"usurpación de la jurisdicción eclesiástica sobre la secular"*[8]: *"Además de los pretestos particulares para estender la Jurisdicción eclesiástica, se halló uno general,*

[5] HINOJOSA y NAVEROS, E., "La jurisdicción eclesiástica entre los visigodos", *Obras*, vol. I, Madrid, 1984, pp.1-23, FERNÁNDEZ, A., "La pluralidad de oficios ministeriales y el origen de la jurisdicción eclesiástica en las primeras colecciones canónicas", *Studium Ovetense*, 9 (1981), pp.101-116, o PETIT, C., *Iustitia Gothica*, Huelva, 2001, pp. 339-361.

[6] *Discursos del abad Claudio Fleury sobre la jurisdicción eclesiástica, y sobre el origen, progresos y decadencia de las órdenes religiosas, traducida del francés por D.M.D.M*, Madrid, 1820, p. 24.

[7] MARTÍNEZ DÍEZ, G., "La jurisdicción eclesiástica", *Actas de las I Jornadas de Historia del Derecho de la Universidad de Jaén*, Jaén, 1996, pp. 60-63.

[8] *Discursos del abad Claudio Fleury sobre la jurisdicción eclesiástica, y sobre el origen, progresos y decadencia de las órdenes religiosas, traducida del francés por D.M.D.M*, Madrid, 1820, pp. 31-32.

que fue la razón del pecado. Decíase que la Iglesia, en virtud del poder de las llaves, tiene el derecho de conocer todo lo que es pecado para saber si ha de remitirle o retenerle, y atar ó desatar al pecador"[9].

De tal manera, junto a las tradicionales competencias "espirituales" o "materiales" que pertenecían a la jurisdicción eclesiástica para el conocimiento de las cuestiones relativas al dogma, o de aquellos litigios en los que se vieran inmiscuidas las personas o los bienes eclesiásticos, el nuevo ámbito de actuación en las causas criminales "por razón del pecado" (*"ratione peccati")* amplió extraordinariamente su potestad jurisdiccional, actuando, en este caso según una frase de Dou y Bassols, *"como una red barredera para atraer el juzgado eclesiástico todo quanto puede ser materia de pleytos y controversias entre los hombres"*[10].

La principal obra de la Recepción del *Ius Commune* en Castilla, las Siete Partidas, ya acusaba en el siglo XIII esta nítida identificación de la idea de delito a la idea de pecado[11], que, a falta de ninguna otra dogmática jurídico penal, se impuso en todo el derecho penal cristiano posterior, construido principalmente a partir de los principios del Derecho Canónico. Tales principios, esbozados por los comentaristas o canonistas de la Baja Edad Media, quedaron finalmente definidos en la Edad Moderna por dos autores principales, Julio Claro (1525?-1575) y Próspero Farinacio (1544-1616)[12], que sirvieron de referencia para la creación de un sistema jurídico-

[9] *Discursos del abad Claudio Fleury sobre la jurisdicción eclesiástica, y sobre el origen, progresos y decadencia de las órdenes religiosas, traducida del francés por D.M.D.M*, Madrid, 1820, p. 42.

[10] DOU y de BASSOLS, R. L. de, *Instituciones de Derecho Público General de España con noticia del particular de Cataluña*, Madrid, 1800, Tomo II, p. 247.

[11] Por ejemplo, véase P. 1, 6, 58. P. 4, 2, 8, P. 7, 18, 1; P. 7, 19, proemio, P.7, 21, proemio y leyes 1 y 2, P. 7, 27, proemio y ley 1.

[12] Sobre la identidad de pecado y delito en estos autores, véase CLARI, J., *Practica criminalis, Sententiarum Receptarum, Liber Quintus*, Venetiis, 1601, fols.190-210, y FARINACIUS, P., *Praxis, et theoricae criminalis. Partis Primae, Tomus Primus*, Venetiis, 1609, fols.146-235.

penal común en toda la Europa continental cristiana, y cuyas citas son frecuentes en la mayoría de las leyes o textos jurídicos penales posteriores.

La equivalencia entre el concepto de pecado y el de delito durante la Edad Moderna fue tal, que los autores que han tratado de realizar cualquier tipo de clasificación, conceptualización o escala de los delitos en este periodo, se han basado fundamentalmente para ello en la gravedad del pecado o la ofensa ante los ojos de Dios o sus representantes en la tierra, los príncipes cristianos. Así, los delitos más graves o cualificados del ordenamiento (llamados de "lesa magestad") eran los delitos contra Dios o la religión (sacrilegio, herejía, blasfemia, hechicería, etc.) y los delitos contra el monarca cristiano (traicion, algunos delitos de falsedad o contra las autoridades considerados como tal, rebeliones, asonadas o delitos contra el orden público, etc.), seguidos de los delitos contra la moral cristiana o que atentaban contra el orden natural basado en la institución del matrimonio (sodomía, rapto, barraganía, etc.), algunos delitos contra el honor que se consideraban más graves que los delitos contra la vida, los delitos contra la vida o integridad física, los delitos patrimoniales, y otros delitos contra las costumbres o faltas menores. Todos ellos pecados[13].

Por su parte, la competencia de la jurisdicción eclesiástica contra todos estos pecados o delitos, también quedó ya reconocida de forma temprana y muy nítida en una ley de las Siete Partidas, según la cual el tribunal del obispo podía conocer *"de las cosas spirituales, o de las temporales, o de fecho de pecado"*[14].

---

[13] CARBASSE, J.M., *Introduction historique au droit penal*, Paris, 1990, pp. 251-253, CLAVERO, B., "Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones", *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, pp. 57-90, y SAINZ GUERRA, J., *La evolución del derecho penal en España*, Jaén, 2004, pp. 361-842.

[14] P. 1, 6, 56: *"Franqueados son a un los clerigos en otras cosas, sin las que diximos en las leyes antes desta, e esto es en razón de sus juyzios, que se departen en tres maneras. Ca, o son de las cosas spirituales, o de las temporales, o de fecho de pecado. Onde de cada una destas tres maneras mostró santa eglesia quales son, e ante quien se deuen judgar, aquellos que fueren demandados, por qualquier dellas, e mostró que aquellas demandas son spirituales que se fazen por razón de los*

Entre las *"cosas spirituales"*, además de aquellas cuestiones *"que acaescen sobre los artículos de la fe e sobre los sacramentos"*, se enumeraban un elenco de materias que tenían que ver con los bienes o derechos eclesiásticos, y que desde antiguo se habían considerado competencia propia de esta jurisdicción[15]. De la misma manera, las llamadas cuestiones *"temporales"* se identificaron fácilmente con el llamado "privilegio del foro" que dejaba al conocimiento de los tribunales episcopales todas aquellas causas temporales en las que estuvieran involucrados miembros de la Iglesia[16], aunque se señalaron una serie de excepciones en las que los clérigos podían ser degradados por el juez eclesiástico para ponerlos en manos de la justicia regia en las causas criminales más graves, y en una serie de causas civiles que fueron posteriormente desarrolladas y enumeradas por la doctrina[17].

---

diezmos, o de primicias o de ofrendas o de casamiento, o sobre nascencia de ome, o de muger si es legitimo, o non, o sobre eleción de algún perlado o sobre razón de derecho de patronadgo. Ca como quier que le puedan auer los legos según dize adelante en el titulo, que fabla del. Pero porque es de cosas de la eglesia, cuentasse como por spiritual. E otrosi son cosas spirituales los pleytos delas sepulturas, e delos beneficios delos clerigos, e los plyetos de las sentencias que son de muchas maneras, assi como descomulgar, e vedar, e entredezir segun se muestra en el titulo de las descomulgaciones. Otrosi pleytos de las eglesias, de quel obispado, e de Obispados a qual prouincia pertenescen. Otrosi son spirituales los pleytos que acaescen sobre los articulos de la fe, e sobre los sacramentos. E todas estas cosas sobredichas, e las otras semejantes dellas, pertenescen a juyzio de santa eglesia, e los perlados las deuen judgar".

[15] MARTÍNEZ DÍEZ, G., "La jurisdicción eclesiástica", *Actas de las I Jornadas de Historia del Derecho de la Universidad de Jaén*, Jaén, 1996, pp.72-73.

[16] P. 1, 6, 57.

[17] CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempo de paz, y de guerra, y para juezes eclesiásticos y seglares y de sacas, aduanas, y de residencias, y sus oficiales: y para regidores, y abogados, y del valor de los corregimientos, y de goviernos realengos, y de las órdenes* (Amberes, 1704), edic. facsímil Madrid, 1978, Tomo I, pp. 547 y ss.

Sin embargo, resultó mucho más compleja la delimitación de las materias que competían a la jurisdicción eclesiástica por razón del pecado porque, aunque el precepto de Partidas que trataba específicamente sobre los *"juyzios que pertenescen a Santa Eglesia por razón de pecado"* sólo se refería a la herejía, la usura, la simonía, el perjurio, el adulterio y el sacrilegio[18], la identificación a la que antes nos hemos referido entre la idea de pecado y la idea de delitos, ostensible ya a lo largo de toda la Sétima Partida, permitió que de hecho los tribunales episcolales se otorgaran el conocimiento de otras muchas causas criminales[19].

Lo sabemos por las constantes quejas presentadas por el estamento ciudadano a las Cortes bajomedievales, frente a las que los monarcas castellanos se comprometían a limitar la jurisdicción eclesiástica en las causas entre legos, estableciendo que los prelados conociesen sólo *"en los pleitos que acaesçieren entre los clérigos e non entre otros"*, y prohibiendo *"que ningunt lego non ssea osado de fazzer demanda nin pleito a otro lego ante los juezes dela eglesia ssobre pleito que ssea sso jurisdición del rey"*[20]. También los sabemos por las órdenes que Enrique II y sus sucesores comenzaron a dictar desde el siglo XIV para solucionar los problemas competenciales entre la jurisdicción eclesiástica y la jurisdicción regia,

[18] P. 1, 6, 58: *"Todo ome que fuesse acussado de heregía, e aquel contra quien mouiessen pleyto por razón de usuras, o simonía, o de perjuro, o de adulterio. Asi como acusando la muger al marido, o él a ella, para partir se uno de otro, que non morassen en uno, o como si acusassen algunos que fuessen casdos, por razón de parentesco, o de otro embargo que ouiessen, porque se partiessen el casamiento del todo, por razón de sacrilejo, que se faze en muchas maneras, según se muestra en esta partida, en el titulo que fabla de los que roban, o entran por fuerça las cosas de la eglesia todos estos pleytos sobredichos que nascen destos pecados, que los omes fazen, se deuen judgar e librar por juyzio de santa eglesia".*

[19] SERRANO SEONAE, Y., "El sistema penal del tribunal eclesiástico de la diócesis de Barcelona en la baja Edad Media", *Clio & Crimen*, 3 (2006), pp. 333-428.

[20] Véanse, por ejemplo, las Cortes de Valladolid de 1307, petición 24, las Cortes de Burgos de 1315, peticiones 51 y 52, las Cortes de Valladolid de 1322, petición 94, y las Cortes de Valladolid de 1325, petición 20, en *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla*, Tomo I, Madrid, 1861, pp. 193-194, 290, 365 y 382.

basándose en una delimitación precisa de las causas, y en el establecimiento de una norma que obligaba a la justicia eclesiástica a pedir la colaboración de la justicia del rey para ejecutar las sentencias criminales que recayeran sobre seglares[21]. Y, finalmente, lo sabemos por recomendaciones a los jueces ordinarios como la que los Reyes Católicos consignaron en los *Capítulos para corregidores* del año 1500, en las que les conminaban a jurar *"que defenderán que no se usurpe la jurisdicción Real por los jueces Eclesiásticos"*[22].

El fortalecimiento de la Administración de justicia regia durante la Edad Moderna, con el envío de corregidores permanentes a las ciudades castellanas desde el reinado de los Reyes Católicos o el establecimiento de las Reales Audiencias, entre otras medidas[23], determinaron sin duda alguna una nueva etapa en la definición de la justicia penal y las relaciones entre la jurisdicción regia y la episcopal. Los teólogos y juristas de la Escuela Española de Derecho Natural jugaron un papel protagonista en ella, convertidos en los principales legitimadores de la conducta del rey cristiano, y entre ellos destacaron como los principales penalistas Alfonso de Castro, Domingo de Soto, Alfonso de Acevedo o Diego de Covarrubias[24].

Todos ellos se pronunciaron sobre la obligatoriedad en conciencia del la ley penal justa. Dicho principio fortalecía la aplicación de las leyes penales dictadas por el monarca, que ganaban en prestigio y obligatoriedad porque se consideraban morales (mandaban o prohibían algo justo); pero esto no conseguía resolver el problema de la identificación entre delito y pecado. Si la ley penal justa obligaba en conciencia, todo delito definido por

[21] OO.RR.CC 1, 3, 6 y 7, N.R. 1, 3, 2, y N.R. 4, 1, 14.
[22] N.R. 3, 6, 16.
[23] TOMÁS Y VALIENTE, F., *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)*, Madrid, 1969, ALONSO ROMERO, M. P., *El proceso penal en Castilla. Siglos XIII-XVIII*, Salamanca, 1982, o HERAS SANTOS, J. L. de las, *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*, Salamanca, 1994.
[24] HINOJOSA Y NAVEROS, E. de, "Influencia que tuvieron en el Derecho Público de su patria y singularmente en el Derecho Penal los filósofos y teólogos españoles anteriores a nuestro siglo", *Obras*, vol. I, Madrid, 1948, pp.121 y ss.

ella debía considerarse también un pecado y cabía la posibilidad de que fuera conocido igualmente por la jurisdicción del rey o la jurisdicción del obispo[25].

Ambas jurisdicciones se consideraron, además, ordinarias o principales, al amparo del poder de juzgar que ya San Pablo otorgara a los obispos, y de ellas se entendían emanadas otras jurisdicciones subordinadas, privilegiadas u extraordinarias, como la jurisdicción de inquisitorial, la académica, la militar, la señorial, la mercantil, la de hacienda, la de la Mesta, la de la Santa Hermandad, etc[26].

Ahora bien, si la jurisdicción del obispo era ordinaria, no podía ser omnímoda, porque de lo que se trataba era de limitar el enorme poder temporal que había acumulado aquella jurisdicción frente a la del monarca, sin lesionar su base o su principio, que se entendía en las causas "espirituales" y en el "`privilegio del foro" fundamentalmente. La preocupación por el uso desmedido de la competencia "temporal" de la jurisdicción eclesiástica, particularmente en su conocimiento de las causas criminales, determinó que los autores modernos comenzaran a desarrollar nuevas teorías, a partir de otros pasajes bíblicos como aquel en el que Cristo le decía a San Pedro "vuelve tu cuchillo a la vaina", o el de "dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios", narrados ambos por San Mateo[27], para argumentar que, si el poder espiritual de la Iglesia se tiene y

[25] CASTRO, A. de, *De potestate legis poenalis libri duo*, edic .Madrid, 1961, vol.2, pp.101 y ss, o COVARRUBIAS, D. de, *Relect.c. peccatum de reg. jur.in VI c.V, De Gabellis et vectigalibus*, p.616, en PEREDA, J., *Covarrubias penalista*, Bilbao, 1959, pp. 308-325. Véase también RODRIGUEZ MOLINERO, M., *Origen español de la ciencia del derecho penal. Alfonso de Castro y su sistema penal*, Madrid, 1959, pp. 129 y ss.

[26] MAQUEDA ABREU, C., "Conflictos jurisdiccionales y competencias en la Castilla del siglo XVII. Un caso ilustrativo", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 67 (1997), vol. 2, p. 1571.

[27] San Mateo, cap.26 y San Mateo, cap.22. También se utilizó el pasaje en el que Cristo decía a Pilatos "mi reino no es de este mundo", de San Juan, cap.18. Todos ellos resumidos por CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempo de paz, y de guerra, y para juezes eclesiásticos y seglares...*, Tomo I, pp. 492 y ss.

ejerce en el acto, su poder temporal sólo se ha de tener en hábito y potencia, porque el uso y ejercicio del mismo debe ser transferido por el Papa a los emperadores y príncipes cristianos[28].

Este argumento permitió reducir la competencia de los jueces eclesiásticos en aquellas causas criminales en las que la jurisdicción temporal de la Iglesia se considerase cedida a los Estados cristianos. Todo delito seguía siendo considerado un pecado porque obligaba en conciencia y ofendía a Dios, además de a la comunidad y a las víctimas. Sin embargo, se entendía que había delitos en los que predominaba la ofensa a Dios por encima del daño a la república, y, por el contrario, los había en los que predominaba el daño infligido a la comunidad. Sólo aquellos que ofendían especialmente a Dios eran los pecados cualificados en los que debía intervenir la jurisdicción eclesiástica.

Tales delitos podían dividirse, a su vez, en dos categorías: los denominados delitos *"mere eclesiasticum"*, o meramente eclesiásticos, que implicaban el conocimiento de cuestiones espirituales; y los denominados delitos *"mixti fori"*, o de fuero mixto, que, por carecer de serias implicaciones espirituales, podían ser conocidos indistintamente por la jurisdicción eclesiástica o del rey. Al margen de ellos, los jueces eclesiásticos no podían inmiscurise en las causas consideradas *"mere laicos"*. La usurpación de la jurisdicción regia por estos jueces en causas profanas que fueran más allá de lo que *"los derechos comunes disponen, y los Santos Padres ordenaron"*, estaba castigada desde el reinado de Enrique IV con la pérdida de sus temporalidades y el destierro. A esta dura sanción, los Reyes Católicos añadieron la pena de confiscación de bienes. Y, en 1534, Carlos I estrechó el control sobre los tribunales episcopales, ordenando a los corregidores que realizasen una investigación anual en ellos, y que dieran noticia al Consejo Real de las usurpaciones concretas que cometieran[29].

[28] SOTO, D. de, *De iustitia et iure* (1556), traducc. *De la justicia y el derecho*, tomo II, Madrid, 1968, libro III, cuestión IV y cuestión V, pp.239-242.
[29] N.R. 1, 8, 1, N.R. 1, 8, 2, N.R. 1, 8, 3, y N.R. 3, 5, 17.

3. Delitos *"mere eclesiasticum"* y delitos *"mixti fori*

Los únicos delitos de los que, en consecuencia, podían conocer los jueces eclesiásticos en las causas entre legos, eran los denominados delitos *"mere eclesiasticum"* o los delitos *"mixti fori"*, como quedó finalmente reconocido en el Concilio de Trento, en el que se pactó asimismo la necesaria colaboración entre los tribunales reales y los eclesiáticos para la defensa de la moral y el buen funcionamiento de la justicia.

Los delitos *"mere eclesiasticum"* eran aquellos que tenían que ver fundamentalmente con el dogma y la defensa de la religión católica. La herejía y las blasfemias heréticas[30], eran los tipos fundamentales, y para su especial persecución y castigo los Reyes Católicos crearon un tribunal eclesiástico extraordinario, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, que se separó del Tribunal episcopal y recabó de él esta competencia específica[31]. La prohibición de apresar a los delincuentes sin la ayuda de los oficiales regios fue exonerada a este tribunal especial, encargado de perseguir los más graves delitos contra Dios; aunque se mantuvo la prohibición de ejecutar la pena de muerte o las penas corporales sobre los reos, recurriéndose para ello a la *"relegación al brazo secular"* que solían

[30] En el caso del delito de blasfemia, la mayoría de los autores modernos se preocuparon por distinguir nítidamente las blasfemias heréticas de las que no lo eran, para calificarlas respectivamente como delito *"mere eclesiasticum"*, susceptible de ser conocido por el Tribunal de la Inquisición, o delito *"mixti fori"*. Resumiendo las teorías de Acevedo, Covarrubias, Salcedo, Vela Acuña y Castillo de Bovadilla, así se pronunciaba HEVIA BOLAÑOS, J. de, *Curia Philipica* (Madrid, 1797), edic. facsímil en Valladolid, 1989, vol.I, p.183: *"De las blasfemias hereticales, como son las en que dice: "Reniego", ó "no creo", ó "descreo", y otras semejantes que lo fueren, se conoce en el Santo Oficio de la Inquisición, aunque sea contra Legos; empero de las demás, que no lo son, como las en que se dice: "Por vida, pesete" y demás semejantes contra Legos, conoce el Juez eclesiástico, y también el secular, por ser "mixti fori"*.

[31] ESCUDERO LÓPEZ, J.A., *La Inquisición*, Madrid, 1986, y *Perfiles jurídicos de la Inquisición española*, Madrid, 1992.

practicar el resto de jueces eclesiásticos a la hora de aplicar las sanciones que fueran más allá de las meramente espirituales[32].

Los delitos relacionados con la magia o nigromancia, como la idolatría, adivinación, brujería o hechicería, correspondían privativamente a la jurisdicción inquisitorial sólo cuando se consideraban heréticos. Si no lo eran, a juicio de los jueces que hubieran recibido la denuncia o realizado la pesquisa, su conocimiento podía ser avocado por ambas jurisdicciones seglar y eclesiástica. Lo cual no era fácil de decidir. Dejando a un lado los casos más evidentes de astrólogos judiciarios o gitanas que decían la buena ventura, los indicios acerca de la intencionalidad de este tipo de personajes milagreros nunca resultaban claros, y por eso durante la Edad Moderna se encuentran vestigios de la comparecencia de los mismos tanto ante los inquisidores generales, como ante los corregidores del rey, o los provisores de los tribunales episcopales ordinarios.

La bigamia y el incesto también fueron calificados como delitos meramente eclesiásticos por razón de su componente herético. En el caso del incesto, así lo reconocía incluso un precepto de la Nueva Recopilación, que describía el ilícito como el hecho de yacer carnalmente con una familiar de hasta cuarto grado, una cuñada, o una religiosa, y lo calificaba expresamente como *"alguna manera de heregía"*[33]. Por ello, cuando a finales del siglo XVI Castillo de Bovadilla quiso resumir las teorías de sus antecesores, afirmó sin más, citando a Gregorio López, Avendaño, Antonio Gomez y Covarrubias, que dicho delito correspondía en exclusiva a la jurisdicción eclesiástica[34].

---

[32] Resumía esta idea LÓPEZ, G., en su glosa a P. 1, 6, 58 (Salamanca, 1555): *"Heregia. Istud est merè ecclesiasticum crimen, & in eo iudex secularis se non intromittit, respectu cognitionis: respectu tamen executionis, ad petitionen eclesie".*

[33] N.R. 8, 20, 7.

[34] CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempo de paz, y de guerra, y para juezes eclesiásticos y seglares...*, Tomo I, p. 512.

Por el contrario, pocos años después, Hevia Bolaños mantenía la opinión de que sólo el delito de bigamia debía considerarse de carácter eclesiástico, y mixto el delito de incesto, salvo cuando en él concurrieran especiales circunstancias de carácter espiritual o herético que tuvieran que ser conocidas por el Tribunal de la Inquisición[35]. Esta opinión se acercaba mucho más a los usos procesales que se habían impuesto, ya que tradicionalmente fueron los tribunales regios y los tribunales episcopales los que se encargaron de conocer los delitos de carácter sexual, considerados *"mixti fori"* por la doctrina. El Tribunal de la Inquisición sólo comenzó a ocuparse de ellos, y especialmente de las causas de bigamia, a partir de la segunda mitad del siglo XVI; y fue entonces cuando se asumió el compromiso de que el Santo Oficio juzgara únicamente los casos que fuesen indiciarios de una fe poco ortodoxa, o que significasen un rechazo consciente de la fe cristiana, para evitar los conflictos jurisdiccionales[36].

Otro delito cualificado cuyo conocimiento correspondió exclusivamente a la jurisdicción eclesiástica fue el delito de simonía, *"quod sit merè ecclesiasticum & secularis de oe nun possit se intromettere"*[37]. La simonía quedó definida como el delito que "se comete en caso que alguno tenga voluntad, y ánimo de vender, o comprar alguna cosa espiritual, y eclesiástica, o a ella, y a cosa espiritual anexo, y accesorio"[38]. Esta compraventa podía realizarse de diferentes formas (mediante precio, dádivas, ruegos o promesas), y recaer sobre distintos objetos (reliquias), gracias (como la de hacer milagros o echar a los demonios), o beneficios eclesiásticos (algún título, dignidad o privilegio económico)[39].

[35] HEVIA BOLAÑOS, J. de, *Curia Philipica*, vol.I, p.183.
[36] GACTO FERNÁNDEZ, E., "El delito de bigamia y la Inquisición española", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 57 (1987), pp. 465-492, y CORONAS TEJADA, L., *La Inquisición en Jaén*, Jaén, 1991, p.132.
[37] LÓPEZ, G., en su glosa a P. 1, 6, 58.
[38] PRADILLA BARNUEVO, F. de, *Suma de las leyes penales* (Madrid, 1639), edic. facsímil en Valladolid, 1996, p.16.
[39] P. 1, 17, 1 y P. 1, 17, 3.

En cuanto al delito de perjurio, que cometía quien afirmara un falsedad jurando bajo el nombre de Dios en vano, se consideraba un pecado grave de naturaleza espiritual[40]. Es decir, era un delito *"mere eclesiasticum"*. Por ello, los Reyes Católicos prohibieron a todos los escribanos del reino extender documentos jurídicos bajo juramento, tratando de no perder el control de los contratos civiles en fase procesal por un posible delito de perjurio[41]. Pero quedó por solucionar el problema de los falsos testigos; contra los cuales, según nos informan los prácticos del derecho, los jueces eclesiásticos solían proceder sólo en las causas que se sustanciasen ante ellos[42]. En la justicia regia se prefería, al parecer, hacer omisión de un testimonio falso cometido bajo juramento, a tener que soportar la siempre lenta y farragosa intervención de la justicia eclesiástica, cuyo pronunciamiento sobre el perjurio cometido en el ámbito de su jurisdicción sólo era requerido cuando, por las especiales características del caso, los jueces regios estuviesen interesados en conocer las repercusiones "espirituales" del mismo, bien porque no les interesase la declaración del testigo, o bien como medio de dilatar la conclusión del proceso.

Por lo que respecta a los delitos *"mixti fori"*, debemos empezar con el controvertido delito de usura. En su glosa a P. 1, 6, 58, Gregorio López apoyó una doctrina de Bártolo de Sassoferrato, que, aunque con dificultades, finalmente terminó imponiéndose en el derecho castellano[43], según la cual la determinación de las conductas que podrían considerarse o no usurarias

[40] BERNÍ, J., *Práctica criminal* (Valencia, 1765), edic. facsímil en Madrid, 1995, p.17.

[41] Esta decisión fue adoptada por los Reyes Católicos en las Cortes de Toledo de 1480, pet.118, en *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla*, Tomo IV, Madrid, 1882, pp.190-191, y quedó recogida posteriormente en N.R. 4, 1, 11 y 12.

[42] CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, p. 509, HEVIA BOLAÑOS, J. de, *Curia Philipica...*, vol.I, p.182, y VILLADIEGO VASCUÑANA Y MONTOYA, A. de, *Instrucción política y práctica judicial, conforme al estilo de los Consejos, Audiencias y Tribunales de la Cortes, y otros ordinarios del Reyno*, Madrid, 1766, p. 65.

[43] MATHEU Y SANZ, L., *Tractatus de re criminali, sive controversiarum*, Lugduni, 1702, Controversia 40, nº 39, p. 314.

correspondía exclusivamente a los tribunales eclesiásticos, pero el hecho de la usura, o la ejecución del contrato usurario, podía ser conocido y castigado tanto por la justicia eclesiástica como por la civil, porque *"en quanto a la pena est mixti fori"*[44].

El sacrilegio también fue considerado, sin ninguna controversia, un delito de carácter mixto[45]. Se definía como *"el quebrantamiento de cosa sagrada"*, y se podía cometer de distintas maneras: bien agrediendo a una persona religiosa, o bien hurtando, forzando, dañando o incendiando alguna cosa sagrada o perteneciente a la Iglesia, tanto dentro como fuera de los lugares religiosos[46]. Esto permitió que dentro de este tipo pudiera subsumirse una multiplicidad de conductas: era sacrílego quien matase, hiriese o injuriase a una persona religiosa; quien hiciera libelos, rimas o cantares maliciosos contra ellas; quien usara indecentemente sus hábitos, *"y aún por sólo romperle con enojo los vestidos al clérigo"*[47]; quien yaciera con monjas o frecuentara demasiado los monasterios; quien profanara de cualquier forma los cementerios; quien robara o dañara las cosas de la Iglesia, aunque sólo fuera una puerta o una ventana; quien causara daños o lesiones a los peregrinos o romeros; inobservara las fiestas religiosas; falsificara documentos eclesiásticos; comerciara con indulgencias; pidiera falsamente limosna, etc. En todas estas conductas podía distinguirse nítidamente el daño espiritual contra la institución eclesiástica del daño material que se hacía a sus personas o bienes, pudiendo ser conocido este último por las dos jurisdicciones ordinarias del reino[48].

---

[44] PRADILLA BARNUEVO, F. de, *Suma de las leyes penales...*, p. 17, CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, pp. 507-508, citando al propio Gregorio López, Belluga, Covarrubias, Avendaño, Azevedo, Paz, Salcedo, Bernardo Díaz y Julio Claro, y BERNÍ, J., *Práctica criminal...*, p. 12.

[45] VILLADIEGO Y VASCUÑANA, A. de, *Instrucción política...*, p. 217.

[46] P. 1, 18, 1 y P. 1, 18, 2.

[47] PRADILLA BARNUEVO, F. de, *Suma de las leyes penales...*, p. 19.

[48] La descripción más amplia de este tipo de conductas la realizó CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, pp. 507 y ss.

También en atención a la gravedad del pecado que suponían, fueron calificados como delitos *"mixti fori"* los de asesinato, suicidio, robo, incendio, juegos prohibidos, y desafíos o retos, aunque en la práctica eran los jueces regios quienes solían ocuparse de su conocimiento, a pesar del intento realizado en el Concilio de Trento para reafirmar la competencia de la Iglesia sobre estas conductas sobre las que se preveía, entre otras, la pena de excomunión[49]. Los propios jueces eclesiásticos declinaban el conocimiento de estos casos agravados en atención a la interés de la *re pública*, y para evitar enconados conflictos jurisdiccionales con los jurisdicción regia[50]; y si no se inhibían voluntariamente, el corregidor o alcalde afectado podía pedir la intervención del Consejo de Castilla, que obligaba a los jueces eclesiásticos a cumplir sus órdenes bajo la pena de destierro.

De tal manera, el elenco de crímenes o delitos de fuero mixto que con el paso del tiempo quedaron en realidad bajo la competencia de los tribunales episcopales (si tenemos en cuenta que los casos relacionados con la herejía o la fe eran conocidos por el Tribunal de la Inquisición, los casos de simonía, sacrilegio o usura escasos, y los crímenes más graves recabados directamente por los jueces regios), fueron mayoritariamente los delitos contra la moral cristiana o que atentaban contra la institución del matrimonio, algunos delitos contra el honor o poco cualificados contra la vida o de lesiones, pequeños hurtos o delitos de falsificación o engaño, y otros delitos contra las costumbres.

La jurisdicción regia admitió que fueran preferentemente los tribunales episcopales los encargados de velar por la moralidad de las distintas comunidades, hasta el punto de que durante la Edad Moderna la expresión "pecados públicos" se hizo sinónima a la de "escándalos o desórdenes públicos", utilizándose para hacer referencia exclusivamente a aquellas conductas inmorales relacionadas con la sexualidad extramatrimonial[51].

[49] HEVIA BOLAÑOS, J. de, *Curia Philipica*, vol. I, p. 184.
[50] MARTÍNEZ DÍEZ, G., "La jurisdicción eclesiástica", pp.75-76.
[51] TOMAS Y VALIENTE, F., *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)*, Madrid, 1969, pp. 222-225, y CLAVERO, B., "Delito y pecado.

La competencia de la jurisdicción eclesiástica en este ámbito nunca fue puesta en entredicho, aunque los juristas de la época insistían en señalar el carácter mixto de tales delitos, al objeto de permitir la intervención de la justicia regia en aquellos pocos casos en los que, por la categoría de la persona involucrada, tuviera un cierto interés[52]. A esta misma conclusión se había llegado en el Concilio de Trento, en el que se ratificó expresamente el carácter mixto de los distintos delitos contra la moral, indicándose al mismo tiempo la preferente competencia de los tribunales episcopales sobre ellos. Los jueces regios preferían no inmiscuirse en estas cuestiones por preservar su amistad con el resto de los vecinos, y porque en muchas ocasiones ellos mismos practicaban esta clase de vicios[53].

En cualquier caso, tanto en estas como en cualquier otra de las causas consideradas de fuero mixto, se entendía que ambas jurisdicciones tenían competencia, y que *"lo más conforme a derecho es proceder ambas jurisdicciones a preuención"*[54]. Ello se traducía en la práctica en la obligación de inhibirse que adquiría el juez posterior sobre el que primero hubiere conocido de la causa, bien de oficio o bien a instancia de parte, no pudiendo entrometerse hasta que el primero hubiera finalizado el proceso[55].

Noción y escala de transgresiones", *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, 1990, pp. 57-89.

[52] Resumiendo las teorías de autores anteriores como Gregorio López, Paz, Acevedo, Avendaño, Villarroel, Salcedo, o Bernardo Díaz, así se pronunciaron CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, pp. 510-512, HEVIA BOLAÑOS, J. de, *Curia Philipica*, vol. I, pp. 183-184, y VILLADIEGO, A. de, *Instrucción política...*, pp. 216-217.

[53] Existen algunas denuncias en este sentido en el Archivo de la Real Chancillería de Granada, Sección Criminal, Cabina 321, pieza 91, legajo 4399.

[54] Con estas palabras respondió el Consejo de Castilla a una consulta que se le realizó en tal sentido, según consta en la documentación conservada en el Archivo Histórico Nacional, libro 564, fol. 490v., que ha sido estudiada y publicada por MAQUEDA ABREU, C., "Conflictos jurisdiccionales y competencias en la Castilla del siglo XVII. Un caso ilustrativo", p. 1578.

[55] CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, p. 531, nos informa de que ésta era la teoría de Baldo. También VILLADIEGO, A. de, *Instrucción política...*, p. 218.

Sólo en ese momento, si excepcionalmente quedaba pendiente una sanción espiritual, en caso de que primero hubiera conocido el juez regio, o bien el juez eclesástico no hubiese dictado la pena propia de derecho civil, cabía un segundo pronunciamiento y valían *"entrambos procesos"*[56].

En estos casos que, como se ha dicho, eran la excepción, se entendía que ambos procedimientos formaban parte de una actuación unitaria y, por tanto, no contravenían el principio *"non bis in idem"*. Desde el punto de vista procesal ambas actuaciones se consideraban parte de un mismo proceso compartido, que sólo podía sustanciarse en causas muy particulares. Lo habitual era que cada causa fuera juzgada enteramente por la jurisdicción que la hubiera comenzado, cabiéndole a la segunda jurisdicción la única facultad de auxiliarle durante el proceso.

El deber de auxilio al que recíprocamente se obligaron la jurisdicción regia y la jurisdicción eclesiástica consistía fundamentalmente, como veremos al tratar del proceso, en el uso de leyes civiles para el conocimiento de asuntos temporales que se impuso a ésta, la colaboración de las autoridades civiles en el prendimiento, traslado de reos o ejecución de sentencias, especialmente cuanto éstas eran *"de efusión de sangre"*, el pronunciamento de los jueces eclesiásticos a solicitud de los regios sobre cuestiones de carácter espiritual o dogmático, y la mutua ratificación de las sentencias añadiendo, en su caso, las censuras eclesiásticas que fueran necesarias[57].

[56] HEVIA BOLAÑOS, J. de, *Curia Philipica...*, vol. I, p. 185.
[57] BENLLOCH POVEDA, A., "La jurisdicción eclesiástica en la Edad Moderna: el proceso", *Las jurisdicciones. Instituciones de la España Moderna*, 1, Madrid, 1996, pp. 124-131.

4. Causas penales ante el tribunal episcopal de Jaén en el siglo XVIII

La documentación que se conserva en la Sección Criminal del Archivo Diocesano de Jaén, sobre las causas penales sustanciadas por el Tribunal episcopal de la citada diócesis, nos confirma la mayoría de las afirmaciones más arriba realizadas en atención a la legislación y la doctrina de la época. Me voy a centrar en un conjunto documental de la primera mitad de siglo XVIII (de 1700 a 1750), sobre la que ya se hizo una catalogación previa que utilicé de referencia para la cata documental[58]; puesto que el resto, aún sin catalogar, resulta un verdadero caos en la inmesidad que supone la documentación de aquel archivo[59].

En este fondo nos encontramos más de 900 causas o expedientes, aunque probablemente se hayan perdido algunos, otros están incompletos y faltan los relativos a algunas de las poblaciones de la diócesis. Ello nos puede dar una idea del enorme volumen de trabajo que manejaba este Tribunal Episcopal, sólo en cuanto a sección criminal o causas penales.

Por lo que respecta a los temas, como se ha explicado más arriba, los delitos *"mere eclesiasticum"* que tenían que ver con el dogma o la ortodoxia católica (delitos heréticos), quedaron completamente al margen de la

[58] FERNÁNDEZ GARCÍA, J., "La Sección de Criminal en el Archivo Histórico Diocesano de la Catedral de Jaén", *Revista Códice,* nº 6 (1990), pp. 71-78, "Relación de los fondos existentes en la sección criminal en el Archivo Histórico Diocesano de la Catedral de Jaén (II)", *Revista Códice,* nº 8 (1993), pp. 67-76, "Relación de los fondos existentes en la sección criminal en el Archivo Histórico Diocesano de la Catedral de Jaén (III)", *Revista Códice,* nº 9 (1995), pp. 71-78, y "Relación de los fondos existentes en la sección criminal en el Archivo Histórico Diocesano de la Catedral de Jaén (IV)", *Revista Códice,* nº 10 (1996), pp. 97-104.

[59] Existen algunas otras obras que aportan documentación de interés sobre la cuestión, relativas a otros lugares y otras épocas, como la de GUAL i VILÀ, V., *L´exercici de la justícia eclesiàstica: Poblet, segles XV-XVII*, Barcelona, 2000, y DÍAZ IBAÑEZ, J., "La potestad jurisdiccional del obispo y cabildo catedralicio burgalés durante el siglo XV", *Medievalism*o, 22, 2012, pp. 75-97.

competencia de este tribunal. El Tribunal episcopal de la diócesis de Jaén sólo se ocupó de delitos de componente espiritual cuando éstos eran de muy escasa trascendencia; es decir, meras faltas no susceptibles de ser trasladadas a la Inquisición por estar lejos de la definición de la herejía o la blasfemia. Así, por ejemplo, conoció de algunos insultos o expresiones desafortunadas que no pudieron ser calificados propiamente como blasfemia, obligando a retractarse y pagar distintas multas a los infractores. También abrió algunas causas de milagreras o alcahuetas que no pudieron ser tipificados como brujería o hechicería, y sustanció varios expedientes sobre incumplimiento de deberes religiosos, relacionados con la inobservancia de precepto dominical o de fiestas religiosas, o con la falta de respecto a las mismas a causa de estados de embriaguez o conductas desordenadas. Apenas una llamada de atención a los vecinos señalados para evitar males mayores.

Sí podemos encontrar en el fondo documental de referencia algunos casos relacionados con el delito de usura, cuya determinación, como se ha dicho antes, correspondía exclusivamente a los tribunales eclesiásticos según había quedado asentado por la doctrina. En ellos, el Tribunal se basó fundamentalmente en el testimonio de los vecinos para determinar la conducta usuraria, en atención a las normas del derecho civil y a los usos establecidos, y finalmente condenó a los infractores a elevadas penas económicas, determinando su puesta en prisión (pena de prisión por deudas) hasta el pago de las mismas para el resercimiento de las víctimas y beneficio del propio tribunal (que se quedaba una parte en concepto de costas), además de otras penas de carácter espiritual para la expiación de la culpa de los usureros.

En el apartado de lo que podríamos considerar delitos patrimoniales y económicos, también encontramos pleitos sustanciados por el Tribunal episcopal de Jaén sobre robo o hurto[60], falsificación, engaño o estafa a través de distintos medios (venta de productos dañados, pesos falsos, intrusismo

[60] RODRÍGUEZ MOURULLO, G., "La distinción hurto-robo en el derecho histórico español", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 32 (1962), pp. 25-111, y SAINZ GUERRA, J., "Hurtadores, ladrones, descuideros y robadores", *Actas de las III Jornadas de Historia del Derecho*, Jaén, 1998, pp. 95-128.

profesional, etc), apropiación indebida, fraude a la hacienda real o fraude a la propia hacienda eclesiástica por impago de diezmos.

Todos ellos solían resolverse, como en el caso anterior de la usura, con importantes penas económicas, que a veces alcanzaban el pago de cuatro veces la cantidad robada o estafada, y de las que el propio tribunal obtenía una importante ganancia. Junto a la pena económica se contemplaban a veces otras penas de verguenza pública, y en los casos más graves azotes o galeras, dependiendo de la calidad del delito, el sujeto y la víctima. Tales penas estaban previstas en la legislación de la época que, aunque nunca se citaba expresamente para argumentar la sentencia, era sin duda alguna conocida por las provisiones eclesiásticas y se utilizaría como marco de referencia. Sin embargo, es de notar la arbitrariedad con la que se aplicaban estas penas por el tribunal, dándose casos de especial gravedad, como el robo de elevadas cantidades de dinero de un pósito público que apenas se zanjó con una pena económicaa por la calidad de los sujetos involucrados (los propios administradores del pósito), mientras que algún otro caso de robo de inferior cuantía, por ser los ladrones conocidos y reincidentes, se castigó con la pena de cuarenta azotes y galeras, además de la devolución de lo robado y el pago de una multa[61].

Por lo que respecta a los delitos contra la vida o integridad física, en los fondos documentales consultados se puede comprobar que, como afirmaba la doctrina de la época, aunque en teoría eran considerados de fuero mixto o *"mixti fori",* se dirimían preferentemente por la justicia regia. No he podido encontrar un sólo caso de asesinato ni homicidio. Sólo una tentativa de homicidio que quedó frustrada[62], unos pocos casos de violaciones (alguna frustrada), y sobre todo delitos de lesiones, habitualmente en el contexto de riñas o peleas tumultuarias, y en general de escasa gravedad. Junto a ellos, expedientes por embriaguez de los vecinos, malos tratos domésticos, desórdenes públicos, faltas de desobediencia a la autoridad, caza furtiva, etc.

[61] El primer caso ocurrido en Martos (1776) en AHDJ, Sección criminal, legajo 96C, y el segundo en Andújar (1712), en AHDJ, Sección criminal, legajo 42A.
[62] Andújar (1742), en AHDJ, Sección criminal, legajo 57A.

Frente a este tipo de causas, que no dejan de ser minoritarias en el conjunto total de la documentación conservada, las que verdaderamente abundaron y ocuparon en su mayor parte el tiempo del Tribunal episcopal de Jaén en la época señalada, fueron las causas relacionadas con delitos contra la moral o las buenas costumbres, y un segundo grupo de causas, también muy numerosas, sobre quebrantamiento del derecho de inmunidad y los conflictos jurisdiccionales derivados del mismo.

La vigilancia de la moral y las buenas costumbres fue, como antes se ha señalado, uno de los objetivos principales de la jurisdicción eclesiástica, y se tradujo en la apertura de numerosas causas penales, bien de oficio o bien a instancia de parte, por parte de este Tribunal. Los delitos perseguidos a través de ellas fueron principalmente los delitos de adulterio, amancebamiento, prostitución, escándalo público, relaciones sexuales o comportamiento indebido; una multiplicidad de expresiones que en general se utilizaban para perseguir cualquier relación sexual extramatrimonial y contraria al único fin de la procreación admitido por la moral cristiana. En estas causas, además de los tipos propios del adulterio, el amancebamiento o la prostitución, podemos encontrar distintas clases de relaciones ilícitas entre hombres y jóvenes solteras, a veces sus propias criadas o sirvientas, o viudas, y de ellas a veces se seguían riesgos de abortos o abandono de niños no deseados, también prevenidos o en su caso castigados por este Tribunal.

Por lo que podemos colegir de los expedientes consultados, los párrocos se convirtieron en los principales encargados de vigilar y tratar de corregir las conductas desordenadas de los vecinos de cada parroquia, protegiendo a las mozas y las mujeres de buena fama, tratando de enmendar a las mujeres deshonestas o "del común", y aconsejando a los hombres que incurriesen en alguna falta[63]. Cuando esas faltas se convertían en delitos, o mediante su actuación previa no conseguían disuadir a los actores, recomendaban la apertura de una causa criminal al Tribunal Episcopal, que

[63] Véanse, por ejemplo, las recomendaciones de ÁLVAREZ POSADILLA, J., *Práctica criminal*, Madrid, 1797, pp. 22-31.

generalmente abría de oficio, aunque en ocasiones también se iniciaban por a instancia de parte por la querella de algún particular.

En este tipo de causas "contra la moral" tanto las actuaciones como el resultado de los pleitos dependían, fundamentalmente, de la buena o mala fama de los sujetos implicados. Los hombres honestos o vecinos de buena fama sólo eran castigados a pagar una multa (a veces la dote de la mujer soltera para que se casase de forma honrada), y a hacerse cargo del resultado de sus acciones, por ejemplo, pagando la manutención de los hijos nacidos de sus relaciones extramatrimoniales hasta cierta edad (que *"pague a la susodicha los salarios que le esta deviendo de el tiempo que le sirvio en su casa; y asimismo los alimentos del tiempo que a estado depositada en casa de la dicha doña I.O. y asimismo le de y entregue la ropa de bestir asi exterior como interior; y alimente y crie la criatura que parió"*, fue la condena a un vecino por abusar y dejar embarazada a su sirvienta[64]). Pero si eran hombres rufianes, que vivían de la prostitución de las mujeres o amancebados con ellas, su castigo era mucho más severo y ejemplar, pudiendo llegar a ser objeto de penas de azotes, destierro o galeras (*"a cuatro años de destierros prezios de esta villa y su jurisdicción"*, por ejemplo, fue condenado en 1750 un vecino de Andújar que fomentaba la prostitución de mujeres solteras[65]).

En cualquier caso, los sujetos perseguidos por este tipo de delitos eran fundamentalmente las mujeres. Sólo a ellas se les perseguía en los casos de adulterio (en los que los maridos adúlteros sólo obtenían, en ocasiones, una recomendación de los párrocos o provisores eclesiásticos); sólo ellas eran castigadas por el delito de prostitución; y ellas especialmente sufrían las consecuencias de cualquier otro delito de escándalo público o relaciones ilícitas.

Generalmente, si eran mozas, casadas o viudas de buena fama, los provisores eclesiásticos, o en su caso el propio obispo, solían intentar

[64] AHDJ, Sección Criminal, legajo 69C.
[65] AHDJ, Sección Criminal, legajo 20C.

esconder los resultados de su crimen, prevenir que a partir del mismo se cometieran otros delitos de aborto u abandono de niños, e intentar su enmienda o corrección a través de penas que solían consistir en la reclusión de la mujer en algún monasterio o casa honesta (*"casa de satisfacción"* dice algún expediente) por el tiempo que consideraran oportuno. Así, por ejemplo, en un caso de trato ilícito entre un hombre casado y una viuda de buena fama en el que ella quedó embarazada, la mujer fue enviada a un monasterio para que diera secretamente luz a un niño, y se dispuso que éste fuera enviado a la obra pía de niños expósitos de la ciudad para ser allí criado desde su nacimiento[66].

De la misma manera, he encontrado varias causas de mujeres *"de estado doncella"* o solteras honradas que fueron protegidas de sus señores, cuando eran sirvientas, o incluso de sus padres, por haber quedado embarazadas como resultado de su conducta desordenada. En todos ellos, se previno que fueran recluidas en alguna casa honesta, que en una ocasión fue incluso la propia casa de una partera o *"comadre de parir"* de la ciudad, hasta que tuviera efecto el parto para proteger a la criatura[67]. El aborto consumado, del que no he podido encontrar ni un solo ejemplo, y el abandono de niños estaban duramente castigados.

Ahora bien, si la mujer era de mala fama o del común, las sanciones aumentaban considerablemente. Las alcahuetas y prostitutas o mancebas conocidas, eran castigadas a penas de vergüenza pública a través de su emplumamiento y paseo por las principales calles de la villa para escarnio público, a azotes y destierro por más de diez años de la villa, o a la pena reclusión en la Casa-Galera o prisión de mujeres de la ciudad[68].

Finalmente, queda tratar, aunque sea de forma somera, del segundo grupo de causas penales más numerosas en el volumen documental analizado: las que se abrían por el delito de quebrantamiento de la

[66] Caso acontecido en Jaén (1763), en AHDJ, Sección Criminal, legajo 76B.
[67] AHDJ, Sección Criminal, legajo 17A, legajo 22B, legajo 50, legajo 69C, legajo 77C o legajo 81B.
[68] AHDJ, Sección Criminal, legajo 20C o AHDJ, Sección Criminal, legajo 50A.

inmunidad eclesiástica. El derecho de asilo o inmunidad eclesiástica, ejercido mediante el acogimiento a lugares sagrados de determinados malhechores o pequeños delincuentes, era el último reducto de conflictos competenciales entre la jurisdicción regia y la jurisdicción eclesiástica, una vez superadas sus diferencias y establecidos unos usos judiciales claros desde el Concilio de Trento[69].

Este derecho de asilo o inmunidad eclesiástica se refería a la especial protección que tenían las iglesias y otros lugares sagrados como *"lugares de asilo, de donde no pueden ser extraídos sin licencia del superior eclesiástico ni ser castigados con la pena ordinaria los delincuentes que allí se hubieran refugiado"*[70]. Existía desde la época romana, y aunque a partir de la Baja Edad Media se había intentado limitar para que las iglesias, capillas, ermitas u otros lugares sagrados no se convirtieran en "cuevas de malhechores" a través de una serie de leyes canónicas debidamente reconocidas por el derecho castellano (las cuales redujeron el número de lugares considerados sagrados y exceptuaron un buen número de delitos en razón de su gravedad), la Iglesia nunca quiso renunciar completamente a él y a principios del siglo XVIII todavía se utilizaba por una multiplicidad de delincuentes menores o potenciales, vagabundos, malentretenidos o gitanos, que solían acogerse a sagrado para evitar ser apresados por los alguaciles u oficiales regios.

Cuando esto ocurría y los oficiales del rey extraían a alguno de los acogidos del lugar sagrado sin licencia de la autoridad eclesiástica, lo que a tenor de la documentación consultada ocurría, al parecer, de forma muy frecuente, se iniciaba inmediatamente por el Tribunal episcopal una causa criminal contra ellos por quebrantamiento de inmunidad. La pena con la que se amenazaba a estos oficiales era la de excomunión. Pero, en la práctica, medidas las fuerzas del corregidor y el obispo en cada uno de estos pleitos,

---

[69] HERAS SANTOS, J.L., *La justicia penal de los Austrias en la Corona de Castilla*, Salamanca, 1994, p. 196, y VILLALBA PÉREZ, E., *La Administración de justicia penal en Castilla y en la Corte a comienzos del siglo XVII*, Madrid, 1993, p. 138.

[70] ESCRICHE, J., *Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia*, Madrid, 1847, edic. 1998, tomo II, p. 594.

finalmente solía llegarse a soluciones de consenso, como restituir a los delincuentes extraídos ilegalmente a un lugar sagrado, aunque no fuera la iglesia o el monasterio del que se extrajeron, sino otros como, por ejemplo, las iglesias de los presidios del norte de África, con *"caución juratoria de que en ellas se les observará y guardará su inmunidad, y de que o serán maltratados, aflixidos o penados"*[71].

5. El proceso criminal ante el tribunal episcopal

Descritas las principales causas penales que solían ser conocidas por el Tribunal episcopal, pasemos a exponer brevemente a continuación cómo era el proceso criminal que se sustanciaba ante el mismo.

Como ya se ha dicho, los pleitos solían iniciarse de oficio al tener conocimiento de los hechos ilícitos el obispo o su provisor eclesiástico, esto es, el juez delegado por él para administrar justicia en el tribunal; aunque a veces también se abrían por querellas de algún particular al que había que dar satisfacción.

Algunos autores generalizaron la idea, muy difundida entre la doctrina, de que los vecinos preferían acudir a la justicia eclesiástica antes que a la justicia regia porque las penas eclesiásticas eran más benignas y por eso eran tan numerosas las causas penales sustanciadas ante estos tribunales. Pero esto no es cierto. Los jueces eclesiásticos estaban obligados a aplicar el derecho general del reino en las causas temporales o entre legos y, por tanto, imponían las mimas penas que los jueces del rey[72]. Lo que sí es cierto es que los delitos de los que conocían solían ser de menor trascendencia, y en consecuencia también las penas más leves, y que cuando imponían alguna pena corporal o *"de efusión de sangre"* tenían que acudir a los oficiales regios para solicitar auxilio, relegando en ese punto el procedimiento a la

[71] Caso por quebrantamiento de inmunidad en Jaén (1768), en el AHDJ, Sección Criminal, legajo 77C.
[72] N.R. 3, 7, 4.

justicia del rey porque el derecho canónico le impedía ejecutar este tipo de penas y carecían, por ende, de un aparato policial propio.

Aunque sirvieran para abrir una causa de oficio, los testimonios de los delatores no podían considerarse pruebas testificales y generalmente se requerían cinco testimonios adicionales que corroboraran los hechos para iniciar las actuaciones del fiscal eclesiástico. En esta parte de la fase sumaria el provisor eclesiástico debía citar a la parte acusada para tomarle confesión. No obstante, si de las actuaciones previas se colegía la necesidad de apresarla para evitar su fuga o por la gravedad de los hechos, no era preceptiva dicha citación previa. El secretario del tribunal eclesiástico emitía entonces un auto solicitando ayuda al corregidor o alcalde mayor de la villa, para que sus alguaciles u oficiales le acompañaran y asistieran a realizar el apresamiento[73].

Los jueces u oficiales eclesiásticos tenían expresamente prohibido realizar el apresamiento y el traslado de reos por sí mismos, salvo en el caso de los delitos *"mere eclesiasticum"*. Éstas competencias se consideraban pertenecientes *"al uso y exercicio del cuchillo temporal"*, por lo que ya en esta temprana fase del procedimiento tenían que pedir el auxilio del brazo seglar[74].Ningún oficial eclesiástico podía acompañar en la captura a los alguaciles del rey portando las varas de la justicia, ya que la ostentación de estos elementos simbólicos se consideraba una ofensa a la jurisdicción seglar y una falta de respeto a la monarquía. Si se atrevían a hacerlo, cualquiera de los oficiales regios podían quebrarles las varas que llevaran como castigo, y apartarlos de su lado[75].

Tras el apresamiento, los autores de la época plantearon la controversia de si el detenidos debían ser custodiados por los alguaciles ordinarios en la cárcel real, o conducido a la cárcel eclesiástica para que lo

[73] SILVESTRE MARTÍNEZ, M., *Librería de jueces, utilísima y universal, para toda clase de personas literatas, y en especial para las que exercen Jurisdicción Eclesiástica, Real y Mixta, en ambos fueros*, tomo II, Madrid, 1791, pp.187-212.
[74] N.R. 4, 1, 14 y N.R. 4, 1, 15.
[75] N.R.4, 23, 10.

vigilaran sus propios oficiales hasta el fin del proceso. Desde mediados del siglo XV se había prohibido la existencia de cárceles privadas en el reino, ordenándose el funcionamiento de una única cárcel pública por cada ciudad[76]. Sin embargo, las cárceles eclesiásticas no podían considerarse de carácter privado, y de hecho continuaban funcionando junto a las cárceles públicas para la custodia de los reos acusados de delitos meramente eclesiásticos como la herejía, la blasfemia, la brujería, la bigamia o la simonía.

Los autores que mantenían la preferencia de la cárcel eclesiástica, opinaban *"que el reo ha de estar donde el juez lo visite y examine, y que pues el juez eclesiástico tiene jurisdicción en la causa, la debe también tener en la persona"*. Pero quienes no estaban de acuerdo con esta opinión, realizaban una interpretación extensiva de la ley, afirmando que el espíritu del derecho era que, al margen de los delitos *"mere eclessiasticum"*o heréticos, el juez eclesiástico no podía oprimir a los legos, ni usar sobre ellos la jurisdicción temporal, de modo que *"assi como fue necessario el auxilio para la prisión del lego, y lo es para la execución de justicia en su persona y bienes, lo aya también de ser para la custodia de su persona en la prisión; que es acto intermedio y aflictivo y penoso"*[77].

A lo largo de la documentación consultada he podido comprobar, sin embargo, que en la práctica la cárcel eclesiástica era utilizada preferentemente para este tipo de delincuentes, salvo en el caso de delincuentes cualificados, o cuando la persona o el delito podía tener algún interés para la justicia regia. En estos supuestos, los detenidos por los oficiales del corregidor, eran conducidos primero a la cárcel pública de la villa, sin que los jueces eclesiásticos pudieran hacer otra cosa que interponer los correspondientes autos de queja e iniciar, en su caso, una nueva causa por conflicto jurisdiccional para pedir la restitución del reo.

[76] N.R. 4, 23, 5.
[77] CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, p. 537.

En otras ocasiones, la decisión de adoptaba simplemente en base a las circunstancias materiales de espacio o dinero, y dependía de si las cárceles eclesiásticas o regias estaban hacinadas, sin posibilidad de dar cabida a más reos, o de si las arcas municipales necesitaban ingresar los derechos de carcelaje, lo que también planteaba problemas a veces con la jurisdicción eclesiástica[78].

Los únicos delitos en los que, al margen de este norma, los jueces eclesiásticos podían prender y encarcelar a los reos con sus propios oficiales, sin necesidad de invocar el auxilio de la autoridad civil, eran los delitos *"mere eclesiasticum"* o de componente herético, como antes se ha señalado. Sin embargo, la potestad quedaba circunscrita en estas causas a los actos iniciales del procedimiento porque, más adelante, volvía a hacerse efectiva la exigencia de la relegación al brazo seglar para ejecutar las sentencias sobre los legos. Ahora bien, incluso en ese momento el juez regio estaba obligado a actuar de forma extraordinaria, debido al carácter espiritual de los crímenes juzgados, debiendo ejecutar la sentencia sin haber examinado el proceso, a diferencia de lo que ocurría con respecto a los delitos *"mixti fori"*[79].

Puestos a disposición del juez eclesiástico los acusados, o bien una vez citados a confesar o declarar los hechos si no era necesaria su detención, comenzaba la fase de alegaciones y pruebas, asignándoseles un abogado eclesiástico para oponerse al fiscal y, en su caso, el abogado de la parte. A diferencia de lo que ocurría en los juicios de carácter civil o privado, en los que a los testigos podía tomarse declaración por jueces inferiores sin obligarles a acudir al palacio del obispado, sede del Tribunal episcopal, en las causas criminales los testimonios, que solían ocupar la mayor parte de la fase de pruebas, debían realizarse necesariamente ante el juez eclesiástico[80].

---

[78] NoR. 2, 2, 24.

[79] CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, p. 504 y 532-533.

[80] N.R. 4, 1, 5 También CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, p. 516, y VILLADIEGO, A. De, *Instrucción para corregidores...*, pp. 217-218.

Si eran necesarias otras pruebas materiales que supusieran acudir al lugar de los hechos o a la casa del detenido, el provisor eclesiástico debía dictar nuevo autos requiriendo la colaboración de la justicia ordinaria. En ocasiones, los detenidos tenían que esperar también durante semanas o meses a que se aportaran las correspondientes pruebas documentales de órganos o instituciones externas, que no siempre funcionaban con la diligencia o rapidez deseada.

El auxilio de la justicia regia volvía a requerirse nuevamente, por lo general, una vez finalizado el pleito y dictado el fallo para tomar los bienes de los condenados a penas económicas y al pago de las costas judiciales, cuando éstos o sus familiares no podían afrontar el pago, y para ejecutar el resto de las penas de carácter corporal que se hubiesen dictado contra ellos. Los oficiales del rey volvían a ser, en consecuencia, los encargados de conducir a los reos varones a las prisiones o depósitos hasta que pudieran ser conducidos a galeras, a las mujeres deshonestas a la Casa-Galera de la ciudad si ésa era su condena, o a algún convento o monasterio, y también se encargaban de ejecutar las penas de azotes o de vergüenza pública por las calles y plazas de la ciudad cuando ésta se había impuesto por el juez eclesiástico.

Este deber de auxilio del corregidor o alcalde ordinario en los delitos *"mixti fori"*, estaba vinculado a su derecho previo de examinar la justificación del proceso eclesiástico. Si el desarrollo o el resultado del mismo le satisficía, o el proceso le parecía "injusto", podía requerir el caso para sí y tratar de sustanciarlo mejor[81]. La exhortación debía hacerse de forma pacífica. Pero si el juez eclesiástico se oponía a ella, y ante la denegación del auxilio procedía contra el juez seglar con la amenaza de excomunión, éste tenía la posibilidad de apelar ante la Audiencia Real a través de un recurso de fuerza[82].

[81] CASTILLO DE BOVADILLA, J., *Política para corregidores...*, Tomo I, p. 534, y VILLADIEGO, A. de, *Instrucción política...*, p. 218

[82] SILVESTRE MARTÍNEZ, M., *Librería de jueces, utilísima y universal, para toda clase de personas literatas, y en especial para las que exercen Jurisdicción Eclesiástica, Real y Mixta, en ambos fueros*, tomo II, Madrid, 1791, pp. 212-234.

El recurso de fuerza ante la Real Chancillería o Audiencia, podía ser interpuesto tanto por los particulares perjudicados, como por el corregidor o juez regio ordinario, cuando entendían que el caso no era de la competencia de la justicia eclesiástica, o ésta no lo había conocido con equidad o justicia. Una tercera forma de apelación, que se venía reconociendo junto a las dos anteriores desde principios del siglo XVI, era la que permitía recurrir ante la Audiencia cuando el tribunal episcopal no admitía una revisión del pleito que él mismo había conocido[83]. Las tres fueron reconocidas, deslindadas y sancionadas a finales del siglo XVII por el rey Carlos II, en respuesta a las numerosas consultas que llegaban a la corte, recibiendo respectivamente el nombre de *"recurso de fuerza en conocer"*, *"recurso de fuerza en el modo de proceder"* y *"recurso de fuerza en no otorgar"*[84].

Al margen de los recursos de fuerza, en la legislación se había impuesto de forma genérica el principio de Bártolo *"quia quando in jurisdictione concessa Ecclesiae per Principem secularem, reservate est appellatio ad eum, dicitur temporales talis jurisdictio"*[85]. Por consiguiente, no sólo las Reales Audiencias tenían la potestad de pronunciarse en segunda instancia sobre los litigios temporales conocidos por los jueces eclesiásticos, sino que también el Consejo Real podía intervenir en el proceso como tribunal superior del reino[86].

El Consejo Real estuvo encargado, además, de resolver los conflictos de competencia que pudieran plantearse entre las distintas jurisdicciones, o las diferentes instancias de cada una de ellas[87]. Al margen de la efímera

[83] N.R. 2, 5, 36 y NoR. 2, 2, 2, y N.R. 2, 5, 39 y NoR. 2, 2, 4. Véase también N.R. 2, 5, 8, y NoR. 2, 2, 8.
[84] Autos Acordados del Consejo, 4, 1, auto 4, capítulos 1, 2 y 14, y NoR. 2, 2, 17.
[85] Véanse, por ejemplo, las normas contenidas en N.R. 1, 3, 8, o N.R. 4, 1, 1.
[86] MATHEU Y SANZ, L., *tractatus de re criminali...*, Controversia 1, nº 28, p.7.
[87] PÉREZ PRENDES, J. M., "El tribunal eclesiástico (sobre el aforamiento y la estructura de la Curia diocesana de justicia)", *Instituciones de la España moderna. I. Las jurisdicciones,* Madrid, 1996, p.144, HERAS SANTOS, J. L., de las, *La justicia penal de los Austrias...*, p.210, y MAQUEDA ABREU, C., "Conflictos

experiencia de la Junta General de Competencias (1626-1645), el Consejo del rey actuó como el único órgano capaz de resolver de forma definitiva y vinculante los conflictos jurisdiccionales entre los distintos tribunales[88], existiendo abundantes vestigios documentales de la actuación que llevó a cabo particularmente en la resolución de los conflictos planteados entre la jurisdicción eclesiástica y la jurisdicción regia por causas criminales.

6. Conclusiones

A lo largo de la Edad Moderna, la doctrina jurídica y los propios usos judiciales, reconocidos por el Concilio de Trento y consolidados tanto por el derecho canónico como por el derecho regio mediante la promulgación de diversas leyes, fueron deslindando las competencias de la jurisdicción regia y la jurisdicción eclesiástica en las causas criminales "por razón del pecado" o *"ratione peccati"*, que ésta había avocado a partir de la Baja Edad Media de forma muy imprecisa, aumentando de forma desmedida sus actuaciones en el ámbito de la justicia temporal y ocasionando con ello importantes conflictos competenciales entre ambas jurisdicciones.

Como se ha podido comprobar en la documentación conservada en la Sección Criminal del Archivo Histórico Diocesano de Jaén, correspondiente a la primera mitad del siglo XVIII, el resultado de este continuado proceso de acuerdos y definición competencial, una vez reservados los delitos heréticos o *"mere eclesiasticum"* al Tribunal de la Inquisición, fue el establecimiento o consolidación de determinados ámbitos de actuación para cada una de las justicias ordinarias de las ciudades, el Tribunal regio del corregidor y el Tribunal eclesiástico del obispo, reservándose para aquel los delitos más graves contra la vida, integridad física o patrimoniales, y conociendo éste particularmente de delitos leves, contra la moral y las buenas costumbres, o las faltas de los vecinos, a quienes trataba de corregir para reconducir a una vida honrada.

---

jurisdiccionales y competencias en la Castilla del siglo XVII. Un caso ilustrativo", pp. 1572 y 1585.

[88] Autos Acordados, 2, 4, auto 15, capítulo 8.

Este deslinde de competencias, y el deber de colaboración o auxilio que se impuso entre ambas jurisdicciones, redujeron enormemente los conflictos competenciales que sus sustanciaban entre ellas, aunque todavía quedó un foco de colisión muy importante derivado del ejercicio del derecho de asilo o inmunidad eclesiástica y su frecuente quebrantamiento por parte de las autoridades regias. En esos casos, u otros supuestos de conflicto de competencia, era la jurisdicción del rey la que a la larga solía decidir el resultado de la causa, particularmente desde que se establecieron los llamados *"recursos de fuerza"*, debido a la debilidad de la jurisdicción eclesiástica en esta época. Le quedaba poco tiempo ya para su final desmantelamiento a principios del siglo XIX.

IL CONSOLATO DEL MARE E GLI STATUTI MARITTIMI DELL'ITALIA MERIDIONALE

Francesco Mastroberti
Università degli Studi di Bari Aldo Moro

1- Il diritto sul mare

Il problema del controllo e dell'appropriazione dei mari assunse un rilievo internazionale tra Cinquecento e Seicento in seguito alle grandi scoperte geografiche, all'apertura di nuove rotte commerciali e all'affermarsi di grandi compagnie commerciali a livello mondiale. Le linee di pensiero erano due: una che sosteneva l'idea del *mare liberum* sulla base di principi di diritto naturale e l'altra che, invece, riteneva possibile una sorta di proprietà sul mare quando questo fosse completamente controllato da una potenze. L'idea della libertà dei mari fu proclamata e fissata nelle sue argomentazioni migliori da Ugo Grozio nell'opera *mare liberum*[1], ma molti furono gli autori che espressero opinioni contrarie. Tra questi troviamo, ovviamente, alcuni

[1] U. Grozio, *Mare liberum sive de jure quod Batavis competit ad indicana commercia dissertatio*, Lugduni, Batauorum ex officina Ludovici Elzevirii, 1609.

veneziani, che argomentarono giuridicamente l'idea della possibilità di appropriazione del mare alla stregua di una terra[2]: Giulio Pace de Beriga, ad esempio, nel *De dominio maris Hadriatici disceptatio*[3] arrivò a sostenere che il dominio del mare non dovesse limitarsi alle acque costiere poiché il grado e l'estensione dell'occupazione dipendeva esclusivamente dalla capacità di controllo che uno stato riusciva ad avere. Più o meno sulla stessa linea la posizione di Paolo Sarpi[4] che fondava il dominio di Venezia sul mare Adriatico sul fatto storico di aver custodito e guardato il mare adriatico contro la pirateria garantendogli benessere e sviluppo:

Ma mentre io dico che il Dominio del Mare sia naturale a questa Repubblica, creato insieme con lei, non voglio intendere, che tutto in un tempo abbia acquistata la padronanza di tutto l'Adriatico, perché le forse nel principio non erano tante di poterlo custodire e guardare tutto. Ma in progresso di tempo fatti gl'Imperadori un'altra volta deboli, cessarono di mandare Armata in Ravenna, ed abbandonata quella parte, che è dal fiume di Tronto in qua si ritirarono nella Puglia, il che mise in necessità questa Repubblica, la quale era cresciuta anche di forze a pigliar custodia più ampia del Mare, e tenerlo netto dà Corsari per mantener sicura la navigazione, incominciando dalla Riviera della Marca Anconitana, e dal Quarner fino a Venezia: il che le costava ogn'anno molto sangue de' suoi Cittadini. Per lo che siccome si è detto, ch'il Dominio del Mare è naturale alla Repubblica, principiato insieme con lei nelle parti prossime a quest'inclita Città, così anche insieme si dee dire, che sia amplificato successivamente nell'altre parti di esso Mare, che sono abbandonate da quelli, che le possedevano prima, e prese in protezione, e custodia dalla Repubblica fin tanto ch'ella s'è fatta Padrona di tutto il Golfo, e perché ciò eccede sei centinaja d'anni,

[2] Cfr. *Il dominio di Venezia sul mare Adriatico nelle opere di Paolo Sarpi e Giulio Pace*, a cura di G. Acquaviva e T. Scovazzi, Milano Giuffré, 2007.
[3] G. Pace de Beriga, *De dominio maris Hadriatici disceptatio*, Lugduni sumptibus Bartholomei Vincenti, 1619.
[4] P. Sarpi, *Dominio del mare Adriatico della Serenissima Repubblica di Venezia,* in Id., *Opere varie del molto reverendo padre F.Paolo Sarpi dell'Ordine dei Servi di Maria*, Helmstat, per Jacopo Muller, 1750, T. II.

supera, e già di molto ha superato ogni memoria, sicché è confermato con la consuetudine immemorabile[5].

Per il Sarpi, che si richiamava alla «dottrina de' giureconsulti», l'esercizio palese di autorità pubblica per tempo immemorabile configurava una prescrizione acquisitiva e giustificava pienamente la sovranità e il dominio di Venezia sul mare Adriatico. L'argomentazione del Sarpi è particolarmente interessante perché contrava con argomenti giuridici tutte le tesi dei giusnaturalisti (Grozio in particolare): per Sarpi non vi era alcuna fondata ragione per distinguere il mare dalla Terra e per assimilare, come facevano i giusnaturalisti, il mare all'aria e alla luce. Tuttavia il Sarpi teneva a distinguere la situazione del Mar Adriatico (suscettibile di proprietà) da quella degli oceani per i quali era invece impossibile un dominio:

Non è pari la controversia trà Spagnuoli e gli olandesi alla Causa delle Serenissima Repubblica: prima perché le pretensioni degl'Olandesi non sono sopra un Mare serrato, limitato, posseduto e custodito con fatiche, e spesa da tempo immemorabile, com'è questo di Venezia; trattano dell'Oceano, che per la sua immensità da niuna Potenza umana può essere guardato tutto. Più s'aggiunge, che ancora non eccede la memoria degli uomini il principio della navigazione degli Spagnuoli già meno di cent'anni principiata; laddove nell'Adriatico il Dominio è nato colla Repubblica, e stabilito da consuetudine immemorabile; perloché non si ha da fare alcuna comparazione di queste ragioni[6].

[5] Ivi, T. II, p. 328-329.
[6] Ivi, T. II, pp. 350-351.

2.- Il diritto del mare

In questo contesto grande rilevanza assunse il diritto marittimo[7]. Esigenza prioritaria per i mercanti era quella di poter contare su un diritto certo e condiviso da tutte le popolazioni del Mediterraneo. Ma questo diritto esisteva? Il diritto romano, fonte secolare ed inesauribile per ogni bisogno di tipo giuridico, regolava sia nel *Digesto* che nel *Codex* la navigazione, anche se (volutamente) in modo non molto approfondito (lasciando operare sul piano locale antiche consuetudini greche e fenicie). Nel medioevo risulta attestato l'utilizzo di una importante fonte del diritto romano-bizantino il *Nomos rodio nauticòn* ma a partire dall'XI secolo compaiono fonti particolari, diversificate per area geografica[8].

La prima fonte di questo tipo sembrerebbe provenire da Trani e avrebbe per nome *Ordinamenta et consuetudo maris edita per consules civitatis Trani*. L'utilizzo del condizionale è d'obbligo perché la datazione del 1063 che si ritrova documento è dubbia e ha dato luogo a molte discussioni tra gli storici. La vicenda storiografica di questa importante raccolta, restata assolutamente sconosciuta fino al 1839, è significativa della poca attenzione da sempre prestata nei confronti di rilevanti fonti giuridiche del Mezzogiorno[9]. Il Mezzogiorno e la Puglia in particolare per la loro collocazione geografica sono state per secoli il crocevia di popoli e la culla

[7] Sulla storia del diritto marittimo cfr. R. Zeno, *Storia del diritto marittimo italiano nel Mediterraneo*, Milano, Giuffré, 1946; D. Gaeta, *Le fonti del diritto della navigazione*, Milano, Giuffré, 1965; G. Di Martino, *Statuti e consuetudini marittime (Storia del Diritto)* in *Novissimo Digesto Italiano*, XVIII, 1971, p. 399 e ss. U. Leanza, *La tradizione giuridico-marittima del Mediterraneo: la condizione degli spazi marini ed il regime della navigazione nel medioevo e nell'evo moderno*, in *Studi in memoria di Elio Fanara*, I, a cura di U. La Torre – G. Moschella – F. Pellegrino – M.P. Rizzo – G. Vermiglio, Milano, Giuffré, 2006, pp. 241-262; V. Piergiovanni, *Norme, scienza e pratica giuridica tra Genova e l'Occidente medievale e moderno,* Genova, Società Ligure di Storia Patria, 2012; E. Spagnesi, *Il codice della navigazione. Una vicenda giuridica speciale*, Pisa Il Campano 2014.

[8] Spagnesi, *op. cit.*, p. 15.

[9] Su questi aspetti cfr. R. Ajello, *Il problema storico del Mezzogiorno: l'anomalia socio istituzionale napoletana dal Cinquecento al Settecento*, Napoli, Jovene, 1994.

di civiltà diverse. Le città costiere, prima dell'unificazione normanna, sottoposte al blando dominio di Bisanzio, ebbero sempre una certa autonomia che permise loro di sviluppare, per quanto possibile, traffici e commerci: il Mezzogiorno sia stato durante tutto il Medioevo fu una "frontiera disarmata" di fronte alla minaccia musulmana ma ciò non impedì popolazioni meridionali di affrontare il mare e i suoi pericoli per scopi commerciali. Città come Trani e Bari, anche prima dell'unificazione normanna furono importanti centri commerciali, dove il diritto marittimo, fondato su consuetudini, rappresentava il centro della vita giuridica delle comunità. Per queste ragioni va rimarcata la necessità di prestare la dovuta attenzione alle fonti giuridiche (statuti, capitolazioni, privilegi spesso raccolti nei *Libri rossi* etc.) delle città meridionali, frutto di forza ed espressione di autonomia delle *Universitates*. Occorre emanciparsi dall'idea che l'Unificazione normanna abbia mortificato ogni autonomia delle città del Mezzogiorno e seguire la strada indicata da Francesco Calasso in *La legislazione statutaria dell'Italia meridionale,* dove il grande storico del diritto pugliese metteva in evidenza l'importanza degli statuti cittadini[10]. Ma di recente qualcosa sembra cambiare poiché si denota una certa attenzione per le fonti delle *Universitates* meridionali[11].

[10] F. Calasso, *La legislazione statutaria dell'Italia meridionale: le basi storiche, le libertà cittadine dalla fondazione del Regno all'epoca degli statuti*, Bari-Roma, Centro Librario-Multigrafica, 1971.

[11] V. Caruso, *Gli statuti della Bagliva: Trevico nel 17° secolo*, Avellino, Ed. La ginestra, 1997; *Gli statuti di Alvignano del 1497 secondo un inedito del Settecento*, a cura di R. Romano, Piedimonte Matese, Ikona, 1998 (Archeoclub d'Italia, Sede locale di Alvignano); C. Vetere, *Le Consuetudini di Napoli. Il testo e la tradizione*, Salerno, Carlone, 1999 (Iter Campanum, 7); A. Didier, *Grazie e privilegi concessi dal marchese Merualdo Grimaldi al casale di San Giacomo nel 1582*, in «Rassegna Storica Salernitana», n. s., 32 (1999) pp. 237-244; C. Lepore, *Gli Statuti del 1203: coscienza civica e albori del diritto municipale in Benevento*, Napoli, Ed. Eurocom, 2000; L..M. Cestaro, *"Grazie" e "Privilegi" concessi all'Università di Postiglione nel 1731*, in «Il Postiglione», 12/14 (2001), pp. 50-60; M. Pucci, *Città, territorio e potere nel Mezzogiorno aragonese. I capitoli concessi a Salerno da Ferrante d'Aragona e Roberto Sanseverino nel 1462*, in «Rassegna Storica Salernitana», n. s., 37 (2002), pp. 327-361; G. Stanco, *Le libertà di Ariano: ordinamenti municipali e dialettica sociale in Ariano Irpino (secoli XV-XVII)*, in «Archivio Storico per le

Ma torniamo agli *Ordinamenta Maris* di Trani. Nel 1507 a Venezia venne pubblicato il volume *Statuta terrae Appignani* contenente gli statuti di Fermo, documenti della marca Picena ed un documento estraneo intitolato: *Ordinamenta et Consuetudo Maris edita per consules civitatis. Trani. Al nome delo omnipotente dio Millesimo sexagesimo tertio prima indictione*. Furono ripubblicati per ben tre volte nel 1589 nel 1688 e nel 1691. Nessuno si accorse dell'importanza del documento fino a che nel 1839 il Pardessus nel volume V della sua monumentale opera *Collection de lois marittime antérieures au XVIII siècle* non diede risalto alla fonte imponendola all'attenzione degli studiosi ed accettando la datazione del 1063 tratta dal documento. Dovrebbe dunque trattarsi della prima raccolta italiana di diritto marittimo precedente alla *Tabula de Amalpha* (1131), al *Costitutum Usus Pisanae civitatis* (1160-1161), al *Commentarii super consuetudini bus praeclarae civitatis Bari* (1204), agli *Statuta Tarretarum* di Venezia (1225), all'*Imposicio Officiii Gazarie* di Genova (1313), al *Breve Portus Kallaretani* (1318), agli *Statuti di Rimini* (1334), ai *Capitula consulatus maris Messane* (1339) e allo *Statuto del Mare* di Ancona (1397). Prima del Pardessus gli autori napoletani che si occuparono di diritto marittimo, da Nicola Fortunato a Michele de Jorio, non ne fecero menzione nelle loro opere e neppure qualche riferimento agli statuti tranesi si trova nelle *Storie* di Gregorio Grimaldi e di Pietro Giannone. Fatto è che dopo la pubblicazione del Pardessus iniziò un dibattito sugli *Ordinamenta Maris* nel quale la datazione degli stessi fu messa in discussione. Lo Sclopis[12] posticipava la data al 1363

Province Napoletane», CXX (2002), pp. 1-81; A. Esposito, *L'infeudazione di Castellammare di Stabia a Giordano Colonna e i Capitoli del 1420*, in «Archivio Storico per le Province Napoletane», CXXI (2003), pp. 93-106; *Libro Rosso di Taranto. Codice Architiano (1330-1604*) a cura di R. Caprara, F. Nocco, M. Pepe, O.V.Sapio, Bari Società di Storia Patria per la Puglia 2014 (Codice Diplomatico Pugliese, col. XXXVIII). Cfr. R. Delle Donne, *Bibliografia statutaria della Campania (1996-2005)* in *Bibliografia Statutaria Italiana (1996-2005)*, a cura di E. Angiolini, B. Borghi. A. Brighenti. A. Casamassima, R. Dondarini, R. Sernicola, Roma 2009, pp. 35-42.

[12] F. Sclopis, *Storia della legislazione italiana*, Torino 1840, vol. I, pp. 168-170.

mentre il Volpicella[13] supponeva che furono pubblicati in latino alla fine del XII secolo e precisamente nell'anno 1183. Si tratta di una questione ancora irrisolta. Tuttavia un elemento su cui ragionare è quello della pubblicazione a Venezia nel 1507 degli Statuti tranesi insieme a quelli di Fermo e ad alcuni documenti della marca Picena. In merito va detto che Trani dal 1496 al 1509 fu sotto il dominio di Venezia e appare probabile che la pubblicazione veneziana vada nella direzione della raccolta e della sistemazione delle fonti locali di diritto marittimo, operazione che la Dominante sosteneva nella direzione di unificare il diritto marittimo. In quest'ottica deve considerarsi anche la seconda e migliore edizione italiana del libro del Consolato del Mare (Venezia 1539) che, come afferma lo Spagnesi, sembra «abbia costituito – grazie alla capacità distributiva degli editori della città lagunare – il trampolino di lancio verso l'ulteriore diffusione Europea»[14]. Nella prima metà del Cinquecento si assiste dunque a Venezia ad un'attività editoriale volta a fornire ad armatori e naviganti gli strumenti giuridici per affrontare con sicurezza le imprese di mare. L'interesse si rivolge da un lato agli *Statuti* locali, dall'altro al libro del *Consolato del Mare* che dalla fine del XV secolo comincia ad assumere il ruolo di legge generale del commercio marittimo nel bacino del Mediterraneo.

E' appunto sulla diffusione del Consolato del Mare[15] e sul suo rapporto con fonti locali come gli statuti di Trani che appare opportuno

[13] G. Volpicella, *Gli antichi ordinamenti marittimi della città di Trani*, Potenza 1852, p. 19.

[14] Spagnesi, *op. cit.*, p. 22.

[15] Sul consolato del Mare cfr. A. Solmi, *Un falso documento relativo al Consolato del mare*, Cagliari, Tip. Ditta Dessì, 1912; P. S. Leicht, voce «Consolato del mare», in *Enciclopedia Italiana*, Vol. 11, Roma 1931 O. Sciolla, *Dell'edizione principe del Consolato del mare*, Napoli, Associazione Italiana di Diritto Marittimo, 1934; R. Di Tucci, *Consuetudini marittime del Medio Evo italiano nella redazione del "Libro del Consolato del Mare"*, Napoli, Associazione Italiana di Diritto Marittimo, 1934; C. Giardina, *Una traduzione italiana del Consolato del mare del 1479*, Roma, Società Editrice del Foro Italiano, 1936; M. Chiudano, *Il libro del Consolato del mare*, Torino, Unione Tipografica Torinese, 1959; S. Corrieri, *Il Consolato del mare: la tradizione giuridico-marittima del Mediterraneo attraverso un'edizione italiana del 1584 del testo originale catalano del 1484*, Roma, Associazione

indagare per comprendere come si atteggiasse il diritto del mare nel periodo a cavallo tra il XV e il XVI secolo, politicamente mutevole e complesso, e in un'area come quella dell'Adriatico sotto il controllo di Venezia.

La diffusione del *Libre de Consolat de Mer* si lega alle fortune della casa d'Aragona che tra il trecento e il Quattrocento estende la sua influenza su una larga parte dei paesi del bacino del Mediterraneo (Castiglia, Catalogna, Sardegna, Sicilia, Regno di Napoli). In quella fase Barcellona, porto importantissimo per il traffico marittimo riesce ad imporre le sue consuetudini che vengono accettate da tutti i naviganti. Così nasce il *Consolato del Mare* i cui contenuti iniziano a circolare in forma manoscritta in tutta Europa nel Trecento. Come è stato rilevato il processo di formazione del *Consolato del Mare*, nonché il suo vero testo, restano ancora oggi un enigma per la storiografia. Fatto è che ne viene fatta una prima edizione a stampa a Barcellona nel 1494 e, come si è detto, in Italia in lingua volgare a Roma nel 1519. Opera circolante da almeno due secoli in tutta Europa che rappresentava il diritto comune del mare dei popoli che si affacciavano sul bacino del Mediterraneo. Ecco cosa dice Pier Silverio Leicht sul Consolato del Mare: «Il *Libre de Consolat de Mar* è un testo di consuetudini marittime del bacino del Mediterraneo, redatto a Barcellona nella seconda metà del sec. XIV. È opera d'un giurista privato, che raccolse gli usi formatisi un po' per volta fra la gente di mare che frequentava i porti di Spagna, d'Italia e di Francia. Particolarmente notevole è l'influsso del diritto marittimo italiano, e in primo luogo del diritto amalfitano e delle consuetudini di Pisa e di Genova. Il testo è scritto in un idioma di tipo catalano. Esso ha grande importanza per la storia del diritto marittimo, sia per la vastità delle materie che abbraccia, sia per l'estesa influenza che acquistò rapidamente»[16].

Nazionale del Consolato del Mare, 2005; V. Piergiovanni, *La "Spiegazione" del Consolato del mare di Giuseppe Lorenzo Maria Casaregi,* Bologna, Il Mulino, 2006; M. Bonomelli, *Il diritto di andar per mare: il Consolato del mare e le norme sulle assicurazioni*, Verona, Nova Charta, 2008.

[16] Leicht, *op. cit.*

Nella sistemazione definitiva che ne fece Giuseppe Lorenzo Maria Casaregi nella sua edizione di Firenze del 1719 (poi ristampata a Lucca nel 1720, a Venezia nel 1737, a Livorno nel 1738, a Venezia nel 1802 e a Torino nel 1911) si fa riferimento a 17 raccolte concesse tra il 1075 e il 1270 in Roma, Acri, Maiorca, Pisa, Marsiglia, Almeira, Genova, Brandi, Rodi, Morea, Costantinopoli, Alamania, Messina, Parigi, Costantinopoli, Soria e Costantinopoli e Maiorca. Per il Casaregi – che offrì del Consolato un commento volto alla pratica – si trattava del vero Consolato del Mare, depurato da altri capitoli che pure circolavano in altre edizioni e che invece riguardavano solo Barcellona.

Finalmente sappia il lettore, che il Consolato del mare consiste solamente in dugento novantaquattro Capitoli, che per l'appunto son que' medesimi, che qui vengono da me spiegati, e che, come dianzi si disse, quai leggi universali, accettati furono comunemente, poiché gli altri che a i suddetti vanno congiunti, non sono che disposizioni particolari di Barcellona, fatte ne' tempi appresso, le quali sendo stampate tutte in un libro, han data occasione a molti di crederle una continuazione del Consolato del Mare[17].

Il Consolato del Mare per Casaregi aveva una portata universale e si differenziava per questo da altre raccolte che avevano una dimensione locale. «Queste leggi – afferma peraltro Donato Donati nella prefazione all'edizione lucchese del 1720 del *Consolato* - perché piene di equità ebbero forza di innamorare le nazioni più remote, e giunsero ad esercitare il loro impero anche sopra i popoli non soggetti alla potestà legislativa del loro compilatore»[18]. Quale fu il rapporto tra gli Statuti tranesi e il Consolato del

[17] *Il consolato del mare colla spiegazione di Giuseppe Maria Casaregi,* in Lucca per Sebastiano Domenico Cappurri e Antonio M. Santini a spese di Donato Donati 1720, *Dichiarazione necessaria dell'Opera*, p. IV.
[18] Ivi, Prefazione a cura di D. Donati, pp. 2-3.

Mare?[19] Essi non si ritrovano tra le "fonti" del Consolato e dovrebbero essere più antichi della prima delle raccolte che costituiscono il *Llibre*.

In realtà è possibile pensare a origini comuni che si riannodano ad antichissime tradizioni condivise e praticate dai popoli del bacino del Mediterraneo: «Queste raccolte –afferma Saverio di Nisio con particolare riferimento agli statuti tranesi– sono innestate sostanzialmente sul grande tronco della civiltà giuridica ellenico-romana con l'apporto, man mano del diritto bizantino, dei testi dell'oriente mediterraneo e degli usi formatisi nei secoli posteriori sino ad esse. Ma di tutto quell'immenso patrimonio ciascuna prende a sistemare una parte più o meno ampia, probabilmente quegli istituti che ricorrevano più frequenti nella pratica locale»[20]. Queste raccolte nacquero nell'assoluta assenza dello stato (assenza o incompiutezza del potere politico nel Medioevo come rileva il Grossi indicando questi elementi come gli aspetti identificativi dell'età di mezzo[21]) che favorì la formazione di consuetudini considerate vincolanti alla stregua delle leggi. Oltre mille anni durò la latitanza dello Stato, precisamente fino al 1681 quando Luigi XIV codificherà le leggi della navigazione con la famosa *Ordonnançe de la Marine,* attingendo dalle raccolte mediterranee e dalle norme raccolte dalle città anseatiche con le quali entra nel Mediterraneo il diritto nordico, il tutto rifluendo nella codificazione napoleonica. In particolare negli Statuti di Trani, come è stato rilevato di recente, si notano norme di rilievo, di certo evolute rispetto alla *Lex Rhodia* che rappresentava la fonte romanistica più diffusa in materia di diritto marittimo.

[19] Su questo aspetto cfr. M. Filosa, *Lo scrivano degli Ordinamenta Maris di Trani al Consolato del mare*, in «Archivio Storico Pugliese», Anno XXXII, Fasc. 1-4, gennaio-dicembre 1979, pp. 260-270.
[20] S. Di Nisio, *Degli «Ordinamenta et consuetudo maris» di Trani*, in «Archivio Storico Pugliese», Anno XVI, Fasc. 1-4, p. 8.
[21] P. Grossi, *L'Ordine giuridico medievale*, Bari Laterza 2014.

Proprio con riferimento alla Persona del marittimo troviamo le norme più interessanti: la figura del marinaio viene sottratta allo strapotere del *Patrone* della nave[22]:

IX. Propone dice et determina et diffinisce li dicti consuli de mare che veruno patrone non possa lassare nisino marinaro altro que non fosse per quatro casone et defecti de esso marinaro: prima per biastemare Dio, la secunda per esser meschiarolo, la terza per essere ladro, la quarta per lux uria. Et per queste quatro cose lo patrone possa lassare lo marinaro et conducerlo in terra ferma et fare rasone loro in terra ferma

X. Propone ed diffinisce li predicti consuli de mare, che se uno marinaro se partesse con la nave de la sua terra et admalasse ipso deve havere tutta la sua parte.

XVI. proponemo dicemo et sententiamo nui consuli predicti, che qualunqua patrone menasse scrivano, che qualunqua patrone, ello debia essere iurato del suo commune et de esser bono et leale. Et questo dicto patrone non possa fare scrivere nisuna cosa che habia con nissuno mercatante che non sia el marca tante de presente, overo altro testimonio. El somigliante caso et termine sia coli dicti marinari. Et se altro, overo el contrario de cio, facesse et scrivesse, che quello suo quaterno over libro non sia tenuto ad nulla rasione ne ad esso se deba dare fede alcuna. Et se questo scrivano reccuesse mercantantia dal mercatanti et manchasseli sia tenuto ad mendarlo esso scrivano; et lo discto quaterno si deve esser coperto di carta pecudina.

[22] *Ordinamenta et consuetudo maris edita per consules civitatis Trani*, in Volpicella, *op. cit.*, pp. 39-50.

¿EL "PRETEXTO" DE LA SEGURIDAD? EL PROTECTORADO FRANCÉS EN TÚNEZ Y LA COMUNIDAD ITALIANA (1881 – 1918)*

Francesca De Rosa y Ludovico Maremonti
Universidad Federico II de Nápoles

1.- Introducción

La cuestión del protectorado francés en Túnez propone muchos temas de investigación para la historia del derecho: la creación de un modelo colonial que favoreciese la penetración de la potencia protectora sin destruir ni substituir totalmente la estructura fundamental de la nación protegida, así como el intento de amalgamar al nuevo elemento francés en el tejido social indígena y europeo preexistente, fueron las directrices sobre las que Francia construyó su preponderancia en el País norteafricano. El proyecto hegemónico se realizó a través de medidas jurídicas peculiares: algunas tenían carácter internacional, mientras que otras tenían eficacia exclusivamente interna, propedéutica a la administración del estado tunecino.

* El artículo es una obra común de los dos autores; sin embargo, los párrafos n° 2 y 4 ha sido escrito por Ludovico Maremonti, mientras que los párrafos n° 3 y 4.1 por Francesca De Rosa. La introducción y las conclusiones han sido escrito por los dos.

La marca genética de mucha parte de esta compleja obra colonizadora parece que he sido el concepto de seguridad: en efecto, la cuestión de la amenaza a la seguridad de la frontera entre Argelia y Túnez por parte de la belicosa tribu tunecina de los Khroumires constituyó el pretexto para la intervención francés en el territorio de la Regencia; después, la necesidad de garantizar la seguridad y la pacificación del País, contemporáneamente aventajando a los nuevos colonos franceses, causó las primeras importantes reformas jurídicas y administrativas, formalmente sancionadas por el gobierno del bey, pero prácticamente (y legalmente) bajo el control del gobierno francés; finalmente, parece que la seguridad substanció también a los instrumentos jurídicos empleados por las autoridades del protectorado para controlar a los extranjeros residentes en la Regencia.

En este último sentido, algunos proveimientos concebidos a finales del siglo decimonono ilustran propiamente a esta política peculiar de control, animada por la importancia social, política y económica de las comunidades europeas: todo esto, a pesar de la existencia de algunas importantes medidas jurídicas prepuestas a la disciplina del estatus de los extranjeros más influentes y numerosos, así como los italianos. El estatus de los ciudadanos de la cercana península incluía privilegios bastante numerosos, establecidos por las Convenciones de 1896; pero estos no fueron suficientes para asegurar à los italianos frente a las necesidades hegemónicas que la administración francesa maduró hasta los finales del primero conflicto mundial y a las reformas que las exigencias de control y de seguridad sugirieron.

2.- 1881: la intervención francesa en Túnez para razones de seguridad internacional

Siendo soberano absoluto e independiente de influencias por la Sublime Puerta, a pesar del antiguo status de provincia otomana de sus dominios[1], desde su acceso al trono en 1859 el bey de Túnez[2] Mohammed

[1] Para ahondar en la historia moderna de Túnez, véase GUELLOZ, A., MASMOUDI, A., SMIDA, M., SAADAOUI, A., *Histoire générale de la Tunisie*,

el-Sadik comenzó algunas importantes reformas para modernizar a su País: entre otros, otorgó una Constitución[3], instituyó a tribunales laicos y llevó a cabo algunas importantes obras públicas[4]. Sin embargo, estas no pudieron ser financiadas solamente a través de los escasos recursos del Estado tunecino: por lo tanto el bey se endeudó enormemente al exterior y los gobiernos y los privados de Francia, Gran Bretaña e Italia resultaron los mayores acreedores. Siendo que la mala situación de la Hacienda peyoraba más y más, tras difíciles tratativas las potencias europeas se acordaron para crear una Comisión financiera internacional[5], que tenía que elaborar un plan de pago de las deudas. A pesar de algunas medidas realmente adoptadas para

---

vol. III, Túnez, 2007 y, más sintéticamente, SILVERA, V., « Du règime beylical à la République tunisienne », en *Politique étrangère*, n° 5, 1957.

[2] El primero gobernador otomano de Túnez, después de la conquista del País por parte de los turcos, que derrotaron a los españoles en 1574, fue el *beylerbey* (literalmente, 'el jefe de los bey'). Profundas rivalidades entre los altos dignatarios de la provincia hicieron que otros personajes se alternaron en el gobierno de Túnez: el pacha, emisario directo de Estambul, el dey, representante del poder militar, y finalmente el bey, que, a pesar de su origen de comandante de las tribus del interior, ganó progresivamente relevancia. Hussein Ben Ali consolidó definitivamente el régimen beylicale, privando a los otros cargos de cualquier atribución gubernamental, estableciendo la transmisión dinástica de su cargo y creando así la estirpe de los bey que gobernaba cuando se instauró el protectorado francés (SILVERA, *Du règime beylical à la République tunisienne*, pp. 595-596).

[3] Se estableció una monarquía absoluta, temperada por un Consejo supremo compuesto de 60 miembros (AICARDI DE SAINT-PAUL, M., L'oeuvre de la France en Tunisie [1850 – 1956], en [editado por] BONNICHON, P., Gény, P., NEMO, J., *Présences françaises outre-mer, [XVI – XXI siècles]*, vol. I, París 2012, p. 437).

[4] BILIOTTI, *Tunisi e la sua storia*, Venecia, 1868, p. 177.

[5] Francia fue la primera a concebir un proyecto de Comisión, alrededor de abril de 1868. París trataba de reafirmar su preponderancia en la Regencia para enfrentar a la política agresiva de Italia y sobre todo de Inglaterra, que conseguía las más ventajosas garantías para los créditos de sus sujetos: en este sentido, intentó forzar el consentimiento del bey para instituir una Comisión exclusivamente franco-tunecina. Cuando Italia e Inglaterra protestaron, el bey decidió de non adherir al proyecto francés, hasta que los acreedores de estos dos Países no estuvieran representados en el organismo (BILIOTTI, *Tunisi e la sua storia*, pp. 181-196).

cumplir a este objetivo[6], las rivalidades y las discordias entre los acreedores aumentaban, poniendo en daño a la eficacia de la Comisión en el largo plazo. De hecho, cada uno de los Países implicados trataba de conseguir ventajas y garantías para propios compatriotas, afectando a los intereses de los concurrentes[7].

En este contexto se instalaron las consecuencias de la guerra franco-prusiana de 1870-71: el conflicto redujo sensiblemente el peso político de Francia en Europa[8] y también en Túnez, aventajando principalmente a Inglaterra[9]. Todavía, durante la segunda mitad de los años setenta del '800,

[6] El 23 de marzo de 1870 un concordado estableció las condiciones para reembolsar a los acreedores, que fueron por la mayor parte tenedores de bonos con intereses altísimos (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, P. H., *La politique française en Tunisie*, París, 1891, pp. 57-58. El autor afirma que el valor total de la deuda tunecina de la época era de más de ciento y sesenta millones de francos y el de los intereses anuales era casi de veinte millones).

[7] La composición de la Comisión también causaba discordias: D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La politique française en Tunisie*, pp. 55-56, subraya que la Comisión tenía dos órganos de vértice, el Comité ejecutivo (compuesto de tres miembros, dos tunecinos y uno francés) y el Comité de control (compuesto de seis miembros, dos italianos, dos franceses, dos ingleses): el que tenía más poder, porque representaba cada nacionalidad de los acreedores, era el Comité de control. Esto imponía constantemente sus decisiones al Comité ejecutivo.

[8] El Segundo Impero francés cayó; Italia se aprovechó de esto para conquistar Roma y reforzar sus ambiciones sobre Túnez. Prusia la apoyaba, mirando a empeñar a Francia en una nueva crisis africana, así que ella se debilitase en Alsacia y Lorena (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La politique française en Tunisie*, p. 60).

[9] El bey, a pesar de su tímido apoyo a París, se impresionó del reciente debilitamiento francés y por lo tanto trató de asegurar su posición acercándose a Turquía: el 25 de octubre de 1871, presionado por Inglaterra, satisfizo las peticiones otomanas de subscribir un firman, a través de lo que se sometía la investidura vitalicia del bey a la exclusiva determinación del sultán. Francia protestó vigorosamente y declaró que nunca habría aceptado la validad de este documento (SILVERA, *Du règime beylical à la République tunisienne*, p. 597 y D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La politique française en Tunisie*, pp. 61-62). Pocos meses antes, durante el agosto de 1871, una compañía ingles ya había obtenido una concesión beylical para construir una pequeña, pero estratégica

lentamente Francia reconquistó la predominancia en la competición económica en la Regencia, gracias a la habilidad de su nuevo cónsul general Roustan[10].

Poco después, la guerra turco-rusa de 1877 causó la convocación de un Congreso a Berlín en 1878 para decidir del nuevo arreglo del área balcánica y mediterránea[11]: antes del comienzo de las sesiones, se conoció que Gran Bretaña ya había obtenido la administración de Chipre por Turquía, satisfaciendo a sus intereses estratégicos en el Mediterráneo oriental[12]. Consecuentemente, los ingleses pensaron que tenían que compensar a Francia de cualquier manera: por lo tanto el canciller Salisbury animó indirectamente a París a consolidar definitivamente su histórica y legítima *prépondérance* en Túnez[13]. Suponiendo su contemporánea salida de la Regencia, Londres juzgaba esta solución preferible a una afirmación italiana en aquellos territorios[14]. El canciller alemán Bismack también alentó a Francia a intervenir más incisivamente en Túnez[15].

---

ferrovía entre el puerto de La Goleta y la ciudad de Túnez (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La politique française en Tunisie*, p. 63).

[10] El nuevo cónsul en los años precedentes se había destacado en su carga de agente francés en Egipto, Palestina y Siria (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La politique française en Tunisie*, p. 73)

[11] Sobre este tema, véase MANNONI, S., *Da Vienna a Monaco (1814-1938). Ordine europeo e diritto internazionale*, Turín, 2014.

[12] Una panorámica completa de los juegos diplomáticos del Congreso de Berlín se da en GIACCARDI, A., *La conquista di Tunisi: storia diplomatica dal Congresso di Berlino al trattato del Bardo*, Milano, 1940).

[13] El canciller declaró abiertamente a su homólogo francés Waddington que Londres nunca se habría opuesto a una iniciativa de París en Túnez (GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, p. 33).

[14] El establecimiento francés en Túnez parecía más aceptable porque una eventual presencia italiana en la Regencia habría podido significar que Roma tuviera todos los dos lados del Canal de Sicilia (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La politique française en Tunisie*, p. 63).

[15] Alemania, por su parte, pensaba que era útil distraer a Francia de su hipotética *revanche* en Alsacia – Lorena, desviándola hacia una aventura en Túnez. Cuando habría obtenido el control sobre a ella, París habría estado satisfecha y hasta

Francia desconfiaba de estas 'tentaciones'[16]; por consiguiente, el canciller Waddington pensaba que fuese más útil perseverar en la doctrina del mantenimiento del *status quo* en Túnez, que los franceses ya defendían desde hace algunos decenios[17]. Esta solución también satisfacía a Roma[18].

---

agradecida a Alemania (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La politique française en Tunisie*, pp. 80-81 y GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, pp. 16-17).

[16] Primero, no era conveniente sostener una nueva empresa militar que la opinión pública no habría aceptado fácilmente, siendo todavía dolorosa la herida de la guerra franco-prusiana (DEPERCHIN, A., LEKEAL, F., *Le protectorat, alternative à la colonie ou modalité de colonisation?*, en *Clio@Thérmis - Revue electronique de Histoire du Droit*, n° 4, 2011, p. 3, disponible en linea en http://www.cliothemis.com/IMG/pdf/Annie_Deperchin_et_Farid_Lekeal.pdf); luego, se rechazaba la idea de tener que agradecer a Londres o Berlín para los éxitos de la política extranjera; en fin, no se juzgaba conveniente alterar las relaciones con Italia. También esta última en aquel momento pensaba que fuese más útil acantonar a todas tentaciones tunecinas, porque suponía que sus intereses habrían sido mejor protegidos si se quedaba Túnez independiente; además, el sueño irrendentista que miraba a obtener Trieste y Trento de Austria parecía mucho más actuable, para razones políticas y económicas (GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, p. 37).

[17] El mantenimiento del *status quo* y de la independencia de Túnez había sido el pretexto para Francia Para intervenir a respaldo del bey frente a las ambiciones turcas de someter de nuevo el Regente a la autoridad del sultán. Ya durante el reino del Luis Felipe, Francia disuadió algunas demostraciones navales llevadas a cabo por el Impero otomano frente a la costa de Túnez, casi amenazando una intervención militar. El verdadero objetivo era la protección de la colonia argelina frente a las probables desestabilizaciones provenientes de Túnez, si esta habría estado de nuevo bajo el control turco. De hecho, según la opinión del Ministro de Asuntos Exteriores de Luis Felipe, Guizot, "*au lieu d'un voisin faible et intéressé, comme le Bey, à vivre en bons rapports avec nous, nous aurions eu, sur notre frontière orientale en Afrique, l'Empire ottoman avec ses prétentions persévérantes contre notre conquêt*" (PUAUX, G., « Essai de psychanalyse des protectorats nord-africains », en *Politique étrangère*, n°1, 1954, pp. 12-13). Gracias a la influencia francés, el bey rechazó también dos firmanes (en 1845 y en 1864), muy similares a lo que finalmente el Regente suscribió en 1871 (SILVERA, *Du régime beylical à la République tunisienne*, p. 596-597).

[18] El embajador italiano a París recibió en el agosto de 1878, por parte del Ministro Waddington, garantías de la voluntad de Francia de preservar el *statu quo* en Túnez

Por esto, se decidió de insistir solamente en la colonización económica de Túnez, en la que Italia parecía la última rival concreta.

Sin embargo, cuando la situación diplomática parecía la más favorable y el cónsul Roustan cosechaba numerosos éxitos en la imposición de los capitales franceses en la Regencia[19], la competición económica se complicó considerablemente: algunos sucesos entre 1878 y 1880[20] convencieron a Francia que se necesitaba de un enfoque diferente y más robusto para superar los obstáculos a su *prépondérance* puestos por los británicos[21] y por

---

y de que ninguna otra determinación habría sido llevada a cabo sin consultar previamente a Italia (GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, p. 75).

[19] D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 82 y, más en el detalle, BRUNIALTI, A., *Algeria, Tunisia e Tripolitania*, Milano, 1881, pp. 150-151.

[20] Hace referencia particularmente a dos sucesos: primero, el llamado affaire Sancy (entre el verano de 1878 y el principio de 1879), un episodio que contrarió talmente a París, que su Gobierno impuso un ultimátum al bey (aceptado por el) para disculparse oficialmente por el tratamiento a su connacional; segundo, la adjudicación judicial por la Alta Corte inglés de la ferrovía La Goleta – Túnez a la compañía de navegación italiana Rubattino, a pesar de que una compañía francés rival parecía que hubiese suscrito un regular preliminar de compra col detentor precedente de la línea, una sociedad británica. Sobre cada de estos acontecimientos véase respectivamente D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 83-85 y BRUNIALTI, *Algeria, Tunisia e Tripolitania*, pp. 155-157.

[21] Londres había ponderado mejor a dos factores: primero, siendo ella aliada del Impero otomano, tenía que demostrar su apoyo a los intereses del sultán, en Túnez también. Además, las dudas sobre la efectiva utilidad de la adquisición de Chipre, que ya estaban surgido justo después del Congreso de Berlín, se habían definitivamente consolidado, así como el arrepentimiento para las compensaciones ofrecidas a Francia en Túnez (GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, pp. 60-64). En el largo plazo, Francia se convenció que, a pesar de que Londres oficialmente declaraba que su único interés en Túnez era la salvaguardia de los intereses de su nacionales, los tribunales y de los sujetos ingleses que estaban envueltos en los casos judiciales de aquel periodo realizaban verdaderas, si bien aparentemente indirectas, maniobras disruptivas de los intereses franceses en nombre del Gobierno de Su Majestad. Un respaldo ulterior a esta tesis provino de una otra, fundamental

los capitales italianos que entonces beneficiaban también del apoyo del Gobierno de Roma[22].

La ocasión que Francia esperaba para volver definitivamente en su favor la cuestión tunecina llegó poco después, gracias a la colonia argelina[23]. Desde hace ya algún tiempo se rumoreaba de un importante tráfico de armas que llegaban a la turbulenta Argelia desde Túnez: el cónsul Roustan, en el agosto de 1880, informó que algunas tribus tunecinas se conmovían y que se hacía un contrabando de armas y explosivos en el litoral. Noticias similares fueron comunicadas por los agentes franceses a Trípoli[24]. Algunos especulaban que los coordinadores del tráfico eran los italianos, que estaban interesados a la agitar a la colonia argelina[25]. Se había también otros informes sobre redadas en el territorio argelino por parte de una belicosa tribu tunecina, los Khroumires, que muchas veces habían saqueado y dañado

---

cuestión, que implicaba a la *Societé Marseillaise* y al anglo maltes Lévy, y que originó un nuevo caso judiciario sobre la propiedad de una grande finca: sobre esto llamado affaire de la Enfida (en 1880) véase difusamente. D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 102-104.

[22] De hecho, en ocasión del affaire Rubattino, el Gobierno italiano, después de que obtuvo por el Parlamento financiamientos especiales, subvencionó la compañía de navegación, para que esta propusiese una oferta que venciese a la competencia del concurrente francés. Esta 'ayuda estatal' indispuse mucho a Francia, que creía que los dos Gobiernos hubiesen pactado la abstención de cualquier forma de intervención directa en la competencia tunecina, en el nombre del *statu quo* (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 95).

[23] Napoleón III definió esta colonia "*un boulet attaché au pied de la France*", debido a las continuas turbulencias que se verificaban allí (DEPERCHIN, LEKEAL, *Le protectorat, alternative à la colonie ou modalité de colonisation?*, p. 2).

[24] D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 106.

[25] DESFOSSÉS, E., *Affaires d'Orient. La question tunisienne et l'Afrique septentrionale. Angleterre, France. Italie*, París, 1881, p. 19. El escritor, así como D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 107, evidencia también que el periódico italiano "*Mostakel*", que tenía su sede en Cagliari y que el servicio postal italiano distribuía en Tunez, no ahorraba duras críticas a la dominación francesa en África, a veces incluso incitando a los árabes a la revuelta.

a los pueblos fronterizos[26]; estos acontecimientos se sumaban a otros ocurridos durante los meses precedentes[27].

En el febrero de 1881, después del enésimo ataque por los Khroumires, Francia decidió de formar tropas a la frontera tunecina[28]: el propósito de la acción militar en la regencia para proteger los derechos franceses y clarificar definitivamente la predominancia en la región tomaba forma más y más, pero el Gobierno (recién formado bajo la presidencia del consejo de los ministros de Jules Ferry) todavía tenía dudas, porque el riesgo de antagonizar a Turquía[29] y entonces a Inglaterra era concreto. Sin embargo en el ínterin las autoridades francesas en la Regencia alimentaban en su metrópoli la convicción de que el bey había perdido totalmente el control de sus dominios: consecuentemente, sus tropas no podían asegurar más la incolumidad de los ciudadanos franceses en Túnez, ni la de las fronteras con Argelia[30]. El 31 de marzo de 1881 nuevos incidentes

[26] En la verdad, las redadas de las tribus provenientes de la homónima región de Túnez eran conocidas por la opinión publica francés desde mucho antes: de hecho, mucho clamor había suscitado el caso del navío francés *Auvergne*, naufragado en las costas de Tabarka, el equipaje de lo que fue atacado por los mismos Khroumires en 1878 (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 101).

[27] Los protagonistas habían sido diferentes de los Khroumires: siempre en 1878, algunas tribus habían traspasado en el territorio argelino desde la región tunecina de Le Kef, porque no intentaban de pagar un tributo impuesto por el gobernador local; además, en el octubre de 1879, otro navío francés que estaba en problemas, el *Forbin*, fue atacado por las mismas tropas del bey (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 101).

[28] D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 109.

[29] En efecto, como evidencia DESFOSSÉS, *Affaires d'Orient. La question tunisienne et l'Afrique septentrionale. Angleterre, France. Italie*, p. 21, "*en droit public, la Tunisie est toujours sous la vassalité de la Porte*".

[30] GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, pp. 271 – 272 reproduce en nota un documento enviado por la comunidad frances de Tunez al consul Roustan el 14 de marzo 1881, lo que consistía en una verdadera acusación "*contro la cattiva amministrazione e i soprusi del bey*": en este se asumía que todos los esfuerzos cumplidos por los franceses en el País "*allo scopo di elevarlo e porlo al livello della*

transfronterizos implicaron el ejército francés directamente, causando algunas muertes entre los soldados y amenazando a la ferrovía[31]; ahora no sólo los Khroumires, sino también otras tribus tunecinas, se conmovían. En el mismo período se rumoreaba que los miembros de una expedición científica dirigida por un francés habían sido brutalmente masacrados por los Tuareg[32]. Esta repentina *escalation* logró compactar el Gobierno, el Parlamento y la opinión pública francesa en torno a la hipótesis de una intervención militar en Túnez: el 7 de abril se deliberó un financiamiento para una expedición[33] que restableciese el orden en la frontera tunecina. La decisión se tomó mucho más fácilmente porque contemporáneamente los franceses estaban convencidos que Gran Bretaña e Italia no habrían reaccionado[34]. La oposición de Turquía también, fundada su la

---

civiltà", así como "*la sicurezza delle frontiere algerine, da cui dipende, per l'avvenire, la conservazione della nostra bella colonia, (…) sta per essere compromesso dal nuovo atteggiamento preso dal Governo nei nostri riguardi e dalla sua impotenza sempre più manifesta a far rispettare dai suoi sudditi le nostre frontiere. (…) [Siamo] convinti che il Governo repubblicano (…) saprà, con misure pronte ed efficaci e all'occorrenza energiche, far rispettare dal Governo del bey di Tunisi gli interessi della colonia e l'antica e legittima influenza che la Francia si è conquistata con le sue numerose benemerenze verso la Reggenza*".

[31] D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 110-111. Algunos testigos informaron también que los guerreros de la tribu tranquilizaban a los empleados italianos de la ferrovía en su incolumidad, sugiriendo que solo los franceses estaban en peligro.

[32] Hace referencia a la tragedia de la misión Flatters en la Argelia del sur, que la opinión publica relacionó a las agitaciones causadas por los Khroumires y por las otras tribus tunecinas en la colonia francés (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 115-116).

[33] Según D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 116, el Parlamento asignó más de cinco millones y medio de francos, apoyando a la petición del Gobierno Ferry.

[34] En este momento, Londres estaba en problemas en algunos frentes cálidos: en Suráfrica las guerras de los bóeres se estaba complicando, debido también al interés de Alemania en el destino de los mismos bóeres; algunas tensiones con Rusia en Asia central se habían resueltos en contra de los ingleses; una fuerte presencia musulmana en el Imperio británico sugería de no tener una posición neta, debido

reivindicación del renovado enlace col bey gracias al firman de 1871, fue rechazada rápidamente[35].

El 24 de abril, una tropa francesa de casi veinte mil hombres traspasó la frontera tunecina a pesar de las protestas del bey, que muchas veces ya había reivindicado el derecho de sancionar autónomamente a sus súbditos[36]: el canciller Barthélemy Saint–Hilaire, por temor a una ruptura definitiva que habría complicado los planes, sugería a Roustan de presentar la actitud de Francia como la de una amiga y protectora[37]. En breve, el fin original de la

---

también a su enlaces con Estambul, aunque muy enfriados en ese momento (GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, p. 277).

Por su parte, Italia, que siempre había esperado al menos una cooperación tácita inglés para limitar la influencia de Francia en Túnez (los affaires Rubattino y de Enfida parecían confirmarlo), se encontró aislada frente a el inmovilismo inglés (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 126-127). La cuestión del *status quo* también no podía ser utilizada por los italianos debido a algunos problemas. En primero lugar, la intervención del Gobierno italiano en favor de Rubattino (de acuerdo con la tesis de Francia) demostraba que Roma no tenía más voluntad política para respetarlo; de hecho no es un caso que, pocos años después, algunos (entre los que estaba también el antiguo Presidente del Consejo francés Ferry) declararon que el episodio de la ferrovía La Goleta-Túnez había sido decisivo para la insurgencia del protectorado francés en Túnez (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 94-95). En segundo lugar, el canciller Barthélemy Saint–Hilaire constantemente sostenía que la famosa promesa de Waddington en el agosto de 1878 (véase nota n° 18) entendía la 'preservación del *status quo*' exclusivamente como la conservación del bey en el gobierno de Túnez: en la práctica, Waddington sólo había excluido una anexión unilateral de la Regencia por parte de Francia, pero no soluciones diferentes (GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, p. 77).

[35] Hay que recordar que Francia no admitía la validez del firman (véase nota n° 9). ROUARD DE CARD, E., *La Turquie et le protectorat français en Tunisie, 1881 – 1913*, Paris, 1916, pp. 17-28 ofrece un informe detallado sobre la actitud reciproca de Francia y Turquía con respecto a la cuestión tunecina.

[36] BRUNIALTI, *Algeria, Tunisia e Tripolitania*, pp. 224-226.

[37] "*Rassurez le bey (…) ce n'est pas en ennemis, mais en protecteurs que nous entrons dans ses Etats*" (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 149).

expedición, pacificar la frontera y hacer los Khroumires inofensivos, se cumplió fácilmente[38]; todavía, la marcha de las tropas francesas continuó en dirección de Túnez, dejando claro que el objetivo del restablecimiento de la seguridad fronteriza fuese un pretexto para hacer algo diferente[39]. El 11 de mayo, el ejército francés llegó a las portas del palacio del Bardo, residencia del bey: al día siguiente, el cónsul Roustan advirtió al bey de que el general Bréart, comandante de las tropas llegadas en Túnez, llevaba consigo el texto de un tratado que tenía el orden de presentar al Regente y que, así como dijo el mismo agente francés, preveía "*le mantein de Votre Altesse et de sa dynastie dans le gouvernement de la Régence; il ne porte aucune atteinte à l'intégrité de son territoire*" [40]. Después de haber recibido el general, Mohammed fue requerido para firmar el documento dentro de nueve horas: siete trascurrieron antes que el Regente suscribiese, consagrando definitivamente, incontestablemente y jurídicamente la preponderancia francesa en Túnez.

El preámbulo del llamado Tratado del Bardo confirmaba que la base de esta convención entre Francia y Túnez era la preservación de la seguridad, porque el tratado nascía de la exigencia de "*empechêr à jamais le renouvellement des désordres qui se sont produits récemment sur les frontières de deux États et sur le littoral de la Tunisie*"[41]. Entre las inmediatas prioridades estaba la de tranquilizar a las potencias europeas sobre las intenciones de Francia, de modo que la comunidad internacional no sospechase una anexión. Entonces el art. 2 estableció que l'Autoridad militar

[38] CAPPELLO, G., *La spedizione francese in Tunisia*, Città di Castello, 1912, es un ensayo detallado sobre las operaciones militares de Francia en Túnez.

[39] Ninguna potencia europea reaccionó a favor del bey; algunas enviaron buques de guerra frente a las costas de Túnez, pero solo al fin de evacuar a su connacionales en el caso de necesitad (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 166).

[40] Correspondencia de Roustan al bey reportada en D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 169.

[41] Se puede consultar el texto integral del Tratado del Bardo en (editado por) Ministère des Affaires Étrangéres, *Documents officiels relatifs à l'organisation du protectorat français en Tunisie*, París, 1886.

francesa habría ocupado solamente a los "*points qu'elle jugera nécessaires pour assurer le rétablissement de l'ordre et la sécurité des frontières et du littoral*", pero sólo hasta que "*l'administration locale est en état de garantir le maintein de l'ordre*"[42] ; en cambio, no se dejaba de dudar nada sobre la independencia del bey, aunque bajo la protección de Francia (art. 3), ni sobre la continuidad de la personalidad del Estado tunecino, a pesar de que hasta entonces fuese la República directamente a garantizar "*l'exécution des traités actuellement existant entre le Gouvernement de la Régence et les diverses Puissances européennes*" (art. 4). Sin embargo, el art. 6, junto con la imposición de los agentes franceses en el extranjero como únicos representantes diplomáticos de Túnez, en el segundo párrafo ninguna atribución restaba al bey para tratar o celebrar acuerdos con otras naciones, sin haber informado previamente a Francia: la cesión de la soberanía beylical sobre las relaciones extranjeras parecía clara. El art. 5 creaba la carga de Ministro Residente, representante del Gobierno francés en el beylicate.

Está claro que en el tratado no se disciplinó explícitamente la creación de un protectorado, a pesar de su natura conocida[43] y su aplicación ya en otras realidades coloniales francesas[44]. Por el contrario, la fisionomía general del acuerdo era bastante similar a la de un pacto de alianza para ciertos fines[45]. El mismo concepto de 'protección' no recurre para nada en las

[42] Esta disposicion, funcional al control del territorio por parte de los franceses, tiene que ser relacionada con la de art. 9, por la que, "*afin de protéger contre la contrebande des armes et des munitions de guerre les possessions algériennes de la République française, le Gouvernement de Son Altesse le Bey de Tunis s'engage à prohiber toute introduction d'armes ou de munitions de guerre par l'île de Djerba, le port de Gabès ou les autres ports du sud de la Tunisie*".

[43] El mismo DESFOSSÉS, *Affaires d'Orient. La question tunisienne et l'Afrique septentrionale,* pp. 46-47 promueve los beneficios del protectorado, considerándolo preferible a una hipótesis de anexión inmediata.

[44] Gran Bretaña tenía la mayor experiencia de protectorados. Sin embargo, Francia fundó su protectorado en Camboya solo en 1863 (PUAUX, *Essai de psychanalyse des protectorats nord-africains*, p. 12).

[45] El documento tenía esta conformación también porque derivaba de algunos otros proyectos de tratados, propuestos al bey durante los dos años anteriores, pero siempre rechazados: estos no tenían el objetivo de instituir formalmente un

disposiciones del Bardo: solo en el art. 6 hay una explícita mención de "*protetion*" de los intereses tunecinos en el extranjero, mientras que la compleja formula "*le Gouvernement de la République française prend l'engagement de pretêr constant appui à Son Altesse le bey de Tunis, contre tout danger qui menacerait la personne ou la dynastie de Son Altesse ou qui compromettrait la tranquillité de son États*" (art. 3), tenía el papel de hacer entender que una *longa manus* francesa había sido impuesta al bey. Se explicitaba un concepto fuerte de protección también cuando se hablaba de la exigencia francesa de asegurar la seguridad y el orden a Argelia: el art. 9, que trata de la lucha al contrabando de armas en Túnez, listaba las medidas estratégicas "*afin de protéger*" la colonia francesa. En este sentido, la percepción formal de una invasión y de un tratado concebidos por Francia solamente para razones de seguridad propia está notablemente reforzada. Las citadas injerencias fueron las únicas que Francia podría conseguir en este momento: ni la independencia financiera (la *Commission financière* fue entonces preservada), ni también la integridad del ordenamiento jurídico de Túnez se vieron afectados. Otros serán las medidas jurídicas[46] que, poco

protectorado francés sobre Túnez, sino también fueron más concebidos como 'tratados de defensa'. La existencia de estos documentos, según la reconstrucción hecha por D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 172 en la nota, fue desvelada durante los debates parlamentarios y por los periódicos franceses en los meses siguientes. El primero acuerdo estaba ya parado en 1878, compilado por Waddington. Más, GIACCARDI refiere que los intentos fallidos para someter al bey los 'tratados de defensa' han sido por lo menos tres: dos durante el 1878 (en agosto y octubre) y uno en 1880 (en mayo). A excepción del primero, cada de estos documentos se conserva en los Archivos Diplomáticos franceses y está reproducido en *La conquista di Tunisi: storia diplomatica dal Congresso di Berlino al trattato del Bardo*, pp. 359-362.

[46] Estos fueron anunciados por el discurso triunfalista del Presidente del Consejo Ferry a la Camera de los diputados en lo mismo 12 de mayo: "*il faut à notre sécurité des gages durables; c'est au bey de Tunis que nous les demandons. Nous n'en voulons ni à son territoire, ni à son trône: la Republique française a répudié solennellement, en commençant cette expedition, tout projet d'annexion (…). Des conventions formelles devront mettre à l'abri des retours hostiles et des adventures notre légitime influence dans la Régence (…) dans cet esprit de justice, de moderation, de respect scrupuleux du droit européen qui inspire toute la politique*

después, fundaran el verdadero protectorado francés en Túnez: en aquel momento, la aplicación del pretexto de la seguridad abandonará al ámbito de las relaciones internacionales, para inspirar una gran parte de las novedades institucionales y normativas impuestas por el protector al protegido.

3.- Desde la seguridad internacional a la interna: las reformas institucionales en el protectorado

El Tratado del Bardo costó a Francia mucho más en la dimensión interna que en la europea. De hecho, mientras que las potencias europeas habían asistido substancialmente impasibles a la firma[47], la llegada de las tropas en Túnez desató una violenta batalla política en Francia, causando la caída del Gobierno. Esta crisis, que se estabilizó solamente en el febrero de 1882, a través de la nómina de Freycinet como nuevo Jefe del Gobierno, hizo que algunos de los mayores protagonistas de los meses anteriores se retirasen de la escena tunecina y que nuevos actores emergiesen e impusiesen las reformas que, entre 1882 y 1883, delinearon la primera y verdadera estructura institucional del protectorado. Después de la caída de los Gobiernos Ferry[48] y Gambetta[49] y de un importante caso judiciario que lo

---

du gouvernement de la République". El extracto está reproducido en D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 183-184).

[47] No hubo objeciones ni por parte de Inglaterra, ni de Italia, ni de Alemania al avance formalmente imprevisto de las tropas franceses hacia Túnez; sin embargo, cuando Roustan pidió oficialmente a los representantes de los Países europeos que aceptasen el decreto beylical del 7 de junio, que imponía el Residente francés como el único intermediario entre los cónsules extranjeros y el bey (esto era prácticamente el primero acto executivo del Bardo), sólo el cónsul alemán aceptó inmediatamente, mientras que el inglés expresó algunas perplejidades y el italiano no dio ninguna respuesta. Inglaterra volvió sobre sus pasos cuando le aseguraron que la carga de Residente y la del cónsul de Francia habrían sido mantenidos separados; en cambio, Italia rechazó incluso de reconocer la firma del Tratado del Bardo (GIACCARDI, *La conquista di Tunisi*, pp. 341-342).

[48] Después del voto favorable a la ratifica del Tratado de Bardo (el 19 de mayo) y de una confirmación inesperada en las elecciones del mes de agosto, Ferry cayó en el

comprometió[50], debilitándolo a los ojos del nuevo Presidente Freycinet, el Ministro Residente Roustan fue removido de su cargo y sustituido por Paul Cambon a comienzos de 1882.

---

noviembre de 1881 debido a los más y más incesantes ataques por la oposición (de derecha y de izquierda extrema), que le imputaban una total falta de transparencia en la gestión de la expedición en Túnez. Había una sospecha de que los informes sobre los Khroumires hubiesen sido exageradas; el avance hacia Túnez, después de la exitosa represión de las tribus fronterizas, había sido considerada injustificable; había una sospecha también de que la misma firma del Bardo fuese potencialmente violatoria de las previsiones del art. 9 de la Constitución republicana, porque se había puesto al Parlamento frente a un hecho consumado; más, algunos especulaban que la aventura tunecina hubiese sido impuesta para beneficiar a los asuntos de los grandes financieros, que presumiblemente tenían a Roustan como referente. La petición a las Cámaras de financiación extraordinaria para cubrir las expensas militares dio el golpe final al Gobierno: según la oposición, el ejecutivo estaba tratando de cubrir la distracción de fundos ordinarios del presupuesto militar, hecha en los meses anteriores. De acuerdo con esta tesis, el Gabinete Ferry no había considerado apropiado para su popularidad pedir abiertamente al País esfuerzos económicos ulteriores en vísperas del período electoral: por esto, había preferido violar la ley (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 184-189 y pp. 258-286).

[49] Personaje político entre los más influentes, partidario de la expedición en Túnez y Presidente de la Cámara de los diputados, Gambetta accedió a la carga de Presidente del Consejo tras las dimisiones de Ferry, a finales de noviembre de 1882. Su Gobierno duró solo tres meses, hasta el 26 de enero de 1882 (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 317).

[50] Roustan fue acusado por el director del periódico "*L'Intransigeant*", Rochefort, de haber aumentado las proporciones de las retadas de los Khroumires y de la cuestión de la seguridad fronteriza argelina: según el escritor, el objetivo final era el de hacer la intervención en Túnez ineludible, de prender el control de País, de consolidar a sus finanzas a expensas de la Hacienda de Francia y de revaluar los bonos que el Ministro Residente y sus socios de negocios habían comprado a un precio de ganga. Roustan demandó por difamación a Rochefort, pero perdió. Fue confirmado en su carga por Gambetta, hasta que fue reemplazado por Cambon de Freycinet: el nuevo Presidente creía que hubiese necesidad de una figura más neutral para sobrentender a la fundación del protectorado. A propósito de la infleuncia de la prensa francesa sobre la opinión pública en torno a los temas coloniales, véase NOUSCHI A.,

Cambon nunca había sido en África, pero tenía reputación de ser un capaz burócrata. Era un firme partidario del protectorado y por esto había sido elegido para ordenarlo de forma permanente: particularmente, tenía que inventar un sistema administrativo que se substituyese progresivamente al militar, mantenido hasta entonces para exigencias de pacificación y control del territorio[51].

La idea de Cambon era muy innovadora. El nuevo Ministro Residente no pensaba que fuese necesario ni útil destruir completamente el sistema político y administrativo del beylicate, a pesar de que se hubiese mostrado corrupto e ineficiente en las décadas anteriores: de hecho, el funcionario creía que Francia tenía que respetar a las peculiaridades de la cultura indígena. Un sistema institucional de matriz francesa, creado específicamente para Túnez y para su status peculiar y capaz de innovar al beylicate poco a la vez, habría sido flanqueado gradualmente a los aparados estatales tunecinos, manteniéndolos completamente operativos (por lo menos formalmente).

L'opinion publique française et les affaires coloniales (1880-1900): contribution au débat sur l'impérialisme, en *Opinion publique et politique extérieure en Europe. I. 1870-1915. Actes du Colloque de Rome (13-16 février 1980)*, Roma, 1981. Acerca del interesante caso judiciario de Roustan, véase ROCHEFORT, H., *Les aventures de ma vie*, vol. IV, Paris, 1896-1898, pp. 262-318 y BROADLEY, M., *The Last Punic War*, Londres, 1882, pp. 247- 281.

[51] El ejército francés estaba comprometido en la represión de la revuelta popular que, especialmente en el centro-sur de Túnez, no se callaba; por fin, los rebeldes fueron expulsados más allá de la frontera oriental, en Tripolitana, de donde prosiguieron su lucha hasta finales de los años ’80 (KASSAB, A., OUNAIES, A., BEN ACHOUR - ABDELKEFI, R., LOUATI, A., MOSBAH, C., SAKLI, M., *Histoire générale de la Tunisie*, vol IV, Túnez, 2007, pp. 17- 33).

En aquel momento, Francia no tenía todavía las medidas jurídicas para cumplir este proyecto[52]: el Tratado del Bardo había establecido solo un "*droit de contrôle*"[53] para ella, sobre aspectos específicos del Estado tunecino y para razones de seguridad específicas. Cambon pensaba que, a pesar de los límites del Tratado, era inmediatamente necesario deshacerse de dos frenos al avance de los planes franceses: el sistema de las jurisdicciones consulares y la Comisión financiera.

El mantenimiento del ordenamiento jurídico de Túnez acababa resultando positivo y negativo a la misma vez. Desde una perspectiva normativa, permitía una introducción más inmediata de las reformas pensadas en Francia, a través de su imposición por los tradicionales decretos emitidos por la autoridad absoluta del bey, a la que los indígenas encontraban mucho más fácil de someterse. Por el contrario, la conservación del complejo sistema jurisdiccional tunecino tenía muchos aspectos desventajosos y había sido decidida para razones meramente diplomáticas. El Tratado había impuesto la continuidad de los acuerdos entre el bey y las Naciones europeas: estas tenían una naturaleza especialmente comercial, pero había algunas que regulaban especialmente a las jurisdicciones consulares europeas en Túnez. En esencia, a través de estas peculiares capitulaciones, el cónsul de cada País representado en la Regencia tenía la jurisdicción exclusiva sobre sus connacionales y también sobre los que fuesen declarados protegidos por la potencia de que se trate: en este sentido,

[52] Hasta el abril de 1882, ni las atribuciones del Ministro Residente, la supuesta 'guía' del proyecto, habían sido claras: en este sentido, el decreto por el Presidente de la República francesa del 22 de abril de 1882 fue fundamental, porque especificó que el Ministro era el representante de todos "*les divers services ou établissements fonctionnant en Tunisie*" (art. 1 y 2) y que estaba en conexión con todos los otros miembros del Gobierno a través del Ministro de los Asuntos Extranjeros (art. 3). Por esto, se estableció una subordinación directa del Residente al canciller. El texto del decreto está reproducido en *Documents officiels relatifs à l'organisation du protectorat français en Tunisie*, p. 8.

[53] Véase la Conferencia por M. De Dianous, en Regencia de Túnez, Protectorado francés, *Conférences sur les administrations tunisiennes, par MM.Anterrieu, Berge, Boulle... (y otros)*, Susa, 1899, p. 18.

estos sujetos no estaban sumidos a la justicia indígena y los se aplicaba el derecho de su propia metrópoli[54]. Por lo tanto, desde michos años la coexistencia de justicia beylical y consular era un elemento básico tanto del ordenamiento jurídico de Túnez, tanto de la influencia europea: el imponer *ex abrupto* a las potencias que renunciasen a las capitulaciones y contemporáneamente que sus nacionales se sometiesen a un sistema jurisdiccional totalmente francés, habría podido ser contraproducente.

Sin embargo estaba claro también que, sin un control directo sobre la administración de justicia en los casos de los europeos, Francia nunca habría podido consolidar su predominancia en Túnez. El particularismo jurídico exasperado del que los cónsules se aventajaban ponía en peligro a cualquier aspiración a la certitud del derecho y de las situaciones jurídicas, penalizando a la colonización francesa en lo largo plazo. El problema tenía también un importante aspecto penal: si no se dotaba a Túnez de un sistema de represión único de los crimines de los extranjeros[55], los potenciales colonos franceses habrían podido ser disuadidos[56]. En efecto, normalmente

[54] La razón aparente de estas capitulaciones había sido la de sustraer a los europeos de la jurisdicción indígena, que durante mucho tiempo había sido solo de matriz religiosa y capaz de conminar algunas penas corporales muy duras. Lo mismo se aplicaba a los protegidos, que eran sujetos de otras nacionalidades que, debido a varios motivos, estaban en talmente buenas relaciones con los cónsules que les protegían (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 360- 364).

[55] En Francia estaban convencidos desde mucho tiempo que algunos europeos 'poco recomendables' residían en la Regencia (MÉDAM, P., *Les tribunaux criminels français de Tunisie*, Túnez, 1935, p. 11).

[56] La cuestión de la seguridad era fundamental para Cambon: este estaba convencido que la prioridad de Francia en Túnez era asegurar el orden, propedéutico a un desarrollo económico útil a los capitales franceses y que el País norteafricano tenía todas posibilidades de cumplir a través de sus propios recursos, sin ayuda por parte de la Hacienda de la República. El Ministro sostenía que "*le pays par lui-même est assez riche pour n'avoir besoin que d'ordre et de justice. Les entreprises particulières feront le reste, approuvées par le gouvernement du bey, sous la haute surveillance de quelques agent français et spécialement de notre ministre résident*" (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 327).

los europeos culpables de crimines disfrutaban de la protección de sus cónsules, y también los protegidos: esta tendencia se confirmó durante la ocupación también, cuando algunos incidentes violentos, provocados por algunos europeos y que habían afectado al ejército francés, no habían sido juzgados severamente por los cónsules respectivos. El Consejo de Guerra había desaplicado por primera vez la jurisdicción consular y había impuesto la aplicación de la ley marcial (y del tribunal militar también), para garantizar a la "*sureté des corps expeditionnaire*". Se trató de una implantación temprana de una normativa represiva y de un sujeto jurisdiccional franceses en Túnez[57]: un paso decisivo, de nuevo hecho en el nombre de la seguridad.

Francia hizo la deseable eliminación del régimen capitular solo progresivamente y prudentemente[58]: la introducción en la Regencia de un sistema jurisdiccional francés, impuesta por una ley de 27 de marzo de 1883[59] y recibida en Túnez por un decreto beylical del 18 de abril, inicialmente se refería sólo a los franceses, implícitamente abrogando la jurisdicción del cónsul de Francia y haciendo que un Tribunal de primera instancia con sede a Túnez y seis jueces de paz, con sedes en múltiples

[57] MÉDAM, *Les tribunaux criminels français de Tunisie*, p. 11-14. Tuvo aplicación especialmente el art. 63 del Código de Justicia Militar francés de la época.

[58] En realidad, tenía difusión la tesis, respaldada también por SORBIER DE POUGNADORESSE, G. de, *La Justice française en Tunisie*, París, 1897, p. 2, que "*le maintien des capitulations ne se justifie plus lorsqu'une nation européenne annexe un territoire ou met la haute main sur les affaires d'un pays en le soumettant à son protectorat : nul ne protesta quand le gouvernement français abolit les capitulations en Algérie, et trois ans à peine avant le traité du Bardo, à la suite de la guerre d'Orient, l'Autriche en Bosnie et en Herzégovine, l'Angleterre à Chypre, en plaçant ces contrées sous leur autorité, ont supprimé de leur propre mouvement les tribunaux consulaires qui y existaient en vertu des capitulations*". Sin embargo, pues que el éxito de la política de Francia en Túnez estaba parcialmente subordinado al consentimiento por las otras potencias y el mismo Tratado del Bardo no era suficiente para comportarse como si ya se hubiese establecido formalmente un protectorado en Túnez, la prudencia era necesaria.

[59] El texto original está reproducido en *Documents officiels relatifs à l'organisation du protectorat français en Tunisie*, pp. 9-13.

ciudades[60] tuvieran jurisdicción sobre "*toutes les affaires civiles et commerciales entre Français et protégés français. Ils connaissent également de toutes les poursuites intentées contre les Français et protégés français pour contraventions, délits ou crimes*" (art. 2). Todos los tribunales tunecinos habrían sido aferentes al distrito del Tribunal de apelación de Argel (art. 2, primo párrafo)[61]. La piedra clave para ampliar el sistema era en el tercio párrafo del art. 3: la jurisdicción de los tribunales franceses "*pourra être étendue à toutes autres personnes par des arrêtés ou des décrets de Son Altesse le Bey, rendus avec l'assentiment du Gouvernement français*": solamente el bey tenía el poder formal de extender la jurisdicción francesa también a los que no eran franceses, pero no podía execitarlo sin el consentimiento de los europeos a la eliminación de los capitulaciones.
¿Cómo hacerlo? Tenía una única solución: negociar con las potencias europeas la renuncia a la jurisdicción capitular e certificarla en específicos acuerdos internacionales.

Mientras que un decreto beylical[62] extendía la jurisdicción francesa a todos los europeos de que las metrópolis hubiesen firmados acuerdos para suprimir a sus jurisdicciones consulares, cumpliendo la formalidad requerida por el art. 2 de la ley del 27 de marzo para que se aplicase la jurisdicción francesas a los non franceses, comenzaron las tratativas diplomáticas con las Naciones europeas[63]. Dentro de unos meses, Francia obtuvo la adhesión de Gran Bretaña e Italia al nuevo sistema[64]. Los agentes diplomáticos franceses

[60] Las ciudades eran Túnez, La Goleta, Bizerta, Susa, Sfax e Le Kef.
[61] Esto era uno de los pocos puntos críticos del sistema: la decisión de no instituir un Tribunal de apelación en Túnez también, que al principio parecía justificada porque la organización judicial era aún experimental, causó ineficiencias graves en el largo plazo. Sobre esta cuestión, véase NOUREDDINE, A., *La Cour d'appel de Tunis: une création tardive (juin 1941)*, en AUZARY-SCHMALTZ, N. (dir.), *La justice française et le droit pendant le protectorat en Tunisie*, Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 2007.
[62] Decreto beylicale 5 maggio 1883.
[63] SORBIER DE POUGNADORESSE, *La Justice française en Tunisie*, pp. 2-3.
[64] Primero, fue suprimida la jurisdicción consular inglés, a través de un acuerdo suscrito el 31 de diciembre de 1883; poco después seguía Italia, que el 23 de enero

firmados a los acuerdos: lo hicieron ¿en el nombre de la Regencia, o en lo de la república? Las firmas en los documentos parecen avalorar la segunda hipótesis; sin embargo, el dilema no tiene mucha substancia, si se leen las disposiciones del Bardo (art. 6) [65]. Se había encontrado la cuadratura del círculo: invitando a los extranjeros a prestar su consentimiento a un sistema jurisdiccional fiable, que prometía de asegurar a la estabilidad social y a la seguridad de Túnez, Francia consagraba ulteriormente su influencia, sin afectar directamente al sistema institucional de la Regencia. Las potencias decidían líberamente de renunciar al régimen capitular, mientras que el sistema jurisdiccional indígena fue dejado intacto[66]: esto significaba que la justicia francés llenaba el espacio que la de los cónsules abandonaba.

---

de 1884 firmó con Francia el 'Protocolo Mancini', llamado así por el nombre del canciller italiano de la época. El documento sancionaba la "*suspensión*" del régimen capitular (art. 1): el uso de este término causó algunas perplejidades en Francia, pues que parecía que el acuerdo tuviese un carácter provisorio. El miedo se disipó rápidamente gracias a las palabras de lo mismo Mancini frente a la Cámara de los diputados italiana (SORBIER DE POUGNADORESSE, *La Justice française en Tunisie*, p. 6. La cita original de Mancini se lee en [editado por] Camera dei Deputati, *Atti parlamentari del Regno*, legislatura XV, sesión n° 289, p. 8398, http://storia.camera.it/regno/lavori/leg15/sed289.pdf). El Protocolo concedía numerosos privilegio a los italianos sujetados a la justicia francés: no se habría aplicado la pena de muerte, porque esta no se preveía en el ordenamiento penal italiano; más, se mantuvieron los privilegios y las inmunidades establecidas por las antiguas capitulaciones y la aplicación exclusiva de la ley italiana "*in materia di statuto personale e rapporti di famiglia, successioni, donazioni ed in genere in tutte quelle materie riservate dal diritto internazionale privato alla legislazione nazionale di ogni straniero*" (MORPURGO, G., *Italia Francia Tunisia: la condizione giuridica degli italiani in Tunisia*, Livorno, 1938, pp. 21-22).

[65] Véase *supra*, p. 9.

[66] La jurisdicción indígena estaba constituida por dos cuerpos fundamentales: el tribunal tradicional religioso y supremo, el *chara*, que aplicaba la ley coránica, y el tribunal laico, el *ouzara*. Esto tenía una jurisdicción residual, porque conocía de todas las cuestiones que no reguardasen a los bienes raíces (sobre las que el *chara* tenía jurisdicción exclusiva, si bien estaban implicados europeos) y al estatuto personal, sobre el que el *chara* tenía jurisdicción inderogable (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 365-369).

La fuerza del sistema jurisdiccional francés estaba en su carácter innovador. La justicia francés en Túnez tenía una impostación bastante diferente de la del sistema madre[67]: en particular, en el ámbito de la jurisdicción criminal, la jurisdicción estaba repartida entre un Tribunal criminal, un tribunal correccional y de "*simple police*". No se instituyeron las "*Courtes d'assise*": de hecho, los tribunales criminales tenían jurisdicción sobre "*tous les faites qualifiés crime*[68]". En estos estaba un juez único, junto con seis *assesseurs* populares. Las disciplinas introducidas por algunos decretos beylicales siguientes (hay la estructura final de la materia solamente en 1893) establecieron que, en los procesos que implicaban a los extranjeros, por lo menos tres de este tipo de jurados tenían que ser elegidos entre los connacionales del acusado (por el resto eran franceses)[69]. Esta regla, que tenía variantes según necesidades, se aplicaba también a los indígenas, en los casos en que estaban sumisos a la jurisdicción francesa. El instituto de la juria mixta, junto con la previsión de un intérprete en los procesos 'plurinacionales'[70], se reveló en el largo plazo una válvula de seguridad que gustó especialmente a los europeos[71], en un terreno tan delicado como la represión de delitos: se inducía a percibir la función de conminación de penas como totalmente imparcial y aséptica. Así se ayudaba indirectamente a mantener la paz, la seguridad y el control social.

---

[67] Para profundizar sobre el sistema de la justicia francesa de aquellos años, ROYER, J.- P., *Histoire de la justice en France*, París, 1996, pp. 677- 861.

[68] Art. 4, párrafo tercero, ley de 27 de marzo 1883. Se consideró que no hubiesen bastante franceses en la regencia para organizar unas "*Courtes d'assise*". Por lo tanto, se optó para implantar en Túnez un modelo de tribunal ya aplicado en Argelia (SORBIER DE POUGNADORESSE, *La Justice française en Tunisie*, p. 59).

[69] La disciplina de las modalidades de elección de los jurados desde listas especiales esta explicada en MÉDAM, *Les tribunaux criminels français de Tunisie*, pp. 26-32.

[70] MÉDAM, *Les tribunaux criminels français de Tunisie*, p. 24.

[71] Se aplicaban a los italianos las reglas específicas previstas por el Protocolo de 1884: entre otros, había la facultad para el acusado italiano de renunciar a los jurados sus connacionales para pedir que todos fuesen franceses. La jurisprudencia extendió el beneficio a todas la nacionalidades, hasta su codificación por el decreto de 1893 (SORBIER DE POUGNADORESSE, *La Justice française en Tunisie*, pp. 64-65).

La revolución de la justicia tunecina se cumplió entonces sin alguna injerencia que no hubiese sido prevista por el Tratado del Bardo; sin embargo esto parecía ya insuficiente. La nueva Convención de La Marsa entre Francia y Túnez, firmada poco después, el 8 de junio de 1883, traspasó finalmente y definitivamente los límites demasiado estrictos del Bardo y formalizó el protectorado, estableciendo los presupuestos jurídicos de las reformas que Cambon proyectaba. En el preámbulo del nuevo documento se leía que el Ministro Residente, nombrado plenipotenciario del Presidente de la República en Túnez, en su calidad de Ministro Residente, había pactado con el nuevo bey Alì, el sucesor de Mohammed, que "*afin de faciliter au Gouvernement français l'accomplissement de son Protectorat, Son Altesse le Bey de Tunis s'engage à procéder aux réformes administratives, judiciaires et financières que le Gouvernement français jugera utiles*" (art. 1)[72]. El valor de estas disposiciones es fundamental, tratándose de la primera mención oficial del protectorado francés sobre Túnez. Los art. 2 y 3 de la Convención detallaban otro punto revolucionario: las condiciones de la garantía de la deuda tunecina por parte de Francia. En fin el art. 4 reiteraba el concepto que la Convención completaba, "*en tant que de besoin*", las disposiciones del Bardo[73]. No hubo nueva mención de la cuestión de la seguridad de Argelia: Francia no tenía más necesidad del pretexto de la seguridad internacional. La única seguridad que habría tenido valor desde ahora habría sido la interna al protectorado.

Sobre la base de las disposiciones de La Marsa, en pocos años numerosos decretos beylicales extendieron la jurisdicción francesa a los indígenas que, por ejemplo, hubiesen sido comprometidos en casos con europeos[74] o que hubiesen sido acusados de delitos específicos[75]. La lista de los mencionados decretos fue muy amplia[76].

[72] El texto integral de la Convención de La Marsa está reproducido en *Documents officiels relatifs à l'organisation du protectorat français en Tunisie*, pp. 13-14.
[73] De hecho, el preámbulo decía que la Convención originaba de la voluntad del bey, "*prenant en considération la nécessité d'améliorer la situation intérieure de la Tunisie, dans les conditions prévues par le Traité du 12 mai 1881*", y de la del Gobierno francés, "*ayant à coeur de répondre à ce désir*".
[74] Decreto beylicale 31 luglio 1884.

Pues que los art. 2 y 3 se cuidaron de ajustar el nuevo curso de la Hacienda tunecina, la Comisión financiera fue suprimida el 13 de octubre de 1884, así como esperaba Cambon: un plan financiero concebido por el nuevo Gobierno Ferry y por el mismo Ministro Residente acababa de ayudar a superar definitivamente la deuda de la Regencia[77]. Toda influencia política residual extranjera había finalmente terminado.

Ahora el nuevo e inevitable paso era la reforma del sistema administrativo, que era urgente debido a la tradicional ineficiencia de la administración indígena y a la inaptitud de los militares franceses a la gestión del territorio pacificado[78]. Además de la creación de municipios en el modelo francés[79], la innovación más importante fue paradojalmente la decisión de dejar sin cambios los principales y más prestigiosas cargas indígenas (particularmente los llamados *caïds*), contemporáneamente relevando a los soldados de sus funciones civiles. La razón de la reforma, que descontentó mucho el ejército[80], puede ser identificada una vez más en la exigencia de preservar la seguridad: se mantenía el tradicional enlace entre

[75] Decreto beylicale 2 settembre 1885.

[76] La lista detallada está en SORBIER DE POUGNADORESSE, *La Justice française en Tunisie*, pp. 6-7.

[77] D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 330-331.

[78] El decreto beylical del 10 de junio de 1882 confirió al ejército francés los poderes de vigilancia del territorio, en actuación del art. 2 del Tratado del Bardo (véase la Conferencia di M. Serres, en *Conférences sur les administrations tunisiennes, par MM.Anterrieu, Berge, Boulle... [y otros]*, p. 39).

[79] Se consideró inicialmente peligrosa la autonomía política y financiera de las autoridades locales, debido a la reducida presencia francés en Túnez y al riesgo de que solamente los otros europeos y los indigenas se aventajasen del descentramiento (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 342-343).

[80] Las fuerzas armadas no admitieron fácilmente la primacía de la autoridad civil de Cambon frente a la militar (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 352-353).

el territorio y sus funcionarios beylicales de referencia[81], tranquilizando a los indígenas y contemporáneamente poniendo remedio a los abusos de la administración militar, a veces excesiva en la represión e inadecuada para la burocracia[82]. Al mismo tiempo, se profundizó el control del territorio, haciendo que nuevos funcionarios franceses, entrenados a propósito, vigilasen sobre los *caïds* y sus subordinados. Estos nuevos "*contrôleurs civils*" habrían sido los más altos representantes franceses en el interno, correspondientes directos del Ministro Residente sobre la condición de las provincias. Creados a través de un decreto del Presidente de la República francés del 4 de octubre de 1884[83], los controladores aumentaron sus

[81] La razón antropológica y sociológica de esta operación está bien sintetizada en D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 347-348: "*les Arabes n'obéissent pas au premier indigène venu; leurs chefs sont le plus souvent les descendants d'anciennes familles respectées, sinon respectables (...). Si ceux que nous leur imposons n'ont pour titres que leur dévouement à nos armes, ils les subissent, mais, sans rien dire, en choisissent d'autres, des chefs occultes qui organisent l'insubordination. Nous avons donc tout intérêt à maintenir, quand ils veulent bien s'y prêter, et c'est le cas par excellence en Tunisie, les caïds dans leurs commandements naturels ; (...) à leur laisser quelque dignité, un pouvoir stable et qui ne soit pas dérisoire; autrement ils ne nous seront d'aucun secours: sans action sur leurs administrés, ils résigneront leurs fonctions s'ils ont quelque caractère; leur situation, déjà bien délicate vis-à-vis de nos colons, ne sera pas tenable s'ils ne sentent pas à Tunis un appui solide, si leur autorité, sur laquelle, en somme, repose toute la nouvelle organisation, n'est pas reconnue des Arabes et prise au sérieux par les Européens*".

[82] Con el pretexto de la seguridad, para evitar insubordinaciones o afrentas a la autoridad francesa por parte de los indígenas, los oficiales encargados de funciones civiles reprimían duramente cualquier infracción, también si hubiese sido leve; esta "*sorte d'état de siège perpétuel*" causaba un descontento generalizado (D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 350-352).

[83] Así como se lee en la premisa al decreto, la nueva carga se introducía "*considérant que l'article 1°r de la Convention franco-tunisienne du 8 juin i883 donne au Gouvernement français la faculté de provoquer dans la Régence les réformes administratives nécessaires pour la bonne organisation du pays. Considérant que le fonctionnement de notre Protectorat comporte, d'une part, le maintien d'une administration indigène, d'autre part, l'exercice, par l'autorité*

originales atribuciones de garantía durante los años siguientes, ocupándose (además de varios aspectos de la administración local, así como de la recaudación de impuestos, de los trabajos públicos, de la agricultura, del comercio, etc.[84]) de la administración de la policía en el lugar de carga[85]. El proceso se cumplió con la redefinición del nombre y de las atribuciones del Residente, que a través del decreto presidencial del 23 de junio de 1885 fue renombrado Residente General y calificado como el "*dépositaire des pouvoirs de la République dans la Régence. Il a sous ses ordres les commandants des troupes de terre et de mer et tous les services administratifs concernant les Européens et les indigènes*" (art. 2)[86]: se trataba del triunfo de la idea del protectorado de Cambon, que abandonaba el

française, d'un contrôle permanent sur les actes de cette administration; Considérant qu'il y a lieu d'organiser d'une manière régulière le service du contrôle" (*Documents officiels relatifs à l'organisation du protectorat français en Tunisie*, p. 15).

[84] Sobre la evolución de la carga de controlador civil en los años siguientes, véase más exhaustivamente PINON, P., *Les attributions des controleurs civils en Tunisie*, Túnez, 1931.

[85] De hecho el controlador era responsable de la "*haute police*", es decir de la tranquilidad y seguridad generales, debido a una "*délégation spéciale*" por el Gobierno de Túnez: para asegurar el orden, utilizaba a los llamados "*cavaliers dell'oudjak*", que pero eran el único cuerpo de policía que podían controlar directamente. Además de esto, el controlador recibía constantemente los informes de la policía local sobre la situación del territorio; más, gestionaba personalmente los permisos aptos a la vigilancia de los indígenas y también a los "*passeports*" que habilitaban a los extranjeros para circular en Túnez. Sin embargo, no tenían poderes sobre la *Gendarmerie*, pues que se trataba de "*una troupe dont le caractère est exclusivement française*": los oficiales de este cuerpo tenían sólo que remitir informes periódicos sobre la situación del orden y de la seguridad (véase la Conferencia de M. Serres, en *Conférences sur les administrations tunisiennes, par MM.Anterrieu, Berge, Boulle... [y otros]*, pp. 65-67).

[86] Decreto del Presidente de la República francesa del 23 de junio de 1885, en *Documents officiels relatifs à l'organisation du protectorat français en Tunisie*, pp. 18-19.

'estado de excepción' previsto por el Tratado del Bardo y vigente durante la ocupación y consagraba la preponderancia de la autoridad civil[87].

Poco después siguió la reforma agraria, otro hito del control francés sobre los asuntos de la Regencia: si bien se mantenía en vigor a los institutos fundamentales de la propiedad indígena, se ideó un nuevo procedimiento de "*immatriculation*" de los bienes raíces, al fin de aumentar la certitud de sus asuntos legales. La jurisdicción sobre las cuestiones de *immatriculation* se reservó a un tribunal especial, el llamado Tribunal Mixto[88].

[87] El decreto de 1885 fue también la solución a una dura polémica entre la autoridad judiciaria y la autoridad administrativa, que tenía como protagonistas el Presidente del Tribunal de Túnez y el Residente Cambon, y que amenazó el difícil ordenamiento del protectorado. Cambon, que estaba convencido de la supremacía del poder del residente con respecto a los otros, y al judiciario también, no toleraba la pretensión de independencia y absoluta autonomía de los jueces; estos otros, por su parte, habiendo sido creados en Túnez antes de la Convención de La Marsa, creían que fuesen los únicos, originarios y verdaderos depositarios de la autoridad francesa en la Regencia, especialmente porque estaban encargados de la represión de los delitos. Para cumplir sus objetivos, los jueces se aliaron con los militares, que eran los otros que habían sido decepcionados por la reorganización empujada por Cambon. Sin embargo, finalmente el decreto de 1885 favoreció al Residente. Sobre esta compleja cuestión, véase LEKÉAL, F., La place de la justice française dans la distribution des pouvoirs au sein du protectorat tunisien: deux décennies d'ajustement (1883-1903), en (editado por) AUZARY-SCHMALTZ, N., *La justice française et le droit pendant le protectorat en Tunisie*, pp. 43-63.

[88] Introducida por la ley francesa del 1 de julio de 1885, la reforma reproducía, bajo muchos aspectos, a la ley de la tierra vigente en la colonia ingles de Australia, el llamado *Act Torrens*: las innovaciones impuestas en Túnez, que tenían sus orígenes en este modelo, fueron bastante bien recibidas, pues que creaban un régimen novedoso de "*immatriculation*" de los bienes raíces, sino diseñado exclusivamente de forma voluntaria, para no hacer daño a las tradiciones y al derecho indígena. En esencia, los que lo preferían podían registrar la propiedad sino también los otros asuntos legales de los bienes en algunos registros especiales: un gran paso adelante, ya que estaban muchas cuestiones sobre fraudes o simples equívocos, por ejemplo sobre la legitimación de un vendedor para disponer de un derecho de propiedad. Alternativamente, se había mantenido la tradicional jurisdicción del *chara*. La composición y la función del Tribunal Mixto eran también perfectamente coherentes

4.- La preservación de la seguridad frente a los 'peligros' extranjeros: las Convenciones de 1896 entre Túnez e Italia

La estabilidad que habían concedido a Túnez las reformas judiciarias, financieras, y administrativas emprendidas por Francia atraían inversiones francesas, públicas y privadas, en la Regencia: desde la segunda mitad de los años '80 en adelante, se multiplicaron las obras públicas, las compras de terrenos por parte de pequeños, medios y grandes propietarios, las concesiones para la explotación de las minas del interno. Se fundaron bancos y otras instituciones de crédito para sostener financieramente a la colonización[89].

El elemento humano francés era todavía escaso. En cambio, el número de los extranjeros, atraídos por las oportunidades de trabajo, aumentaba de año en año. Históricamente estaban muchos malteses (súbditos británicos) e italianos: entre estos otros, había una comunidad compleja que, además del elemento burgués medio-alto (comerciantes, gente de negocios, profesionales)[90], tenía un creciente elemento proletario, es decir campesinos, pescadores, trabajadores en las obras públicas o en las minas[91]. Todo esto se

---

con el sistema: el organismo se componía de miembros franceses e indígenas, teniendo el papel de resolver los litigios sobre la regularidad de la "*immatriculation*", adoptando decisiones que no podían ser apelladas sino que debido a errores materiales. En torno a la reforma agraria en Túnez, véase LECLERC, A., *De l'Application de l'act Torrens dans la Régence de Tunis et des modifications à apporter à la loi foncière*, Túnez, 1899 y VIOLLETTE, R., *L' "Act Torrens", son application en Australie et en Tunisie*, París, 1900.

[89] D'ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, pp. 409-416.

[90] Un resumen detallado de la historia de la presencia italiana en Túnez es ofrecido por ATZENI, F., Italia e Africa del Nord nell'Ottocento, en *Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, n° 6, Junio 2011.

[91] MILZA, P., *Français et italiens à la fin du XIXème siècle. Aux origines du rapprochement franco-italien de 1900-1902*, Roma, 1981, p. 505. Sobre la compleja condición del *Mezzogiorno* de Italia y de Sicilia en aquellos años, véase BARBAGALLO, F., *Mezzogiorno e Questione Meridionale (1860-1960)*, Nápoles, 1981.

tradujo en una absoluta mayoría de los italianos entre los europeos y en una desproporción abrumadora que los franceses, aunque no había certitud sobre las exactas dimensiones de la presencia italiana en Túnez, debido a la imprecisión de estadísticas y censos oficiales[92].

Así como en el número, la presencia italiana aumentaba progresivamente también bajo otros aspectos: más y más sicilianos se convertían en pequeños propietarios. Las reformas de la tierra habían dividido las grandes parcelas en unidades más pequeñas, esperando que le comprasen colonos franceses. Sin embargo, mucha parte (especialmente cerca de Túnez y Sousa) la compraban en cambio los sicilianos, que estaban parados a adatarse a la vida de la granja después de la diminución de las oportunidades de trabajo en las obras públicas, alrededor de 1893[93]. Además, la clase dirigente de la comunidad italiana y especialmente la que se había establecido en Túnez mucho tiempo antes y que se encargaba de la

[92] En efecto, los números disponibles por lo menos hasta finales del siglo XIX son el fruto de estimaciones inatendibles en su mayoría. Sin embargo, se puede razonablemente suponer, teniendo en cuenta a los datos oficiales fornidos por los censos hechos por las autoridades consulares italianas, que la población italiana en la Regencia en 1881 se componía de aproximadamente 10.000-11.000 unidades (MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, p. 505), frente a casi 700 franceses (DE MONTETY, H., Les Italiens en Tunisie, en *Politique étrangère*, n°5, 1937, p. 412). Las estadísticas relativas a las entradas de los italianos en Túnez, para el mismo año, pero refieren que solamente 265 sujetos emigraron en la Regencia: en efecto, así como aclara MILZA, P., *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, p. 505, y también GRANGE, D., *L'Italie et la Méditerranée (1896-1911). Les fondements d'une politique étrangère*, Roma, 1994, pp. 536 – 537, esto numero tiene que ser interpretado teniendo en debida cuenta de la imprecisión de los computos en las fronteras italianas (sólo se registraba el jefe de familia y por lo tanto ni las mujeres ni los niños, o personas que viajaban solas) y de las situaciones de hecho (así como el elevado número de trabajadores estacionales, la inmigración ilegal o la terrestre de Argelia), que hacen que es imposible de considerar a los datos fiables.

[93] MARCHITTO, *L'Italia in Tunisia*, p. 63 y MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, p. 515.

conservación y promoción de la identidad nacional[94], estaba envuelta en actividades culturales y asociativas para finalidades patrióticas: desarrollaba periódicos[95], asociaciones[96] y diversos tipos de instituciones[97], entre las que estaban las escuelas[98]. Frecuentemente, estas iniciativas estaban subvencionadas por el Gobierno italiano[99].

---

[94] Se refiere especialmente a la comunidad de los *Livorneses*, descendientes de comerciantes y gente de negocios originarios de la ciudad toscana y en su mayoría judíos. También tenían mucha influencia los genoveses y los sardos (ATZENI, *Italia e Africa del Nord nell'Ottocento*, pp. 800 – 801. Véase también RIGGIO, A., *Note per un contributo alla storia degli italiani in Tunisia*, Túnez, 1936). Estos, a pesar de que fuesen los mayores defensores de la cultura italiana, a través de muchas iniciativas sociales, culturales y patrióticas, a finales del siglo XIX habían perdido la mayor parte de su influencia y no eran capaces más de compactar los proletarios sicilianos en torno a los ideales nacionalistas; por lo tanto, una nueva comunidad de emprendedores católicos, más recién establecidos en Túnez, comenzaron su ascenso, manteniéndose más moderados sobre las cuestiones patriótica. Esta neutralidad era funcional a la concordia con los franceses y consecuentemente para acrecer a sus negocios (MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, pp. 518-519).

[95] Después de la fundación, en 1869, del primero periódico de Túnez redacto en italiano, el "*Corriere di Tunisi*", y de otros que tenían menor importancia, en 1886 se fundó el bisemanal político y comercial "*L'Unione*", gracias a la iniciativa de algunos italianos de la Cámara de comercio. Las batallas lideradas por esto periódico para defender a la "*italianità*" fueron muy apasionadas, así como su rivalidad con los periódicos en francés "*La Dépêche Tunisienne*" y "*La Tunisie Française*" (MARCHITTO, N., *L'Italia in Tunisia*, Roma, 1942, pp. 179-180).

[96] Además de las de beneficencia, que fundaron el hospital italiano en 1889, otras formaciones estaban comprometidas en obras sociales, así como las *Società Operaie*, que tenían fines de seguridad social y estaban en cada ciudad y en Túnez también, desde 1863 (GRANGE, *L'Italie et la Méditerranée*, pp. 558-559).

[97] En 1884 fue creada la Asociación Comercial Italiana, que en 1887 cambió su denominación en Cámara de Comercio y Artes, recibiendo una subvención por el Gobierno italiano. El presidente honorario de la institución era el Cónsul General de Italia. La Cámara tenía el objetivo de la promoción y defensa de los intereses económicos italianos en la Regencia (MARCHITTO, *L'Italia in Tunisia*, pp. 182-183).

[98] En 1892 se fundó una sección de la "*Dante Alighieri*", una fundación instituida por un Regio Decreto de 1889, que tenía el objetivo de la alfabetización de los

Entre finales de los años ’80 y de los ’90 los colonos franceses en la Regencia desarrollaron una cierta intolerancia frente a la penetración italiana en Túnez. Tenían el pretexto que los italianos eran peligrosos para la seguridad y el orden público, queriendo así camuflar la aversión a los excesivos privilegios y libertades de que gozaban[100]. Algunos inculpaban de esto estado de cosas al Tratado de Amistad, Comercio y Navegación entre la Regencia e Italia de 1868: el documento establecía la continuidad de los privilegios adquiridos por los italianos a través de los tratados firmados por

---

italianos, en la patria así como al extranjero: el nuevo sujeto se llamó “*Società per l’incoraggiamento dell’istruzione italiana*” y tomó bajo su protección a todas las escuelas existentes, a veces ya desde hace muchas décadas. En efecto, la primera escuela oficialmente se instituyo a Túnez, bajo el patrocinio del Gobierno italiano, en 1864 (véase GRANGE, *L'Italie et la Méditerranée*, p. 556 e MARCHITTO, *L’Italia in Tunisia*, p. 176).

[99] Se debatía mucho sobre el alto precio de estas actividades: algunos se quejaban porque las escuelas regias al extranjero (especialmente en Paises que habrían podido convertirse en futuras colonias, así como Albania, Tripolitana y misma Túnez) exigían contribuciones demasiado altas, a expensas de las inversiones en la alfabetización de Italia. También había frecuentemente una mala e ineficiente gestión de estas despensas (CHOATE, M. I., Tunisia, Contested: Italian Nationalism, French Imperial Rule, and Migration in the Mediterranean Basin, en *California Italian Studies Journal*, vol. 1, n° 1, disponible en linea a http://escholarship.org/uc/item/8k97g1nc#page-1, p. 10).

[100] Desde hace ya algunos años, creían que estaban muchos criminales y vagabundos entre los inmigrados (y también entre los sicilianos) en Túnez y que estos podían ser peligrosos para el orden y la seguridad pública (D’ESTOURELLES DE CONSTANT, *La Politique Française en Tunisie*, p. 444). “*La Tunisie Française*”, que quería favorecer a una franja de colones franceses, los llamados “*Prépondérants*”, que querían imponer la absoluta predominancia económico-social de sus connacionales, comenzó una campaña de prensa a partir de 1890, advirtiendo sobre los peligros que los demasiados criminales y subversivos italianos constituían; también denigraba el estilo de vida sencillo de los sicilianos y calabreses que se contentaban de los salarios más bajos y de las condiciones de vida más humiles. Por esto, el periódico los apeló “*chinois de l’Europe*” (EL-ANNABI, H., L’ «Autre» à travers le journal La Tunisie Française. La Sangsue, l’Abruti et le Chinois de l’Europe [1892-1900], en *Cahiers de la Méditerranée* (en linea), n°66, 2003, http://cdlm.revues.org/1000).

los Estados de la península antes de la unidad, la absoluta libertad de la navegación y de los comercios, incluso el tratamiento de la Nación más favorecida en tema de aranceles aduaneros, la libertad de circulación, de empresa, de asociación, la conservación de la nacionalidad italiana en el caso de establecimiento en Túnez, la protección de la libertad religiosa personalmente por el bey. El punto más crítico, sin embargo, era la capacidad de comprar y de disponer líberamente de los bienes raíces. La duración del acuerdo había sido establecida en veinte y ocho años y había renovación automática después de su plazo, si una de las partes no los denunciaba[101].

Entonces los franceses estaban convencidos que, si se eliminaba el acuerdo de 1868, los aventajas económicos del protectorado habrían sido asegurados definitivamente[102]. El 15 de agosto de 1895, Francia (que tenía la

[101] Véase BILIOTTI, *Tunisi e la sua storia*, pp. 200 – 202 e ATZENI, *Italia e Africa del Nord nell'Ottocento*, p. 796. El acuerdo había sido firmado pocos meses antes de la creación de la Comisión financiera: la gran liberalidad del Tratado (que fue la base sobre la que los comercios y las actividades asociativas y religiosas italianas en Túnez proliferaron) tiene que ser relacionada con el peso político de los acreedores italianos de la deuda de la Regencia en aquel momento.

[102] También el contexto político-económico nos ayuda a comprender la gran aversión francesa al tratado de 1868: primero, el estatuto tan peculiar para los italianos amenazaba a la capacidad del protectorado de asimilar a las varias nacionalidades (GRANGE, *L'Italie et la Méditerranée*, p. 560); en segundo lugar, la cláusula de la Nación más favorecida para Italia impedía a Francia de cumplir el proyecto de unión aduanera con Túnez (MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, p. 533); por fin, una formación política trasversal, conocida como "*parti colonial*", intransigente sobre las cuestiones coloniales, presionaba mucho al Gobierno. También si nunca este grupo constituyo un verdadero partido político, tenía mucha relevancia porque era el intérprete de los intereses ultramarinos de los grandes burgueses. Sobre este tema, véase mas detallatamente BRUNSCHWIG, H., *Le parti colonial français*, en *Revue française d'histoire d'outre-mer*, v. 46, n°162, primero trimestre, 1959. No fue un accidente que el Gobierno francés que denunció el tratado ítalo-tunecino de 1868 (y especialmente el canciller Hanotaux) tuviese muchos enlaces con el "*parti*" (MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, p. 559).

gestión de los asuntos extranjeros de Túnez) denunció tempestivamente el Tratado ítalo-tunecino. Aunque el propósito francés fuese previsible, Italia se resintió mucho[103]; sin embargo, finalmente Roma consintió a la negociación de nuevos acuerdos, para no enemistarse con Francia, en un momento de aislamiento diplomático[104].

[103] El entonces Gobierno Crispi, acusado en Francia de ser anti francés, anunció que la eliminación del tratado de 1868 habría tenido solamente el efecto de hacer revivir los tratados suscritos por los antiguos Estados italianos, que ya preveían todos los privilegios (reproducidos por el art. 1 del documento de 1868) de los que los italianos en Túnez gozaban, incluso el tratamiento de la Nación más favorecida, es decir la condición que se pensaba impidiese a la unión aduanera franco-tunecina: según esta tesis, la denuncia del tratado de 1868 era probable que fuese inútil para Francia. Hay que considerar también que Italia, a pesar de la firma de importantes acuerdos con Francia sobre Túnez, así como el Protocolo de 1884, aún no había reconocido formalmente (era la única en Europa) ni el Tratado del Bardo ni el protectorado francés (MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, pp. 552-553).

[104] Aunque Italia había suscrito la Tríplice Alianza en 1882 con Alemania y Austria, y tenía buenas relaciones con Gran Bretaña, a través de la llamada Tríplice Mediterránea de 1887, en la que estaba Alemania también, ninguno de sus aliados la apoyó en su resistencia al propósito francés. Sin duda las razones determinantes para esto eran los escasos consentimientos a las ambiciones coloniales italianas en África oriental, a excepción de un apoyo tímido por Londres. Se sospechaba la oposición de la misma Francia, debido a los rumores de que París estaba respaldando a un tráfico ilegal de armas en aquella región, para complicar a los proyectos italianos. Consecuentemente, Inglaterra no quería enfrentarse a los franceses sobre la cuestión de los italianos de Túnez también: dada la opción, prefería la amistad de Francia a la de Italia. Entonces, en el enero de 1896 los británicos solicitaron a los dos Países para acordarse. Mientras tanto, Austria estaba negociando (al precio de condiciones favorables para sí) el reconocimiento del protectorado francés en Túnez, firmando un acuerdo el 20 de julio de 1896, y Alemania no tenía en cuenta la cuestión. La derrota de Adua (el 5 de marzo de 1896), la caída del Gobierno Crispi, la convicción del nuevo Gabinete Rudini de mantener relaciones amicales con Francia para negociar un nuevo acuerdo comercial con ella (de lo que Italia necesitaba y que no es sorprendente que firmó en 1898), convencieron definitivamente a Roma para comenzar a negociar la nuevas Convenciones ítalo-tunecinas (MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, pp. 556-578; TUMEDEI, C., *La questione*

Sin embargo, considerando todas las cosas, las Convenciones entre Italia y Túnez, firmadas a París el 28 de septiembre de 1896, tuvieron una estructura general favorable a Roma: parecía que, en el complejo de los tres acuerdos complementares (la Convención de comercio y navegación, la consular y de establecimiento y la de extradición), Francia se contentaba de algunas pequeñas victorias[105], para satisfacer las necesidades inmediatas, pero sin afectar completamente a el estatuto jurídico de los italianos, ni consecuentemente su papel social. Además de las disposiciones de la Convención de Comercio y navegación, que reproducía la cláusula de la Nación más favorecida en materia de aranceles aduaneros, esta actitud se confirmaba particularmente en la Convención consular y de establecimiento, que constituyó el primero y detallado estatuto jurídico de los italianos en Túnez *post* protectorado: los primeros cuatro artículos, sobre los derechos y privilegios de los italianos que estaban formalmente equiparados a los de los franceses, descendían directamente del tratado de 1868[106], así como el art. 13, sobre la conservación de la nacionalidad italiana[107]. Las disposiciones que establecían la sumisión de los italianos a la jurisdicción francesa parecían derivadas del Protocolo de 1884[108].

---

tunisina e l'Italia, Bolonia, 1921, pp. 8-15; DELBOS, Y., *La question italienne en Tunisie [1868-1938]*, París, 1939, pp. 6-7).

[105] Por ejemplo, la venta de la 'infame' ferrovía La Goleta – Túnez y también de los Oficios postales italianos en la Regencia (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 19).

[106] Se establecía la paridad entre italianos y franceses en cuanto a derechos y privilegios, incluso la libertad de movimiento, de empresa, de disposición de los bienes muebles e inmuebles, de asociación. En un protocolo final se disciplinaba el estatuto de asociaciones, escuelas y hospitales italianos existentes: en el caso de las dos últimas instituciones, se asumían que estas operaban legítimamente cuando no violaban las normativas sobre higiene y orden público, conformemente a las leyes de policía y seguridad.

[107] De una manera muy similar a lo establecido por el art. 13 del tratado de 1868, se declaraba que tenían que considerarse italianos en Túnez todos los que habrían mantenido su nacionalidad de conformidad con la ley de su País.

[108] Se establecían las condiciones para la sumisión de los italianos a la jurisdicción francesa o a la indígena en las cuestiones de bienes raíces; más, en el art. 11 se disciplinaba a los efectos en Túnez de las decisiones emitidas en Italia.

Además de las conveniencias políticas[109], las razones de la liberalidad de Francia contra Italia se pueden entender a través de la constatación de la brevedad de la vida de los acuerdos: sólo nueve años, con renovación automática hasta el entero año siguiente a la denuncia por una de las dos partes. Evidentemente Francia no pensaba que las Convenciones fuesen decisivas para definir el status de los italianos: probablemente, ya en el momento de su firma tenían el propósito de renegociarlas a corto plazo.

Aunque inmediatamente después de la firma la satisfacción de la comunidad italiana en Túnez había sido más menos generalizada[110], durante la vida de las Convenciones, que se extendió mucho más largo de su natural expiración en 1905, hubo muchas dificultades y tensiones que, debido a razones diferentes, se crearon sobre su interpretación y aplicación, especialmente de la de establecimiento.

4.1 Las supuestas violaciones de las Convenciones para razones de seguridad

La primera violación a la Convención de establecimiento que los italianos acusaron, sobre el tema de la paridad de derechos entre sí y los franceses, fue representada por el decreto beylical del 13 de abril de 1898, sobre el control de los extranjeros en la Regencia. De acuerdo con la medida,

[109] Francia finalmente obtenía en cambio el reconocimiento de la situación de facto del protectorado en Túnez y la renuncia definitiva por Italia al ejercicio de cualquier preponderancia política sino económica (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 15). En Italia las Convenciones significaron también el termino de los debates en torno a la naturaleza jurídica del protectorado y a las medidas más adecuadas para hacerle frente: en efecto, después del Bardo había sido difícil no solamente aceptar políticamente, sino también entender precisamente el valor jurídico de la nueva 'creación' francesa (BRUNIALTI, *Algeria, Tunisia e Tripolitania*, pp. 242-243).

[110] "*L'Unione*" celebró la firma como el signo del cambio en positivo de las relaciones entre Italia y Francia en Túnez (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, pp. 20-21).

"*tout étranger qui voudra établir sa résidene en Tunisie ou y exercer une profession, un commerce ou une industrie quelconque, devra, dans un délai de cinq jours à partir de son arrivée, faire devant l'autoritè de police locale une déclaration de residence en justifiant de son identité*" (art. 1[111]). Después de la prescripción de que la declaración comprendiese la indicación de la identidad y nacionalidad de cada de los componentes de un núcleo familiar inmigrante (art. 2), se establecía que ningún extranjero podía trabajar si no estaba en el cumplimiento de las formalidades de "*immatriculation*", prescribiendo eventualmente sanciones como multas o cárcel (art. 5). Además, la violación de las disposiciones sobre las declaraciones que se tenía que presentar a la policía en el momento de llegar en Túnez o bien después (cuando, por ejemplo, el extranjero tenía el propósito de cambiar su residencia, de acuerdo col art. 4), se sancionaba por multas o encarcelación o bien por la expulsión en los casos más graves, según el juicio del Tribunal (art. 6). Sin embargo, en el art. 7 había la discutible medida de base: "*notre Premier Ministre pourra également, par mesure de police, enjoindre à tout etranger voyageant ou résidant dans la Régence, et dont la présence serait de nature à compromettre la sécurié publique, de sortir immédiatement du territoire tunisien. L'arrété d'expulsion devra toutefois étre contresigné par le Ministre Résident General*". Por fin, el art. 10 fijaba un plazo de dos meses, desde el 1 de mayo siguiente, para que los extranjeros ya residentes en Túnez regularizases su posición.

Por razones de seguridad, Francia instituía por primera vez un rígido control de los extranjeros en la Regencia: la *ratio* de la medida de 1898 era la introducción de un sistema de censo de entradas y estancias, que no existía hasta entonces, para conocer exactamente los números de la inmigración en Túnez y para expulsar fácilmente a individuos identificables y rastreables en caso de necesidad. Más allá de los casos en los que se recurría específicamente al Tribunal y a un proveimiento judicial, la disciplina de las expulsiones estaba centrada sobre el proveimiento meramente administrativo a través de que se reservaba al Primer Ministro del bey el poder exclusivo de

[111] El texto completo del decreto está reproducido en *Journal des Tribunaux de la Tunisie*, 31 mayo 1898, año 10, n°10.

juzgar a un cualquier extranjero como un peligro para la seguridad y también de expulsarlo pura y simplemente, sin otra condición que el consentimiento de Residente francés[112].

Los italianos se preguntaron inmediatamente si era legítimo que el decreto se aplicase también a ellos mismos, que si bien eran extranjeros en Túnez, no eran unos extranjeros cualquieras. De hecho, las Convenciones de 1896 habían establecido la igualdad formal de *status* entre los sujetos del Reino y los franceses; también estos últimos eran extranjeros formalmente, no obstante que fuesen los ciudadanos de la potencia protectora, pero no parecía que fuesen entre los destinatarios de la medida. Por lo tanto, ¿no era esto una estrategia francesa para perjudicar indirectamente, a través de un decreto y del pretexto de la seguridad, a los privilegios italianos establecidos por las Convenciones[113]?

[112] Esta prerrogativa del Primer Ministro fue confirmada más tarde por una decisión por el Tribunal de apelación de Argel del 24 de septiembre de 1906, reproducida en *Journal des Tribunaux de la Tunisie*, año 19, n°6. Considerada la participación en el procedimiento del Residente, y por lo tanto de la administración francesa, lo que revela el interés del protector a disfrutar y controlar el ejercicio del poder del Primer Ministro del bey *ex* art. 7, es razonable suponer que un plausible esquema de funcionamiento del sistema implicase directamente a los controladores civiles. Si se tienen en cuenta las atribuciones ejercitadas por estos funcionarios, entre las que estaba el control sobre las actividades de *police* en el lugar de carga, y su obligación de corresponder sobre la situación de las provincias directamente col Residente (véase *supra*, pp. 16-17 y nota n° 81), no es imposible que el controlador, si aclaraba que estaban algunos extranjeros potencialmente peligrosos para la seguridad del territorio, informaba el Residente, que a seguir solicitaba el Primer Ministro del bey, titular del poder formal, para imponer la expulsión.

[113] Esta era en extrema síntesis la posición del cónsul italiano en Túnez, Carletti, reportada por GRANGE, *L'Italie et la Méditerranée*, p. 565: estaba convencido que el decreto de 1898 constituyese violación a la libertad de residencia y establecimiento de los italianos en la Regencia y también de la igualdad de trato con los franceses, impuestas por las Convenciones de dos años antes. Por esto, solicitó su Gobierno a intervenir.

Durante aquel periodo, la comunidad italiana en Túnez había sido solicitada por la incesante propaganda de la francesa. Desde 1898, representantes importantes de los *colons* franceses hablaban constantemente de una "*invasion sicilienne*" y, más generalmente, de un "*péril italien*"[114], que amenazaba el equilibrio del protectorado. Uno de los aspectos de la inmigración italiana más temidos era el peligro que ella constituía para la seguridad y el orden público. Se hablaba de las comunidades italianas como grupos cerrados, frecuentemente violentos y que tenían comportamiento al límite de la legalidad. Por esto, durante poco años se difundió el

[114] MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, pp. 515. Entre los escritores más comprometidos en las campanas 'anti italianas', había el terrateniente Jules Saurin, autor de muchos artículos publicados por "*La Dépêche Tunisienne*", conferencias y otras publicaciones sobre este tema, una parte de las que están colectadas en SAURIN, J., *L'oeuvre française en Tunisie*, Túnez, 1911. Surin se mostraba firmemente convencido de la necesidad de poner limitaciones a "*la domination économique du pays*" por los italianos, que se agravaba debido a su propaganda patriótica, así como "*la pris de possession du sol par le paysans siciliennes*" (SAURIN, *L'oeuvre française en Tunisie*, pp. 13-17). Sin embargo, hay que señalar que algunos franceses no estaban de acuerdo con estas posiciones: en ENRIQUEZ, G., *La main- d'oeuvre rurale et le péril italien en Tunisie*, París, 1905, por ejemplo, el escritor, abogado en el Tribunal de Apelación de París, enfatizaba (pp. 12-15) que en efecto el llamado "*parti agricole*", representativo de los grandes terratenientes franceses en Túnez, exageraba más de lo necesario la cuestión de la inmigración italiana. Esta tenía que ser considerada políticamente inofensiva (porque especialmente los sicilianos tenían escaso interés en el patriotismo) y del todo positiva, en el largo plazo, para el gobierno del protectorado: de hecho, a través de la concesión de las tierras a los sicilianos, se podía rendirlos agradecidos y fieles. Más, se destacaba la hipocresía con la que los grandes colones señalaban con el dedo a los italianos que se contentaban de salarios muy bajos: la mano de obra barata de los sicilianos aventajaba a los emprendedores franceses, que nunca habrían podido imponer las mismas condiciones de trabajo a sus connacionales. En efecto, así como refiere MILZA, *Français et italiens à la fin du XIXème siècle*, pp. 515-517, a pesar de que el número de las tierras de los sicilianos se mantuvo siempre bastante bajo, eran las características geográficas y sociales del fenómeno de la propiedad italiana que inquietaban a los *colons*: muchos inmigrados estaban localizados en pocas áreas específicas, creando rápidamente aglomerados completamente italianos que daban la idea de comunidades impermeables a la penetración cultural francesa.

convencimiento que el decreto de 1898 tuviese el innegable mérito de contribuir a limitar a los fenómenos criminales de los que especialmente los italianos eran los autores[115].

Sin embargo, no parece que la aversión explicita de los partidarios de la tesis del "*péril italien*" a los italianos pudiese por sí sola justificar el *fumus persecutionis* de que los súbditos del Reino acusaban el decreto de 1898, tanto en el momento, que después de muchos años[116]: ciertamente, las expulsiones de los italianos a lo largo de los años fueron muchas más que las de los otros extranjeros, pero esto probablemente estaba debido al hecho que los italianos tenían una mayoría absoluta entre los europeos en Túnez. Además, hay dudas sobre que la aplicación del decreto de 1898 pudiese hacer una violación substancial de la Convención de establecimiento, pues

[115] En la opinión de LOTH, G., *Le peuplement italienne en Tunisie et Algérie*, París, 1905, pp. 330-331, la Regencia históricamente había sido el refugio de muchos "*pregiudicati*"; se había fundada "*une véritable maffia*", que se había desarrollada gracias a las conductas peculiares especialmente de la subcultura siciliana, así como la "*omertà*". El escritor pensaba que la centralización de los servicios de policía y también la aplicación del decreto de 1898 hubiesen ayudado a contrastar a estos fenómenos: "*l'adoption de mesures préventives telles que le contrôle des étrangers, la surveillance des hôtels et débits de boissons, permirent bientôt de se rendre un compte exact du nombre de malfaiteurs siciliens résidant en Tunisie. Des mesures furent prises aussitôt et, en trois années, quinze cents arrêtés d'expulsion furent prononcés contre des sujets siciliens plus habitués à manier le couteau que la pioche ou la bêche*". Sin embargo, en torno a los números de las expulsiones había algo de confusión: si bien Loth afirmaba (p. 331 en la nota) que las cifras le habían sido comunicadas por "*M. Lèal, directeur de la Sûreté publique en Tunisie*", la *Statistique Générale de la Tunisie* (p. 16) adjuntada al *Rapport au Président de la République sur la situation de la Tunisie* para 1908, reportaba un total de 1.777 expulsiones a lo largo de la década 1898-1908, con un ligero aumento solamente en 1899 (341 medidas frente a los 99 en 1898 y una media de acerca de 167 en los ocho años siguientes).

[116] TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 39 en la nota, afirma que las expulsiones, de las que las autoridades de la Regencia abusaban, fueron dirigidas especialmente contra los italianos, col pretexto que "*gli italiani erano particolarmente rissosi e turbolenti*".

que, más allá de la cuestión objetiva (y más política) de la violación de la igualdad de trato entre italianos y franceses en la aplicación de la medida, se presume que esta no afectaba el valor substancial de los derechos italianos establecidos por los primeros cuatro artículos del acuerdo[117]. Probablemente, el decreto sirvió a la administración de protectorado para mejorar el orden público, pero al fin de atraer a los nuevos colones franceses[118], más que para perjudicar deliberadamente a los italianos.

---

[117] El problema de la violación de la igualdad de trato entre italianos y franceses debido al decreto de 1898 existía realmente y esto se evidencia por las garantías precipitadas que el Ministro de los Asuntos Extranjeros de Francia Delcassé prestó al embajador italiano a París Tornielli, respecto a la naturaleza de simple medida de orden público del decreto y a la promesa (poco creíble) de aplicarlo también a los franceses. Sin embargo, el mismo Tornielli no insistió sobre esta cuestión: por supuesto, en aquel momento no convenía provocar un incidente diplomático con Francia. De hecho, primero el embajador invitó el cónsul Carletti al no quedar atrapado en cuestiones de forma y a valuar el conjunto de las relaciones entre Francia y Italia, antes de protestar (véase *supra*, nota n° 111); después, declaró que, en su opinión, la imposición de la "*immatriculation*" a los italianos estaba entre los poderes de policía legítimos de Francia en Túnez. Sin embargo, según el embajador, las Convenciones impedían que la administración del protectorado tuviese conductas "*vexatoires*": los franceses recibieron la sugerencia, disponiendo algunas prorrogas y simplificando los procedimientos para los italianos, también comunicando preventivamente al cónsul las identidades de los expulsados (GRANGE, *L'Italie et la Méditerranée*, pp. 565-566). Una garantía ulterior para los italianos vino de una decisión del Tribunal de apelación de Argel del 15 de mayo de 1902, por la que "*l'arrêté d'expulsion signifié à un italien ne parlant que la langue italienne et qui n'en a reçu aucune traduction, soit orale, soit écrite, laisse subsister son ignorance de la mesure prise contre lui ainsi que sa bonne foi, qui font ainsi disparaître sa culpabilité*" (véase BERGE, S., *Répertoire alphabétique de la jurisprudence tunisienne: comprenant les matières contenues dans le "Journal des tribunaux de la Tunisie" de 1889 à 1908*, Túnez, 1910, p. 412).

[118] En (editado por) Ministère des Affaires Étrangères, *Rapport au Président de la République sur la situation de la Tunisie*, París, 1899, se enfatizaba (p. 5) que "*l'activité de l'Administration ne s'est pas exercée exclusivement dans l'ordre financier et économique. Des mesures générales de police ont été prises pour continuer l'organisation d'une meilleure surveillance des villes et des campagnes: décrets sur les logeurs, sur les débits de boissons et sur le séjour des étrangers.*

De forma más realista, la seguridad pública se usó como un pretexto para limitar a la libertad de expresión de los extranjeros, y especialmente a la de los patriotas italianos en Túnez, cuando se emitió el decreto beylical del 13 de marzo de 1905, que disciplinaba las reuniones públicas que no fuesen para fines electorales y que tuviesen un tema político o religioso[119]: la medida prescribía que estas reuniones se podían organizar sólo en virtud de una autorización administrativa, concedida a los extranjeros solamente si hubieran estado en orden con las prescripciones del decreto del 13 de abril de 1898; más, según el art. 5, el *Bureau* que se asumía la responsabilidad de dirigir la reunión no podía tolerar "*la discusion d'aucune question étrangère à l'objet de la réunion*"; en el caso que, según los art. 6 y 7 n° 3, si el funcionario administrativo que estaba encargado de controlar el progreso de

---

Cette dernière mesure particulièrement a produit une diminution notable dans le chiffre des affaires criminelles". Más, en una sección titulada "*Sûreté publique*" (p. 12) se tomaba el relevo que el control de los extranjeros creado en 1898 era parte integrante de una segunda fase de un proceso mucho más complejo para reorganizar las fuerzas de policía en la Regencia, y que se conectaba perfectamente con esto: "*la réorganisation des services de police de la Régence, qui n'a été entreprise effectivement que dans le cours du 2e semestre 1897, s'est poursuivie durant l'année 1898 dans des conditions qui permettent de constater que cette réforme a déjà produit les effets qu'on en pouvait attendre, au point de vue de la sécurité publique. La première période a été consacrée à la réorganisation complète des divers services relevant de la Direction de la sûreté publique; la deuxième période à l'exécution des mesures de police que comportait l'application des décrets sur les logeurs, sur les débits de boissons, et sur le séjour des étrangers en Tunisie, décrets promulgués: le 1er, le 30 novembre 1897; le 2e, le 13 janvier 1898; le 3e, le 13 avril de la même année*". Una prueba más de que la política de seguridad *tout court* constituyese una prioridad de la administración del protectorado está en otra publicación oficial, (editado por) Direction générale de l'agriculture, du commerce et de la Colonisation, Régence de Tunis, Protectorat français, *Notice sur la Tunisie*, Túnez, 1899, que era una especie de prontuario "*à l'usage des émigrants*" (p. 1): en la sección llamada *Sécurité* (p. 5), se garantía que "*toutes les mesures ont été prises pour la sécurité des colons*". Para respaldar a esta afirmación, se reproducía la opinión del cónsul general británico Johnston, que que este había transmiso a su Gobierno en el mismo 1898, junto con un informe oficial: "*la totalité de la Tunisie est maintenant aussi sûre pour les touristes que la France*".

[119] El texto esta reproducido en *Journal des Tribunaux de la Tunisie*, año 17, n° 15.

la reunión para verificar su regularidad hubiera encontrado la discusión de una cuestión extranjera, habría tenido el poder de cesarla. Sin embargo, las medidas que, a lo largo de los años, realmente afectaron a los derechos de los italianos y al valor concreto de las Convenciones fueron totalmente diferentes, non relacionados con las cuestiones de seguridad. Se polemizó mucho sobre la práctica de la abogacía en Túnez de los italianos[120] y también

[120] Al contrario de lo sucedido hasta entonces, un decreto beylical del 16 de mayo de 1901 estableció que para ser parte del Colegio de los Abogados de Túnez tenía que conseguir el título de abogado en Francia, sino también en la "*École de droit*" en Argel. Así como argumenta LOTH, *Le peuplement italienne en Tunisie et Algérie*, p. 409, la intención de Francia era bastante clara: "*libérés des anciennes servitudes qui pesaient sur l'exercice de nos droits, nous pûmes alors réglementer la profession d'avocat en Tunisie de façon à obtenir ce double résultat: d'une part, conserver à tous les habitants de la Régence la faculté d'être inscrits au Barreau, et, d'autre part, assurer la prépondérance à l'élément français*". Esta inciativa causò muchos debates en Italia porque, si bien la medida no afectaba explícitamente a los derechos de los italianos en Túnez, en la práctica constituía una violación de su *status* jurídico: no porque iba en contra del art. 2 de la Convención de establecimiento que aseguraba a la igualdad entre los franceses y los italianos en el ejercicio de artes y profesiones, sino porque contradecía al Protocolo Mancini de 1884. Sobre este documento se fundaba el libre ejercicio de la abogacía de los italianos en los tribunales franceses en Túnez: según el n° X del Protocolo, los abogados italianos podían ejercer su profesión si tenían los requisitos exigidos por la ley italiana (primero, el titulo de abogado italiano). Sin embargo, en la opinión de los franceses, el Protocolo no tenía valor legal más en 1901: en efecto, un decreto del bey del 1 de febrero de 1897 había declarado que todos los acuerdos precedentes a las Convenciones firmadas entre Túnez y las naciones europeas (y Italia también) durante aquellos meses estaban abrogados. Por esto, según la interpretación francesa (avalorada a lo largo de los años por numerosas decisiones jurisprudenciales (reproducidas en MORPURGO, *Italia Francia Tunisia*, pp. 23-24), el decreto de 1897 abrogó al Protocolo Mancini también y, consecuentemente, a su disposición sobre el ejercicio libre de la abogacía teniendo sólo un título italiano. A través de la eliminación apriorística del conflicto potencial con la disciplina de 1884, el decreto de 1901 no tenía limitaciones en la imposición del requisito del título francés a los abogados aspirantes en Túnez: por otro lado, paradojalmente se cumplía el requisito del art. 2 de la Convención de establecimiento, pues que también a los abogados franceses se imponía de conseguir el título francés para ser parte del Consejo de los

la nueva disciplina de las escuelas italianas causó sensación[121]. Además, se proyectó de eliminar a los jurados extranjeros de los tribunales, asimismo cuando estaban italianos acusados[122], y también a la presencia inmediata y

---

Abogados de Túnez. La cuestión de la supuesta abrogación del Protocolo de 1884 creó numerosos debates en Italia, que no se iban a disminuir incluso después de algunos años, así como comprueban los argumentos de TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, pp. 31-34, MARCHITTO, *L'Italia in Tunisia*, pp. 77-78 y MORPURGO, *Italia Francia Tunisia*, pp. 22-27 e 135-137. El punto más interesante que se destaca aquí es que se pensaba imposible que un decreto beylical abrogase el Protocolo, debido a la origen de acuerdo internacional del documento y específicamente de acuerdo sólo entre Francia e Italia: según esta tesis, un decreto no sólo no podía abrogar un acuerdo internacional, sino tampoco podía hacerlo pues que era un documento del que Túnez no había sido signataria.

[121] El n° III del protocolo anexo a la Convención de establecimiento imponía el mantenimiento del *status quo* lo que existía en el momento de la firma para las escuelas y los hospitales italianos (véase *supra*, nota n° 104): los franceses creían que le consentía de limitar la apertura de nuevas escuelas regias y también la ampliación de las existentes. Esta era una interpretación muy restrictiva, en un periodo de incremento de la inmigración y consecuentemente de la población escolástica italiana: de hecho, los niños habrían sido forzados a inscribirse en las escuelas francesas, poniendo en peligro a sus raíces culturales. Los italianos acusaron a los franceses de distorsionar el sentido de la Convención y del concepto de "*status quo*", que en cambio tenía que ser entendido como la conservación de la libertad de fundar y ampliar a las instituciones escolásticas italianas, como había ocurrido hasta entonces. La situación de las escuelas privadas era diferente: en apariencia, su *status* privado hizo que les se considerasen entre las instituciones privadas que se podían líberamente fundar en Tunez, según las disposiciones del art. 2 de la Convención. Sin embargo, los franceses hicieron también difícil la fundación de nuevas escuelas privadas italianas, aunque no justificándose a través de la interpretación restrictiva de la Convención. Cabe señalar en fin que, pues que la reforma de 1901 había impuesto a los abogados italianos el título francés y el titulo escolástico italiano no permitía la admisión en las universidades francesas, las escuelas italianas perdieron toda utilidad para los abogados aspirantes. Sobre estos temas, véase TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, pp. 42-50 y MARCHITTO, *L'Italia in Tunisia*, pp. 79-84.

[122] LOTH, *Le peuplement italienne en Tunisie et Algérie*, pp. 406-407, dice que habría sido en el interés de la preponderancia de Francia de eliminar las jurias

mediata de los italianos en los Consejos Municipales y en la *Conférence Consultative*[123].

Cuando pasó 1905, el nono año desde la firma de las Convenciones, sin que ni Francia ni Italia las denunciasen, su eficacia perduró indefinidamente[124]. A la tradicional incertitud en la interpretación – aplicación, se adjuntó una peligrosa precariedad: en este sentido, nuevas cuestiones sobre el valor del art. 13, que definía las condiciones de la

---

mixtas de los tribunales criminales; dice también que los jueces del protectorado tenían una opinión contraria, porque creían que dividir la responsabilidad de la sanción penal con algunos connacionales del acusado fuese muy importante para la concordia social. Entre otras cosas, el escritor sostiene que la imposición de jurias solamente francesas habría sido coherente con las Convenciones de 1896 y también col deseo manifiesto de los italianos, que frecuentemente requerían de ser juzgados sólo por los franceses, renunciando a la juria mixta. La opinión italiana era naturalmente contraria (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, pp. 40-41), pero cabe señalar que en efecto, sin recurrir al argumento habitual de la abrogación por el decreto de 1897 del Protocolo Mancini y consecuentemente de la disposición relativa al beneficio italiano de las jurias mixtas en los tribunales franceses (n° VIII), no se leen en las Convenciones de 1896 las razones para sufragar a la tesi de Loth.

[123] LOTH, *Le peuplement italien en Tunisie et Algérie*, pp. 413-416 refiere también sobre estas iniciativas. Los italianos fueron privados de la representación en la *Conférence Consultative*, una especie de pequeño parlamento que tenía algunas funciones consultivas, no vinculantes para el Residente General: se eliminaron a los dos asientos reservados a los dos miembros (nacionales franceses) elegidos por el "*Sindacato obbligatorio dei Viticoltori di Tunisia*"; en cambio, acerca de la cuestión de los asientos italianos en los Consejos Municipales, reservados desde 1883, hay que destacar el obstruccionismo de los franceses contra el ejercicio efectivo de este derecho, demostrado por el caso de la sustitución muy tardía de un miembro italiano decepcionado en 1913 y remplazado sólo en 1919 (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 40 en nota 41).

[124] Francia tenía necesitad del apoyo italiano en la cuestión de Marruecos y por esto renvió el propósito de la denuncia, la que sin embargo siguió siendo uno de su proyecto a medio plazo (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, pp. 52 – 53; DELBOS, *La question italienne en Tunisie*, p. 12; GRANGE, *L'Italie et la Méditerranée*, p. 577).

nacionalidad italiana, originaron de la anexión de Libia por Italia, recogida por Francia a través de un acuerdo apósito en 1912[125].

Se trataba de establecer si los nuevos súbditos italianos líbicos que se trovasen o ingresasen en Túnez tuviesen o no la nacionalidad italiana, de modo que se entendiese si aplicar o menos a estos el régimen jurídico de las Convenciones de 1896. En efecto, Italia quería que se aplicasen a los líbicos, siendo estos los "*nuevos italianos*"[126]: sin embargo, hasta entonces los musulmanes en Túnez habían sido sometidos a la autoridad exclusiva del bey según un principio de derecho islámico. Por esto satisfacer las demandas italianas no podía ser automático para Francia[127].

La aventura colonial italiana en Libia ya había causado algunos problemas a Francia en los meses anteriores: de hecho, estaban muchas tensiones entre los tunecinos y los italianos, algunas veces también violentas, debido a la invasión de Tripolitana[128]. A la cercanía espiritual que los

[125] El acuerdo se firmó el 28 de octubre de 1912.

[126] Esta apropiada expresión se usa en TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 25.

[127] Los mismos franceses habían considerado intocable este principio, cuando habían denegado el reconocimiento del estatus de sujetos franceses a algunos inmigrados sudaneses, musulmanes provenientes de la recién colonia franceses: los sudaneses suportaron sin éxito su petición con el ejemplo de los argelinos, que ya gozaban del estatus de sujetos gracias a un senadoconsulto de 1865, que los había calificado como 'protegidos' franceses. Sin embargo, los juristas del protectorado confutaron esta tesis estableciendo el principio que todos musulmanes, independientemente de su origen geográfico, que estaban en el territorio de Túnez tenían que ser inderogablemente sumisos a la autoridad del bey, gobernante musulmán. Esto principio era crucial para respetar a la ley islámica y al valor fundamental del protectorado, es decir la dualidad de los ordenamientos (DEWHURST LEWIS, M., Geographies of Power: The Tunisian Civic Order, Jurisdictional Politics, and Imperial Rivalry in the Mediterranean, 1881-1935, en *The Journal of Modern History*, n° 80, December 2008, p. 817).

[128] Incidentes graves se verificaron entre los tunecinos y los italianos durante una protesta por los primeros contra a la temida expropiación de un cementerio islámico, en noviembre de 1991. Además, en el febrero de 1912, los tunecinos boicotearon al tranvía, para protestar contra a la contratación únicamente de italianos por parte de

mismos tunecinos habían explicitado a los tripolitanos desde el inicio de la guerra, se juntaba un rencor más profundo y radicado en el frágil equilibrio social del protectorado: entonces se estaban acreciendo las reivindicaciones igualitarias hechas por algunos movimientos políticos tunecinos recién formados, que se definían nacionalistas y que tenían entre otros el objetivo de romper el sistema de privilegios de los italianos[129]. En este contexto, los franceses estaban tratando de tener éxito en un difícil equilibrismo: se profesaban cercanos al sentimiento de los tunecinos en favor de Tripolitana, disturbando contemporáneamente las operaciones militares italianas[130]; sin

---

la sociedad gestora (francesa): también durante esta protesta hubo víctimas italianas y indígenas. Los testimonios referían que en ese período los tunecinos alababan la "*strage santa degli italiani*" (CORRADINI, E., *Sopra le vie del nuovo impero. Dall'emigrazione di Tunisi alla guerra nell'Egeo*, Milano, 1912, pp. 22-23).

[129] Eran los llamados Jóvenes Tunecinos, un movimiento político nascido a finales del siglo XIX, inspirado por los contemporáneos Jóvenes Turcos y compuesto por miembros instruidos de las clases altas. Entre los más relevantes había Abdeljelil Zaouche, un empresario (tenía una sociedad con un italiano), y el abogado Ali Bach Hamba. El programa político del movimiento se desarrolló sobre las peticiones de igualdad de derechos a la instrucción, al trabajo, al salario y a la iniciativa económica entre protegidos y protectores; en 1906 llegaron a preguntar una Constitución. Se consideraban los inspiradores de un renacimiento arabo, orientado hasta el panislamismo; en 1907 se definieron "*parti évolutionniste*". (JULIEN, C. A., Colons français et Jeunes-Tunisiens [1882-1912], en *Revue française d'histoire d'outre-mer*, vol. 54, n° 194-197, 1967, pp. 104-130). Eran entre los mayores partidarios del boicot del tranvía en 1912 y animaban a los tunecinos a sentirse despojados de toda oportunidad de trabajo por los italianos (CORRADINI, *Sopra le vie del nuovo impero*, pp. 31-35).

[130] El entonces Residente Alapétite era un firme partidario de la llamada política de asociación con los indígenas: esta tenía el objetivo de consolidar la influencia francesa, reforzando el valor tradicional del protectorado, es decir el pluralismo cultural, religioso, social, institucional, y jurídico. También fue para agarrar los consentimientos de los indígenas y restarlos a los italianos que Francia trató de aventajar a los turcos durante su conflicto con Italia en Tripolitana: los hechos que implicaron a los barcos franceses *Manouba* y *Carthage* fueron los más epatantes. La Marina italiana secuestró a estos barcos y declaró que transportaban armas para la resistencia filo turca. El caso causó fricciones tan severas entre Francia e Italia, que se recurrió a un arbitraje internacional para resolver la cuestión (véase las actas en

embargo, presionados por los *colons*, enemigos de las reivindicaciones igualitarias indígenas[131], tenían que reprimir también a las manifestaciones más feroces por los tunecinos, persiguiendo a los miembros más importantes de su movimiento nacionalista[132].

En este contexto, se entiende la razón por la que los franceses se apresuraron a oponerse a la petición italiana. Además del principio de derecho islámico, se pensaba que recoger la nacionalidad y los privilegios italianos a los líbicos habría constituido una verdadera amenaza a la seguridad del protectorado, si los tunecinos hubieran encontrado que se aplicaban algunos privilegios que tenían una 'naturaleza europea'[133] a sus correligionarios que habían sido sometidos a la autoridad del bey hasta entonces. Por otro lado, consentir que miles de líbicos en Túnez fuesen

---

[editado por] Nacciones Unidas, *Reports of international arbitral awards – Affaire du Carthage* y *Affaire du Manouba (France, Italie)*, vol. XI, disponible en linea a http://legal.un.org/riaa/vol_XI.html).

[131] Desde mucho tiempo los *colons* promovían la conservación de la subordinación de los indígenas, para que no se crease un límite adicional a su preponderancia, junto con el que provenía de los italianos. Se oponían especialmente a que los indígenas tuviesen una educación de alto nivel, pues que querían evitar que ellos, una vez educados, demandasen salarios mayores o cargas administrativas. Los periódicos de idioma francés continuamente atacaban a los Jóvenes Tunecinos (JULIEN, *Colons français et Jeunes-Tunisiens*, pp. 113-117 y 131-135).

[132] CORRADINI, *Sopra le vie del nuovo impero*, p. 26, señala con razón que a los franceses no convenía que los italianos se sintiesen completamente acorralados. Por lo tanto, la administración del protectorado intervino cuando se le encontró una bomba para golpear a los italianos y cuando se esclareció que los otros europeos se inquietaban, porque pensaban que los tunecinos pronto habrían golpeado a ellos también. Se decidió de reaccionar sancionando a los miembros más influentes de los Jóvenes Tunecinos: siete entre ellos, y Bach Hamba también, fueron puestos bajo arresto o exiliados en el marzo de 1912 por un decreto beylical (CORRADINI, *Sopra le vie del nuovo impero*, p. 57-63; JULIEN, *Colons français et Jeunes-Tunisiens*, p. 149).

[133] Entre estos, había la exención del pago del fuerte impuesto llamado *medjba*, la sumisión a la jurisdicción francesa y la exención del servicio militar (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 25).

recogidos italianos habría puesto en peligro a la ya vacilante popularidad de la administración del protectorado frente a la opinión pública francesa[134]. Más, citando un argumento puramente formal, el canciller Pichon ponía en duda que la naturaleza de simples *súbditos*, en lugar de la de *ciudadanos* italianos, de los líbicos pudiese justificar la aplicación de la misma disciplina para estos y los metropolitanos. Por lo tanto, el estatus formal de 'súbditos del Reino' para los metropolitanos italianos también no se creía determinante: la aplicación del art. 13 de la Convención de establecimiento, que era el requisito previo para la aplicación de derechos civiles muy específicos, sólo podía beneficiar a los que tenían derechos similares otorgados por su ley nacional, es decir derechos propiamente de ciudadanía y no condiciones jurídicas de simple sujeción[135].

Francia solicitó a Italia para resolver de forma conjunta la cuestión: a través de algunas difíciles tratativas[136], el 29 de mayo de 1914 se firmó un acuerdo que el 19 de junio fue recibido por un decreto beylical. Este promulgaba "*l'accord intervenu entre les Gouvernements français et italien relativement au statut des tunisiens en Lybie et des sujets coloniaux italiens en Tunisie*"[137]. En el art. 1 se leía que "*les sujets coloniaux italiens en Tunisie et les tunisiens en Lybie jouiront des mêmes droits et privilèges que leurs coreligionnaires étrangers sujets de la nation la plus favorisée*": esta disciplina se aplicaba solamente a los sujetos que, según las disposiciones

[134] Ya había muchas opiniones para las que los líbicos 'italianizados' habrían podido ser la vanguardia de una armada de ocupación italiana (DEWHURST LEWIS, *Geographies of Power*, p. 820).

[135] Italia replicó recordando a los franceses que una misma operación había sido llevada a cabo para beneficiar a sus súbditos argelinos (DEWHURST LEWIS, *Geographies of Power*, p. 818 y véase *supra*, nota n° 126). El problema del significado de ser 'ciudadano' o 'súbdito' era complejo y fundamental en este periodo: para ahondar en estos temas, véase entre todos COSTA, P., *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. I y III, Roma, 2001.

[136] Durante casi dos años de tratativas, Francia frecuentemente aludió a la amenaza de la denuncia de las Convenciones, con el fin de obligar a Italia a aceptar las condiciones preferidas de París (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 28).

[137] El texto del decreto está reproducido en *Journal des Tribunaux de la Tunisie*, año 26, n° 14, 31 julio 1914.

transitorias insertadas al final del art. 2, hubiesen ingresado en Túnez desde el 28 de octubre de 1912 (el día de la firma del acuerdo ítalo-francés – y que era automáticamente vinculante para Túnez también – para reconocer a la soberanía italiana en Libia), y sólo si hubieran ido acompañados de un pasaporte, emitido por las autoridades italianas de acuerdo con el primero párrafo del mismo art. 2[138]. Esto significaba que todos los sujetos de origen líbico que residían en Túnez antes del 28 de octubre de 1912 tenían que considerarse inderogablemente súbditos tunecinos y exentados de la aplicación del art. 1 del decreto. El art. 3 establecía que "*en attendant que les Hautes parties contractantes soient à même de concilier leurs points de vue respectifs sur la question de principe, les sujets coloniaux italiens en Tunisie seront, pendant une période de cinq ans, justiciables des mêmes tribunaux que leurs coreligionnaires indigènes*"[139]: por lo tanto, al menos durante los cinco años posteriores al decreto la sumisión a la jurisdicción tradicional tunecina de todos los líbicos en Túnez era total[140].

[138] De hecho, el art. 2 establecía: "*Les sujets coloniaux italiens se rendant de Lybie en Tunisie et les tunisiens se rendant de Tunisie en Lybie devront être munis d'un passeport de leur pays d'origine visé par les autorités consulaires du pays dans lequel ils se rendent*". A la letra a) de las *Dispositions transitoires* se especificaba: "*seront admis au bénéfice des dispositions de l'article premier du présent accord, les indigènes venus de Lybie en Tunisie depuis le 28 octobre 1912 munis d'un passeport italien visé par l'Autorité consulaire française et les sujets tunisiens immatriculés aux Consulats de France en Lybie à la date de la signature du présent accord*"; a la letra b) había una derogación: "*les sujets coloniaux italiens qui, se rendant en Tunisie, ne passeront point par une localité où l'administration civile ou militaire italienne est déjà organisée, devront, à défaut de passeport, être munis d'un certificat délivré par les Chefs indigènes de leur lieu d'origine ou de domicile*".

[139] De acuerdo con la disposición, esta disciplina tendría que ser temporal; sin embargo, nunca se firmó un nuevo acuerdo entre Francia e Italia sobre esto tema (DEWHURST LEWIS, *Geographies of Power*, p. 827).

[140] Se mantuvieron las atribuciones del cónsul italiano en Túnez relativas a los líbicos, de acuerdo con la Convencion de establecimiento de 1896 (art. 4), la jurisdiccion del tribunal francés sobre las cuestiones de nacionalidad (art. 5) y la extensión a Libia de la Convención de extradición de 1896 entre Italia y Túnez.

La operación se concluyó a través de la contemporánea emanación, en el mismo 19 de junio, de otro decreto que esta vez definía a la nacionalidad tunecina: el n° 1 del único articulo establecía que "(es nacional tunecino) *tout individu résidant en Tunisie qui ne jouit pas de la qualité de citoyen ou de sujet français ou étranger en vertu des traités ou conventions liant le Gouvernement tunisien*"[141]. Los italianos metropolitanos y sus súbditos líbicos estaban exentados de la aplicación de esta medida, gracias a los acuerdos internacionales que le se referían[142]. Así se restaba cualquier pretexto a Italia para contestar el tratamiento legal de los líbicos por razón de nacionalidad.

5.- Conclusiones

Francia finalmente denunció las Convenciones de 1896 en 1918[143]: el primero conflicto mundial aún no había terminado, pero igualmente la República presionó a Italia para reexaminar totalmente a los acuerdos que sobrevivían fatigosamente desde ya trece años[144]. El 9 de septiembre de 1918 el embajador francés a Roma Barrère entregó el documento que contenía la denuncia al canciller Sonnino: el Gobierno italiano aceptó la resolución francesa el 10 de octubre. El tiempo que pasó entre la denuncia, durante el que las Convenciones eran aun eficaces y aplicables, y la firma del nuevo

[141] Texto del decreto en *Journal des Tribunaux de la Tunisie*, año 26, n° 14, 31 julio 1914.

[142] En el caso de los metropolitanos, las Convenciones de 1896 (véase MORPURGO, *Italia Francia Tunisia*, p. 50); en el de los líbicos, probablemente el acuerdo del 29 de mayo de 1914, recibido por el primero decreto beylical del 19 de junio.

[143] En verdad, denunció solamente a la de comercio y navegación y a la consular y de establecimiento, no la de extradición (TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 60).

[144] La justificación oficial de esta 'prisa' francesa, también frente a las otras potencias europeas con las que tenía acuerdos internacionales, que quería asimismo denunciar, era la necesidad de consolidar nuevos equilibrios económicos y diplomáticos inmediatamente después de la guerra (DELBOS, *La question italienne en Tunisie*, p. 12 y TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 61).

acuerdo del 12 de septiembre de 1919 sobre el estatus de los italianos en Túnez, testimonió el cambio significativo que Francia deseaba de imponer a las relaciones con Italia sobre el tema de Túnez: la agresiva política del nuevo Residente General Flandin[145] y la emanación de dos decretos inspirados por sus ideas políticas, sobre las escuelas y la compraventa de inmóviles[146], querían ser la antecámara de un proyecto novedoso de anulación y asimilación definitiva del elemento extranjero italiano en la Regencia. A pesar de la sucesiva retirada de las dos medidas citadas, consecuente a la estructura del acuerdo de 1919, el nuevo curso de la política de Francia hacia la realización de la amalgama social y jurídica en su protectorado, continuó a través hitos fundamentales como las leyes de naturalización del 1921[147].

Sin duda, el punto firme de la seguridad, que durante más de treinta años había desempeñado un papel determinante (siendo un pretexto o bien un verdadero objetivo) en la construcción y la administración de los aspectos más críticos del protectorado, había sido abandonado: las medidas jurídicas de Túnez, que habrían tenido que resolver los antiguos problemas de consolidación de la hegemonía francesa o de simple convivencia entre nacionalidades, habrían sido muy diferentes en el futuro.

---

[145] Sucesor de Alapétite, que había sido más conciliador con los italianos, Flandin era uno de los partidarios de la tesis del "*péril italien*", sobre la que había escrito algunas obras, de las que algunas pequeñas sino significativas partes están reproducidos en TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, p. 64 en las notas y MARCHITTO, *L'Italia in Tunisia*, p. 98.

[146] El decreto sobre las escuelas del 20 de febrero de 1919 imponía que las nuevas escuelas privadas tenían que someterse a la autorización de la administración del protectorado para ser consideradas legítimamente en función; el decreto sobre la compraventa de los inmóviles estableció un impuesto especial para los asuntos entre los franceses y los extranjeros, dañando a las potencialidades italianas de comprar las tierras. Ambos las medidas eran acusadas de ser en manifiesta contradicción con las Convenciones de 1896. Sobre los decretos de Flandin, véase muy detalladamente TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, pp. 66-76.

[147] Véase TUMEDEI, *La questione tunisina e l'Italia*, pp. 116-145.

Sin embargo, no cabe duda que tiene que ser subrayada aún más la importancia de la seguridad como inspiradora de las políticas de control interno y de los extranjeros en el experimento del protectorado francés en Túnez: está claro que los inéditos modelos administrativos fundados directamente o indirectamente sobre este concepto fueron los elementos vertebradores más importantes de esta entidad geo-política, disciplinantes a sus multíplices aspectos constitutivos y funcionales, desde la perspectiva institucional a la social e incluso religiosa.

LOS ELEMENTOS VERTEBRADORES DEL MARRUECOS CONTEMPORÁNEO: DIMENSIÓN POLÍTICA Y JURÍDICO-RELIGIOSA[1]

Rocío Velasco De Castro
Universidad de Extremadura

1.- Introducción

Los elementos vertebradores del Marruecos contemporáneo tienen su origen en los pilares identitarios sobre los que se fue gestando la identidad nacional marroquí, y con ello sus instituciones. A diferencia de sus vecinos magrebíes, Marruecos no fue conquistado ni incorporado al imperio turco-

[1] Este artículo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de Investigación DER2013-42039-P, cuyo título es "Evolución de las jurisdicciones especiales como instrumentos de control político-religioso, de seguridad y de orden público", financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad en la Convocatoria 2013 de Proyectos de I+D del Subprograma de Generación de Conocimiento, dentro del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia.

otomano, circunstancia que sin duda coadyuvó a conservar su idiosincrasia[2]. Hasta comienzos del siglo XX, la atomización social característica del sistema tribal de base beréber había jugado a favor de la pluralidad cultural y lingüística, en tanto que la pertenencia a la *Umma*[3] o comunidad de creyentes, la progresiva arabización de la población y la existencia de una organización político-administrativa centralizada: el majzen, que coexistía no sin dificultad con las estructuras tribales, conformaban los principales elementos de cohesión de la población.

Gestados en época medieval, los tres pilares fundamentales de la identidad nacional marroquí en época pre-colonial: la religión islámica (con las zagüías o cofradías y los ulemas como principales representantes), la patria (entendida en su concepción más primitiva como adscripción a una tribu o confederación de tribus determinada), y el majzen con el Sultán al frente, van a evolucionar de manera especialmente notoria durante el Protectorado en cuanto al alcance de sus atribuciones y a la posición más o menos hegemónica que ocupan en el ideario nacionalista de la elite rural y urbana. Tras la mal llamada "campaña de pacificación"[4] que supuso la aniquilación de la resistencia rural a la penetración extranjera y de su proto-nacionalismo a finales de los años veinte, la burguesía urbana tomó el testigo a través de los partidos políticos nacionalistas. Serán estos últimos quienes articulen un programa político en el que por primera vez se expongan,

[2] Como señala WATERBURY, J., *The Commander of the Faithful: the Moroccan political Elite*. Londres, 1970, p. 33, esta independencia impidió que el sultanato alauí se beneficiase de las reformas introducidas por la Administración otomana.

[3] Dado que la comunicación está dirigida a un lector no versado en lengua árabe, hemos optado por emplear en el texto la forma más cercana fonéticamente a la pronunciación castellana de cada vocablo. Por lo que respecta a la transcripción, que sigue el sistema de las revistas *al-Andalus y al-Qanṭara*, queda reducida a las notas a pie de página tanto para términos específicos como para las referencias bibliográficas en dicho idioma.

[4] BACHOUD, A., *Los españoles ante las campañas de Marruecos*. Madrid, 1988; GODED LLOPIS, M., *Marruecos: las etapas de la pacificación*. Madrid, 1932; SERVICIO HISTÓ RICO MILITAR, *Historia de las campañas de Marruecos*. Madrid, 1981, 4 vols.; VILLALOBOS, F., *El sueño colonial. Las guerras de España en Marruecos*. Barcelona, 2004.

definan y defiendan éstos y otros elementos como constitutivos e inalienables de la nación marroquí, a partir del cual se fue configurando el germen del nuevo Marruecos.

Las bases identitarias del Marruecos independiente se establecieron durante el protectorado hispano-francés (1912-2956). Dichas bases reposan sobre los pilares de una tradición sustentada en la pervivencia de muchas de las prácticas políticas, económicas, sociales y religiosas del Marruecos pre-colonial. En todo este proceso, cuyo penúltimo episodio ha estado protagonizado por la "primavera árabe"[5] y la reforma constitucional de noviembre de 2011, lo que se produce es una construcción, deconstrucción y reconstrucción, a menudo meramente formal, de las funciones conferidas a estos tres principios en virtud de la interpretación e instrumentalización que realizan de ellos la elite y el monarca para sustentar sus estrategias e intereses, cuyo objetivo principal es la salvaguarda de sus respectivas esferas de influencia dentro del entramado político-social del país. Aunque abordaremos con mayor profusión esta cuestión, conviene subrayar en esta introducción el hecho de que, dentro del sistema marroquí, lo que se cuestiona son las competencias simbólicas o reales de cada uno de estos elementos vertebradores, pero nunca una remodelación estructural que pueda poner en peligro la pervivencia de dichas bases.

[5] El término, del que diferimos, fue acuñado a raíz de las protestas tunecinas del 17 de diciembre de 2010 posteriormente conocidas como Revolución de los Jazmines, en una clara alusión a la Revolución de los Claveles portuguesa. A partir de ese momento, la extensión de las manifestaciones de descontento se sucedieron, con mayor o menor alcance, en todo el mundo árabe, incluyendo Marruecos. Una circunstancia que llevó a la mayor parte de los *mass media* occidentales a utilizar este eufemismo como sinónimo de "revoluciones árabes" (*al-ṯawrât al-ʻarabiyya*), que es en realidad la expresión empleada por los medios arabófonos. En referencia a esta última, algunos periodistas especializados en el mundo árabe, como Robert Fisk, han adoptado fórmulas parecidas, incluyendo la de "revolución democrática árabe". Desde un punto de vista conceptual, la alusión al carácter democrático de las reivindicaciones supone un importante matiz en el que no siempre se incide.

En el caso de la Monarquía, continúa la polémica entre el modelo constitucional vigente o la necesidad de adoptar un régimen parlamentario, pero no se concibe plantear un sistema republicano; en el del Islam, si es compatible con el derecho a la libertad de conciencia o la legalización del aborto en ciertos casos, pero sin llegar nunca a la adopción de un estado aconfesional; y en el de la Nación, si ésta debe entenderse dentro de un proceso de regionalización con amplias competencias autonómicas para el Sáhara o el Rif, por lo que nunca se renuncia al irredentismo. En los tres ejemplos mencionados, es el Rey, quien reina y gobierna, el que impone los límites de unos cambios insertos siempre en la continuidad de una tradición sobre la que reposa la legitimidad de la institución monárquica. En suma, hablar de identidad nacional, y en consecuencia de elemento vertebrador del Marruecos contemporáneo, implica indefectiblemente abordar la génesis y evolución del Trono alauí, que desde época colonial ha basado su supervivencia en la asunción como elementos consustanciales a su propia esencia de aquellos rasgos cohesionadores de una nación cultural y lingüísticamente muy heterogénea.

Por lo que respecta a los mecanismos de actuación e interacción de las tres entidades, representadas en época pre-colonial en las cofradías religiosas, las tribus y el majzen, podemos encontrar algunas de las prácticas que las autoridades coloniales hispano-francesas y posteriormente la elite y los soberanos alauíes, emplearon para mantener su autoridad. En este sentido, la legitimidad que confiere un estatus económico o religioso determinado, ha actuado como factor determinante para dirimir esta lucha por el control efectivo de los destinos de la nación y con ello de su identidad. La pertenencia tribal (regionalismo), el jerifismo (prestigio social) y el clientelismo entre la elite y el colonizador o entre la elite y el majzen, continúan configurando la cultura política del Marruecos independiente, y en consecuencia, el pulso de la vida económica, política y social del país[6].

[6] ENTELIS, J. P., *Culture and Counterculture in Moroccan Politics*. Boston, 1996.

2.- Elementos constitutivos del Marruecos pre-colonial: islam, tribus y majzen

La estructura social del imperio cherifiano presentaba una acusada descentralización debido al carácter nuclear de una organización establecida por clanes en torno a los cuales se iban conformando otras agrupaciones, como la tribu, que a su vez se integraban en *leffs* o ligas más amplias[7]. Dicha estructura contaba con varios niveles intermedios, además de mostrar en la práctica una gran elasticidad y heterogeneidad de unas regiones a otras. En función de tales características, cada uno de los diferentes grupos gozaban de un elevado grado de autonomía: controlaban sus respectivos territorios, manejaban sus recursos y resolvían sin mediación externa sus conflictos internos al contar con una fuerza militar[8]. Esta última podía ser empleada contra clanes o tribus rivales, pero también contra los poderes estatales e incluso, como sucedió años después, contra las tropas coloniales[9].

Frente a esta atomización social que favorecía la pervivencia de una relativa diversidad cultural y lingüística, la pertenencia al islam, y en mucha menor medida la inmersión en la lengua y cultura árabes[10], actuaban como elementos cohesionadores. Las ventajas e inconvenientes de esta dualidad se manifestaban en la estructura y funcionamiento de las cofradías religiosas, pues si por un lado unificaban a los habitantes de distintos clanes y regiones, por otro, su composición se basaba en linajes familiares, al igual que su

[7] Para un estudio más detallado de la cuestión, véase LÓPEZ BARGADOS, A., "A la búsqueda de la tribu: los sistemas de facciones en el norte de África", en *Antropología y antropólogos en Marruecos. Homenaje a David M. Hart*. Barcelona, 2002, pp. 449-460.

[8] Véase como ejemplo el análisis de HART, D. M., "Clanes, linajes, comunidades locales y luchas en una tribu rifeña (Ait Uriaguel, Marruecos)", en *La sociedad bereber del Rif marroquí: sobre la teoría de la segmentariedad en el Magreb*. Granada, 1999, pp. 53-124.

[9] *El Expediente Picasso. Las sombras de Annual*. Madrid, 2003; y ʿU. AL-QĀ ḌĪ , M., *Asad al-Rīf: Muḥa mmad ʾAbd al-Karīm al-Jaṭṭābī (Mudakirāt ʾan Ḥarb al-Rīf)*. Tetuán, 1979.

[10] LAROUI, A., *Orígenes…*, pp. 171-209.

legitimación para ejercer el liderazgo de la comunidad, conferida en virtud de su estatus de jerifes o descendientes del Profeta[11]. Asimismo, las rivalidades entre las distintas cofradías reproducían las que tenían lugar entre sus miembros y adeptos, por lo que la paradoja era aún mayor, ya que podían potenciar la fragmentación social existente y al mismo tiempo atemperarla[12]. De hecho, en época colonial, desempeñaron un papel muy importante en ambos sentidos[13].

Por otra parte, la inestabilidad crónica del sistema tribal supuso un importante freno al desarrollo económico[14], cuyo sistema productivo no podía calar en un sistema compuesto por unidades sociales relativamente autárquicas cuyas alianzas y enfrentamientos no eran controlados por el majzen. En virtud de una relación simultánea de oposición y complementariedad, la debilidad del estado frente a las tribus contribuía a mantener esta precaria situación[15]. A pesar de esta incapacidad manifiesta, la presencia del aparato estatal adquirió en algunos momentos y regiones una cierta solidez. De forma que la descentralización tribal quedaba reducida parcialmente a una administración majzeniana que se superponía a todo este tejido rural, al que trataba de dominar militar y económicamente, con un resultado muy desigual.

En esta compleja dialéctica entre ambas estructuras, la dicotomía establecida en la historiografía colonial entre *bled el-majzen* y *bled es-siba*, entre los sometidos al majzen y los disidentes, no contempla las variables

[11] WATERBURY, J., *The Commander…,* p. 27.
[12] CASTIEN MAESTRO, J. I., "El Marruecos contemporáneo. El peso de la herencia colonial y pre-colonial", en *Sociedad y política en el mundo mediterráneo actual*. Madrid, 2007, p. 48.
[13] Véase como ejemplo la cofradía Darqawiyya en MATEO DIESTE, J. L., *La "Hermandad" hispano-marroquí: política y religión bajo el protectorado español en Marruecos (1912-1956)*. Barcelona, 2003, pp. 339-362; y RÉZETTE, R., *Les partis politiques marocaines*. París, 1955, pp. 23-27.
[14] ENAJI, M., *Expansion européenne et changement social au Maroc (XVI-XIX siècles)*. Casablanca, 1996, pp. 24-29.
[15] BEN ALI, D., *Le Maroc pré-capitaliste*. Rabat, 1983, p. 277.

existentes en la configuración de dichas estructuras ni en el tipo de relación que se establece entre ellas, como tampoco su posible evolución y transformación en el transcurso del tiempo. La coexistencia de distintas autoridades estatales rivales al tiempo que diversos niveles de sometimiento a dicha autoridad o autoridades no pueden ser explicadas ni analizadas en función de una clasificación antagónica, sino complementaria[16]. En cualquier caso, dicha variabilidad consolidó la debilidad de un sistema tendente a la anarquía.

Sumidos en esta dinámica, el aparato estatal se veía forzado a pactar continuamente con los poderes locales y a ganarse el apoyo de ciertos grupos tribales en contra de otros para su propia subsistencia. En estas condiciones, el poder central se limitaba casi siempre a arbitrar las disputas entre tribus y a intentar mantener entre ellas unos mínimos equilibrios. Para ello procedía, entre otras prácticas, a enfrentar a unos grupos contra otros con el fin de debilitar a ambos y evitar así que pudieran alcanzar la fortaleza suficiente como para liderar una coalición en su contra. Dichas actuaciones serán perpetuadas posteriormente tanto por las autoridades coloniales con respecto al majzen y al movimiento nacionalista, como por los monarcas con respecto a los partidos y las fuerzas sociales y políticas más críticas[17].

---

[16] Esta última consideración, que niega el carácter estático y homogéneo de la disidencia, es defendida por una serie de autores que se sitúan en un punto intermedio entre las tesis defendidas por la historiografía colonial más tradicional y las sustentadas por la corriente nacionalista. Entre ellos, véase BURKE III, E., *Prelude to Protectorate in Morocco: Precolonial Protest and Resistance*, 1860-1912. Chicago, 1976; JULIEN, C.-A., *Le Maroc face aux impérialismes (1415-1956)*. París, 1978, pp. 96-99; LEVEAU, R., *Le fellah marocain défenseur du Trône*. París, 1976, pp. 7-8; MILLER, S. G. y RASSAM, A., "The View from the Court: Moroccan Reactions to European Penetration during the Late Nineteenth Century", en *The International Journal of African Historical Studies*, nº 16/1 1983, pp. 25-38; MONTAGNE, R., *The Berbers: their social and political organisation*. London, 1973, pp. 2-26; PENNELL, C. R., *La guerra del Rif: Abdelkrim el-Jattabi y su Estado rifeño*. Melilla, 2001, pp. 28-29; y SEGURA I MAS, A., *El Magreb: del colonialismo al islamismo*. Barcelona, 1994, pp. 81-84.

[17] Véase como ejemplo la escisión del *Istiqlal* promovida por Hassan II en EL BAZI, A., "La révolution par l'élite de l'É tat: de l'autocritique d'El Fassi à l'option

Con un gobierno cuya única función prácticamente consistía en sobrevivir a las cambiantes e inestables alianzas, el acometimiento de reformas para potenciar el progreso de la sociedad resultaba una meta inalcanzable. Por el contrario, la imperiosa necesidad de subsistir frente al poco interés de las tribus en someterse a la autoridad estatal desembocó en la adopción de medidas coercitivas y con frecuencia en prácticas violentas para imponer su autoridad[18]. Esta práctica de los gobernantes fue reproducida por los dirigentes locales a través de una completa red de colaboradores, como los jefes tribales, los ulemas, jefes de cofradías y comerciantes, quienes a su vez obedecían a sus propios intereses y estrategias[19].

De esta forma, tanto la fortaleza despótica del majzen como su debilidad durante los momentos de preponderancia de la anarquía tribal, se tradujo en un control de la población ejercido de manera directa e indirecta. En este sentido, el empleo de la violencia y el terror como elementos de reforzamiento del poder central constituye una práctica asumida por las autoridades coloniales y posteriormente por la monarquía y el majzen tras la independencia. Las difíciles circunstancias externas e internas de Marruecos durante los años setenta y ochenta y la necesidad del majzen de Hassan II por afianzar e imponer su autoridad, ilustrarían esta política dictatorial[20]. A la represión del gobierno central en época pre-colonial se unió el beneficio que podía reportar entre ciertos sectores de la población autóctona el establecimiento de alianzas de tipo político-económico con los colonizadores, cuyo efecto resultó devastador al socavar progresivamente la

---

révolutionnaire de Mehdi Ben Barka", en *Mehdi Ben Barka. De l'indé pendance marocaine à la Tricontinentale*. París, 1997, pp. 75-98; MONJIB, M., *La monarchie marocaine et la lutte pour le pouvoir*. París, 1992, pp. 157-190, y HASSAN II, *Le Dé fi*. París, 1976, p. 73.

[18] HAMMOUDI, A., *Master and Disciple. The cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*. Chicago, 1997, pp. 53-67.

[19] TOZY, M., *Monarquía e Islam político en Marruecos*. Barcelona, 2000, pp. 46-50.

[20] Véanse JAMAÏ, K., *1973. Présumés coupables*. Casablanca, 2004; y MARZOUKI, A., *Tazmamart. Cellule 10*. París, 2000.

autoridad jurídica, social y económica del majzen mediante figuras como la de los "protegidos"[21].

Por otra parte, y al igual que sucedía con las cofradías religiosas, la atomización social también afectaba al majzen. Las disputas entre padres e hijos o entre hermanos por hacerse con el Trono era algo habitual en el Marruecos pre-colonial, en el que la ausencia de unas reglas claras de sucesión provocaba en ocasiones el fraccionamiento del país en áreas controladas temporalmente por cada uno de los candidatos rivales. Estos últimos se veían en la necesidad de mantener unas relaciones clientelares preferentes tanto con las fracciones del majzen que aspiraban a acaparar los altos cargos del gobierno del pretendiente al que apoyaban, como con las tribus que podían reportarle una ayuda militar y económica fundamental para sus propósitos. De hecho, sólo tras la debacle militar de Isly, en 1844, se concibió la idea de crear un ejército majzeniano. Para entonces, la crisis endémica del Estado alcanzaba un punto de no retorno[22]. El apoyo de Ma el Ainin a Muley Abdelhafid en 1907 y su posterior auto-proclamación en 1912 como Sultán del Sur tras la abdicación de Abdelhafid en Muley Yussef (Muhammad V)[23], constituye un buen ejemplo de estas prácticas. Por lo que respecta a su instrumentalización por parte de las autoridades coloniales, contamos con el episodio protagonizado en 1953 cuando notables rurales y jefes de cofradías promovieron el derrocamiento de Muhammad V.

[21] KENBIB, M., *Les proté gé s. Contribution a l'Histoire économique du Maroc*. Rabat, 1996.

[22] Sobre las consecuencias territoriales, políticas y militares de la batalla de Isly, véase ALAOUI, A., *Le Maroc face aux convoitises européennes (1830-1912)*. Salé, 2001, p. 31; BURKE III, E., *Prelude…*, p. 20; DE LA SERNA, A., *Al sur de Tarifa. Marruecos-España: un malentendido histórico*. Madrid, 2001, p. 145.

[23] CAGNE, J., *Nation et Nationalisme au Maroc. Aux racines de la nation marocaine*. Rabat, 1988, pp. 200-217 y 225-234; GARCÍA FIGUERAS, T., *Santa Cruz de Mar Pequeña-Ifni-Sá hara: la acción de España en la costa occidental de África*. Madrid, 1941, pp. 189-192; y LAROUI, A., *Marruecos: Islam y Nacionalismo*. Madrid, 1994, pp. 111-112.

Al riesgo de ser destituido se unía la precariedad del poder del soberano y su interferencia en el funcionamiento efectivo del gobierno central. Su capacidad de encomendar misiones y de otorgar recompensas dependía del momento, por lo que los cargos, atribuciones y funciones no estaban definidas. De hecho, era habitual que el soberano encomendase sucesivas misiones puntuales a sus colaboradores más íntimos[24], favoreciendo así los vínculos clientelares establecidos con el soberano o con altos cargos cercanos al círculo del monarca. Posteriormente, la consolidación y fortalecimiento del majzen en época colonial y post-colonial también fomentaría el clientelismo de las elites en el ámbito político, económico y social, hasta el punto de que actualmente resulta un mecanismo habitual empleado con idéntico pragmatismo y oportunismo que antaño[25].

En cuanto a la debilidad militar del majzen en época pre-colonial, continuó durante el protectorado a pesar de la ficción creada, entre otras medidas, por la instauración de las tropas jalifianas en el caso de la zona española. Años más tarde, y en vías de alcanzar la independencia, la pugna iniciada entre el Trono y el partido del *Istiqlal* por hacerse con el control del Ejército de Liberación junto a la génesis de las Fuerzas Armadas Reales, evidenció no sólo la pervivencia de esta carencia hasta los primeros años del nuevo Marruecos, sino también la imperiosa necesidad de paliarla por parte de la dinastía alauí para consolidar su posición[26]. De hecho, el progresivo fortalecimiento del majzen, y más concretamente de la institución del Trono en su calidad de detentadora del califato (poder terrenal como cabeza del majzen) y el imamato (autoridad religiosa como *amir al-mu'minin*, comendador de los creyentes), es a nuestro entender la característica más remarcable de todo este proceso de gestación, construcción y reconstrucción identitaria, en el que dos movimientos nacionales: la *hafidiyya* y el nacionalismo urbano, desempeñaron un papel fundamental.

---

[24] HAMMOUDI, A., *Master…*, pp. 87-88.
[25] ENTELIS, J. P., *Culture…*, p. 48.
[26] BOUZAR, N., *L rmé e de Libé ration National Marocaine: 1955-1956. Retour sans visa (journal d'un ré sistant maghré bin)*. París, 2002; MONJIB, M., *La monarchie…*, 1992.

3.- La vertebración de la identidad nacional en clave anti-colonial: del yihad a la *hafidiyya*

La existencia de un proto-nacionalismo marroquí puede sustentarse en la existencia de unos sentimientos de identidad común que, por encima de todos los fraccionalismos, vienen dados por el hecho de compartir una misma religión y unos mismos referentes culturales, de ser súbditos de un mismo Sultán y vivir sometidos a una misma ley[27], por más lejano que todo ello pudiera resultar muchas veces, especialmente en el Norte del país[28]. A esta argumentación se suma la aportada por el conocido nacionalista Al-lal el Fassi, para quien el nacionalismo marroquí comprendía dos objetivos: la lucha contra el extranjero y la reforma para mejorar la situación del pueblo[29]. Si tomamos en consideración ambos elementos, hemos de considerar la *hafidiyya* o movimiento de reforma interna que surge a comienzos del siglo XX en el seno de la sociedad marroquí, como uno de los indicadores más claros del despertar del nacionalismo. De hecho, buena parte de los fundamentos políticos y religiosos en los que éste se basa, como el reformismo neo-salafí de Muhammad Abduh y Rachid Rida[30], su carácter

[27] AYACHE, G., "Le sentiment national dans le Maroc du XIXe siècle", en *Revue Historique*, nº 240, 1968, pp. 393-410; HASTINGS, A., *The Construction…*, p. 29; y RENAN, E., *What is a Nation?*. Toronto, 1996, p. 52. Como contrapunto, véase GELLNER, E., *Nations and nationalism*. Londres, 2006, quien excluye al nacionalismo del Marruecos colonial de algunas de sus categorizaciones.

[28] Compárese el testimonio de AL-BUʿAYYĀŠĪ: A., *Al-ḥarb al-Rîf al-taḥrīrīya wa marāhil al-niḍāl*. Tánger, 1974, 2 vols., y la visión de AYACHE, G., *Les origines de la guerre du Rif*. París, 1981, con el análisis de TAHTAH, M., *Entre pragmatisme, ré formisme et modernisme: le rô le politico-religieux des Khattabi dans le Rif (Maroc) jusqu'à 1926*. Lovaina, 2000.

[29] EL FASI, A., *Los movimientos de independencia en el Mogreb Árabe*. El Cairo, 1948, p. 110.

[30] Sobre los orígenes y el desarrollo del salafismo en Marruecos, véase ABU-N-NASR, J., "The Salafiyya Movement in Morocco: The Religious Basis of the Moroccan Nationalist Movement", en *Middle Eastern Affairs*, nº 3, 1963, pp. 90-105; LAROUI, A., *Orígenes…*, pp. 331-364; y AL-Ŷ ĀBIRĪ , M. 'A., "al-Haraka al-Salafiyya wa-l-ŷ amaʿā t al-dīniyya al-muʿā sira fī -l-Magrib", en *Ḥarakā t al-islā miyya al-mu'ā sira fī-l-waṭa n al-'arabī* . Beirut, 1986, pp. 187-235.

anti-colonial[31], o el proyecto de constitución al que dio lugar, los encontraremos apenas dos décadas después en el ideario del Partido Reformista Nacional (PRN) del tetuaní Abdeljalaq Torres. Por lo tanto, la influencia de la *hafidiyya* en la gestación del nacionalismo político resulta más que notorio[32], ya que nace como respuesta a la penetración extranjera, desde un sector de la elite y por tanto integrante del majzen, y en el marco ideológico del reformismo islámico[33].

La revuelta, que desembocó en la abdicación de Muley Abdelaziz y en la entronización de su hermano Muley Abdelhafid, adquiere una especial relevancia por cuatro motivos, además de por erigirse en el antecedente del nacionalismo político. El primero, al constituir un buen ejemplo de que las reformas se insertaban en la continuidad de la tradición[34]. El segundo, al demostrar que caudillos locales de origen jerifiano podían alzarse en competencia directa con el pretendiente al Trono, como era el caso de Raisuni, optaron por liderar en el Norte la *hafidiyya* y prestar obediencia al nuevo sultán en una compleja actitud que conjugaba los intereses tribales, y

[31] Uno de los detonantes de la revuelta fue la aceptación de los contenidos del Acta de Algeciras por parte del sultán Muley Abdelaziz, quien no obstante mostró su desacuerdo. Sobre la actuación de la delegación marroquí en la Conferencia, véase el testimonio de uno de sus integrantes en IBN ʿAZZŪZ HAKĪM, M., *al-Hāŷŷ Muḥammad Rāgūn: Al-Muḥāḍata min al-Ŷazīra. Rihla al-wafd al-magribī bi-muʾtamar al-Ŷazīra al-Jaḍrā ʾ sana 1906*. Tetuán, 2006. Compárese esta versión con la que aporta el periodista BETEGÓN, J., *La Conferencia de Algeciras. Diario de un testigo con notas de viajes a Gibraltar, Ceuta y Tánger*. Madrid, 1906. Para un análisis detallado de las repercusiones políticas y económicas del Acta, véase GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. y MARTÍN CORRALES, E. (coords.), *La conferencia de Algeciras en 1906: un banquete colonial*. Barcelona, 2007.

[32] Sobre la ḥāfiḍīya y su repercusión en la gestación del nacionalismo marroquí, véase AŠQAR, ʿU., "Al-watanī ya wa-l-salafī ya bi-l-šamāl: qirāʾa fī kitāb Al-bāqa wa-l-nafra lil-šayj al-Tuhāmī al-Wazzānī", en *Tiṭwān fī ʾahd al-Ḥimāya (1912-1956)*. Tetuán, 1992, pp. 103-108.

[33] LAROUI, A., *Marruecos…*, p. 173.

[34] BURKE III, E., "La hafidya (Août 1907-janvier 1908). Enjeu social et luttes populaires", en *Hesperis-Tamuda*, nº 31, 1993, pp. 101-105.

por tanto inestables[35], con unos presupuestos ideológicos de carácter proto-nacionalista[36]. El tercero, al estipularse en la *beia* o pacto en virtud del cual el nuevo soberano consensuaba con los distintos grupos de notables las condiciones de su gobierno de acuerdo a la *charía* o ley islámica, una correcta gestión y la salvaguarda del sultanato alauí frente al colonialismo europeo, siendo la primera vez que se incluían cláusulas concretas a tal efecto[37]. Y el cuarto y último, al promover la elaboración en 1908 de un proyecto de constitución que si bien no pudo llevarse a efecto, constituye un referente para la época al conjugar la idiosincrasia del sultanato alauí con el reformismo secular turco y el salafismo oriental[38].

[35] IBN ʿAZZŪZ HAKĪM, M. (ed.), *Nadwa ʿalamīya ḥawla al- šarīf al-Raysūnī wa-l-muqā wama al-maslaha fī š amā l al-garbī (1913-1924)*. Rabat, 1995; JALŪ Q AL-TIMSAMĀ NĪ , ʿA. ʿA., *Ŷawā nib min tā rī j Ŷibā la al-muʿā sira: al-qā 'id Ahmad al-Raisū nī wa Isbā niya*. Casablanca, 1996; TESSAINER Y TOMASICH, C. F., *El Raisuni. Aliado y enemigo de España*. Málaga, 1998.

[36] Sobre el proto-nacionalismo raisuniano y su adscripción a los principios wilsonianos, véase VELASCO DE CASTRO, R., "El Protectorado de España en Marruecos en primera persona: Muhammad Ibn Azzuz Hakim, *Al servicio del líder de la unidad*". Tesis Doctoral. Universidad de Sevilla, 2011, pp. 338-342.

[37] Véase la traducción francesa del texto en ALAOUI, A., *Le Maroc…,* pp. 226-227.

[38] El proyecto constitucionalista nos ofrece una interesante perspectiva del modelo de Estado propuesto por la elite ilustrada de la época pre-colonial, cuya concepción político-administrativa se asemejaba al de las *tanzîmât* turcas. De carácter inequívocamente reformador, al incluir la limitación de poderes y la inclusión de instituciones representativas, como la Cámara de Representantes, su contenido íntegro puede consultarse en francés en CAGNE, J., *Nation…,* pp. 410-456 y 536-543. Compárese con los fragmentos recogidos por EL FASI, A., *Los movimientos…,* pp. 117-121. Sobre su repercusión y alcance, véase el análisis de GALLÂB, 'A. K., *al-Taṭawwur al-dustūrī wa-l-niyābī fī-l-Magrib (1908-1988)*. Casablanca, 1988, pp. 30-57. Para una contextualización histórica e interpretación del texto desde la sociología política, véase LÓPEZ GARCÍA, B. y FERNÁNDEZ SUZOR, C. (eds.), *Introducción a los regímenes constitucionales á rabes*. Madrid, 1985, pp. 229-232. Analícese también en relación con el texto promulgado en 1962 y sobre todo, con el más reciente de 2011.

A pesar del triunfo formal de la *hafidiyya*, el nuevo gobernante no pudo hacer frente a las crecientes presiones europeas, como tampoco a las consecuencias colegidas de la decisión por parte de un influyente sector de la elite rural y urbana, de cimentar los vínculos comerciales con las potencias extranjeras. Si los grupos que debían liderar por medios y conocimiento dichas reformas estaban más interesados en otros objetivos, la imposibilidad de acometer un amplio movimiento de reorganización de las estructuras políticas sólo condujo a la perpetuación del sistema clientelar entre las elites rurales y urbanas a través de los llamados "moros de paz" o "moros pensionados", a los que pertenecían, entre otros, el clan rifeño de los Jattabi.

Este último ejemplo nos muestra cómo dichas relaciones se regían por un modelo tradicional e inestable como era el tribal. Abdelkrim el Jattabi, el padre del clan familiar formó durante muchos años del llamado "partido español" integrado por los notables locales aliados de España, lo cual le permitió percibir generosas pensiones a cambio de promover los intereses españoles entre sus convecinos[39]. En esta línea continuó su hijo, quien sin embargo pasó de ser un estrecho colaborador de los españoles a encabezar la revolución rifeña y liderar su propio estado, una República[40]. En cambio, su primo, Suleiman el Jattabi, se convirtió años después en uno de los más estrechos colaboradores del protectorado en el Rif[41]. La plasticidad de estas alianzas entre la elite rural y los europeos resultaban bastante ambiguas por

[39] Considerado como el más importante de los colaboradores rifeños según PENNELL, C. R., *Morocco since 1830: a History*. London, 2000, p. 146, mientras AYACHE, G., *Les origines*…, p. 145, establece en 1907 la primera colaboración, en plena lucha contra el colonizador. Por su parte, MADARIAGA, M. R. de, *Abd el-Krim el Jatabi. La lucha por la independencia*. Madrid, 2009, pp. 63-64, menciona que el clan tuvo que hacer frente una multa impuesta por los responsables de su propia cabila por su condición de colaborador con los españoles.

[40] CHTATOU, M., "Aspectos de la organización política en el Rif durante el reinado de Ben Abdel-Krim El-Khattabi", en *Fundamentos de Antropología*, nº 4-5, 1996, pp. 61-70; y PENNELL, C. R., *A Country with a Government and a Flag: The Rif War in Morocco, 1921-1926*, Wisbech, 1986.

[41] IBN AZZUZ HAKIM, M., *La actitud de los moros ante el alzamiento*. Málaga, 1997, pp. 118-119 y 147.

su oscilación, circunstancia que sorprendía sobremanera a los occidentales (a pesar de constituir un rasgo nada ajeno a la diplomacia de la época), hasta el punto de confirmar el estereotipo tradicional del "moro" como un personaje lleno de dobleces en quien no se podía confiar[42].

4.- Nacionalismo urbano: islam, arabidad y monarquía

A pesar de la envergadura de los cambios introducidos como consecuencia de la implantación del protectorado hispano-francés en Marruecos (1912), del estatuto internacional de Tánger (1923), y del final de la resistencia armada (1934), la estructura política y social pre-colonial apenas experimentó cambios significativos[43]. De hecho, algunas de sus instituciones salieron reforzadas. La "pacificación" supuso el final de la insubordinación crónica de los poderes locales, lo que permitió que el majzen, antaño rudimentario y débil, fuera dotado de un aparato administrativo con el que pudiera controlar, *de iure*, los asuntos del país[44] a través de un delegado o *mendub* en Tánger, y un jalifa en la zona española. Este fortalecimiento obedecía a la ficción impuesta por el tratado de Fez[45], que obligaba a respetar las estructuras y funcionamiento del gobierno autóctono, al cual se tutelaba bajo el régimen de protección[46].

---

[42] GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (ed.), *Marroquíes en la guerra civil española: campos equívocos*. Barcelona, 2003, pp. 10-11.

[43] WATERBURY, J., *The Commander…*, p. 33.

[44] Sobre la implantación del modelo político-administrativo y la pervivencia de las estructuras majzenianas, véase para el protectorado francés a BEN MLIH, A., *Structures politiques du Maroc colonial*. París, 1990, y para el español a CORDERO TORRES, J. M., *Organización del Protectorado español en Marruecos*. Madrid, 1943, 2 vols.

[45] La traducción castellana del tratado puede consultarse en BÉCKER, J., *Tratados, convenios y acuerdos referentes a Marruecos y la Guinea española*. Madrid, 1918, pp. 249-252; GÓMEZ-JORDANA SOUZA, F., *La tramoya de nuestra actuación en Marruecos*. Madrid, 1976, p. 254.

[46] Sobre el concepto y alcance del término, véase VILLANOVA, J. L., *El Protectorado de España en Marruecos. Organización política y territorial*. Barcelona, 2004, pp. 55-56.

Con el majzen asentado y unas potencias coloniales decisivas en la designación de sus integrantes, las ventajas de contemporizar con españoles y franceses llevó a que las alianzas establecidas en el período proto-colonial se prolongaran de manera estable con los notables y grandes familias de caídes rurales, como los Gundafi o los Glaui, y en menor medida con la elite urbana. Esta última estaba constituida en parte por la burguesía andalusí, cuyas familias habían formado parte del majzen sultaniano durante siglos, como era el caso, entre otros, de los Torres[47]. Los vástagos de esta burguesía urbana partieron en una serie de misiones estudiantiles a Palestina y Egipto[48], cuna del reformismo panarabista y panislamista, de donde regresaron en la década de los treinta, imbuidos del reformismo neo-salafí y de la necesidad de adoptar un modelo nacional propio y moderno para Marruecos[49].

Dicha elite encontró una mayor libertad de actuación en la zona de protectorado español debido a la confluencia de una serie de factores internos y externos que podrían resumirse en la carencia de una política colonial española y en la rivalidad hispano-francesa en el ámbito regional e internacional. Por lo que respecta a la primera cuestión, la gestión de la Zona siempre estuvo subordinada a los vaivenes de la política nacional[50]. La convulsa historia de nuestro país durante estos años conllevó una actuación en el territorio discontinua, cambiante y sin otros objetivos definidos que los del mantenimiento de la ficción colonial como imagen de una España venida

[47] WOLF, J., Maroc: *La vérité sur le Protectorat Franco-Espagnol. L'épopée d'Abd el Khaleq Torres*. París, 1994, pp. 17-108.
[48] BENABOUD, M., "Les missions culturelles de Tétouan à Naplouse, (1928-1931) et les missions au Caire (1938)", en *Elites et pouvoir dans le monde arabe pendant la période moderne et contemporaine*. Tunis, 1992, pp. 61-71.
[49] CAÑETE ARANDA, M. D., "Repercusiones de las orientaciones panislamistas y panarabistas en el nacimiento del nacionalismo político del Norte de Marruecos (1930-1936)", en *Hespéris-Tamuda*, nº 36, 1998, pp. 111-132.
[50] Sobre la política colonial española, véase VELASCO DE CASTRO, R., "El Protectorado…", pp. 718-977.

a menos en el concierto internacional[51]. Esta circunstancia, junto las condiciones en las que se gestó y consolidó el régimen franquista y sus difíciles relaciones con la república francesa, explicarían en buena medida la mayor permisividad[52] y en consecuencia el liderazgo del grupo norteño en la lucha por la independencia[53], al que vamos a circunscribirnos.

Fue en el norte del país donde los contactos del hach Abdessalam Bennuna y el emir reformista Chakib Arslán sentaron las bases del movimiento[54], que ya en 1930 disponía de una considerable capacidad organizativa y de una voluntad de luchar por la independencia del país a través de medios políticos[55]. De esta forma, la formación intelectual y desahogada posición económica de esta elite se pusieron al servicio de un nacionalismo político que conjugaba la idiosincrasia del sistema marroquí, del que formaban parte, con las reformas orientales y los métodos modernos europeos. Tres pilares que reflejaban las líneas maestras de su programa político y cultural, presentes incluso en la denominación de su primer partido político, el Partido Reformista Nacional (*Hizb al-Islah al-Watani*)[56].

---

[51] Véase MORALES LEZCANO, V., *España, de pequeña potencia a potencia media. Un ensayo sobre el dilema de su proyección exterior*. Madrid, 1991; BALFOUR, S. y PRESTON, P. (eds.), *España y las grandes potencias en el siglo XX*. Barcelona, 2002; y compárese con la propaganda del africanismo franquista de posguerra del general DÍAZ DE VILLEGAS, J., *España, potencia mundial. La omnipotencia geográ fica española*. Madrid, 1949.

[52] ASHFORD, Douglas E., *Political change in Morocco*. New Jersey, 1961, p. 45.

[53] Véase como muestra la documentación incluida en IBN ʿAZZŪ Z HAKĪ M, M., *Fī rikāb za'īm al-waḥda. Yawmiyāt amīn sirr al-ustād ʿAbd al-Jāliq Ṭurrīs*. Tetuán, 1999.

[54] IBN ʿAZZŪ Z HAKĪ M, M., *Ziyā da al-Amīr Š akīb Arsalā n li-l-Magrib. Asbā bu-hā , ahdā fu-hā wa natā 'iŷ u-hā* . Tetuán, 1980.

[55] Para más información, véase BENJELLOUN, A., *Le patriotisme marocain face au Protectorat espagnol*. Rabat, 1993, pp. 56-84.

[56] FERNÁNDEZ PARRILLA, G., *La literatura marroquí contemporá nea: la novela y la crítica literaria*. Cuenca, 2006, p. 34.

El primer término hace referencia a su constitución como partido político, lo que implicaba la adopción en las formas de unas líneas de actuación modernas de tipo occidental. La inclusión del vocablo reforma (*islah*, sinónimo de *salafiyya*), sentaba las bases del modelo educativo y cultural-religioso que propugnarán sus miembros, algunos de los cuales participaron en el gobierno jalifiano. Y, finalmente, la noción de patria, expresada en términos de nación (*watan*), definía claramente sus aspiraciones políticas, fundamentadas en los dos principios anteriores, pero también en la idiosincrasia marroquí. De esta última noción se colige que el nacionalismo pretendía poner en funcionamiento un estado de tipo majzen tradicional al que modernizarían incorporándole las innovaciones que los tiempos reclamaban sin atentar contra los referentes cohesionadores culturales más arraigados[57]: el Islam, la lengua árabe y el Trono.

Ya hemos hecho mención a la importancia del factor religioso en el proceso de construcción identitaria y a la influencia del reformismo religioso en la gestación del nacionalismo. La pertenencia a la *Umma* entendida en un marco panislámico abría también a Marruecos a otras naciones con las que compartía su credo, al tiempo que servía de elemento unificador de la sociedad en el ámbito socio-cultural. Por lo que respecta a la lengua árabe, además del componente religioso al ser la lengua del Corán, era la empleada por el majzen sultaniano en época pre-colonial, reflejaba la cohesión social y constituía un rasgo identitario común a los pueblos árabes de Oriente, cuyo modelo se tomaba como punto de partida. En este sentido, actuaba como medio de difusión de la ideología reformista oriental en el país a través de la prensa nacionalista. Se trataba de una lengua adquirida en un proceso impositivo de arabización e islamización de las poblaciones *imaziguen* autóctonas, todas ellas berberófonas, pero que servía ahora de elemento distintivo y reivindicativo con respecto a una política lingüística especialmente represiva en el caso del colonialismo francés.

[57] MORALES LEZCANO, V., *El final del Protectorado hispano-francé s en Marruecos. El desafío del nacionalismo magrebí (1945-1962)*. Madrid, 1998, pp. 138-139.

La interrelación de ambos elementos la encontramos en la política cultural del movimiento[58], basada en la implantación de modelo educativo de enseñanza moderna de base cultural-religiosa panarabista con Egipto como referente[59], y desde 1917 con la edición de *al-Islah*[60], la primera de las numerosas revistas y periódicos nacionalistas[61]. En sendos casos, el principal objetivo era la formación, concienciación y difusión del reformismo nacionalista entre la población. Dichas iniciativas fueron bien acogidas por las autoridades coloniales españolas, quienes en líneas generales, optaron por acceder a las demandas de tipo cultural[62], que no dudaron en instrumentalizar en su propio beneficio[63], postergando así otras reivindicaciones de mayor calado político en las que *a priori* no existía entente posible. En este sentido, los nacionalistas de la zona española

[58] SAFFĀR, H., "Hizb al Iṣlāḥ al Watanî (1936-1956)". Tesis Doctoral inédita. Universidad Muhammad V de Rabat, 1988, pp. 45-110 y VELASCO DE CASTRO, R., "El Protectorado…", pp. 1239-1263.

[59] Para más información, véase IBN ʿAZZŪZ HAKĪM, M., *Ab al-ḥaraka al-watanīya al-magribīya al-ḥaŷŷ ʿAbd al-Sallām Binnūna. Ḥayātu-hu wa niḍālu-hu*. Rabat, 1987, vol. 1, pp.145-173; AL-SAʿŪ D, ʿA. ʿA., "Al-tarbīya wa-al-taʿlī m ʿinda al-haraka al-watanîya fî-l-šimāl", en *Maŷalla Kullīyat al-Ādāb bi-Tiṭwān*, nº 5, 1991, pp. 103-113; AL-WAZZĀ NĪ , T., *Tā ʾrīj al-Magrib*, Tetuán, 1940, vol. 1, pp. 236-240.

[60] AL-JIRĀ Z, ʿA., "Ṣūra al-ŷihād al-ŷabalī ḍidda al-iḥtilāl al-isbānī fī–l–ṣaḥāfa al-magribīya (ŷarīda al-Iṣlāḥ nūmūdaŷan)", en *Nadwa ʿalamīya ḥawla al- šarīf al-Raysūnī wa-l-muqāwama al-maslaḥa fī šamāl al-garbī (1913-1924)*. Rabat, 1995, pp. 107-114.

[61] AZĪMĀN, M., "Dikrayāt min tārîj al-haraka al-taqāfîya bi-Tiṭwān", en *al-Manā hīl*, nº 26, 1981, pp. 336-358; SUISSĪ ʿALĀWĪ, M., "La prensa durante el protectorado", en *al-Rîf al-ŷadīd*, 1 de julio de 1999, p. 10; VV.AA., *Muḥammad Dāwd. al-ḥaraka al-waṭanīya fī šimāl wa-l-mas'alat al-taqāfîya*. Rabat, 1990.

[62] Para una visión global de la actuación española véase VALDERRAMA MARTÍNEZ, F., *Historia de la acción cultural de España en Marruecos (1912-1956)*. Tetuán, 1956, 2 vols.

[63] DELGADO GÓ MEZ-ESCALONILLA, L., *Imperio de papel. Acción cultural y política exterior durante el primer franquismo*. Madrid, 1992.

adoptaron una actitud sumamente pragmática[64], hasta el punto de ser malinterpretada o tildada de simple doblez en algunos casos[65].

Por lo que respecta al tercer pilar, el sultanato, el nacionalismo no sólo buscó siempre la colusión con la institución, sino que la dotó de un simbolismo y carisma del que hasta entonces había carecido. Si en la compleja relación del majzen con las tribus el elemento cohesionador había sido en época pre-colonial la autoridad política-religiosa del Sultán, ahora, con un país dividido y regido por tres administraciones diferentes, la figura del Sultán emergía como único elemento aglutinador de los pilares de la nación marroquí. De forma que la imposición del régimen colonial y la actuación del nacionalismo durante este período impulsaron la revitalización de la figura del soberano, hasta el punto de identificarlo con la nación marroquí y sentar así las bases del Marruecos independiente. En dicho proceso, que se produjo de forma gradual, encontramos dos momentos clave: la publicación del dahír beréber (1930) y el derrocamiento de Muhammad V a manos de las autoridades francesas (1953). En ambos casos, fue la reacción de los nacionalistas la que cimentó la posición del Trono.

Las reformas impulsadas por el dahír beréber del 16 de mayo de 1930 perseguían la implantación de un estado independiente del majzen que algunos han definido como Berberistán[66] y otros como un golpe de Estado[67]. Basándose en la falsa dicotomía entre *majzen* y *siba*, y en cuestionables criterios étnicos, lingüísticos, económicos y jurídicos, el dahír dejaba fuera de la autoridad jurídico-religiosa del Sultán a todos los colectivos beréberes del país, que pasarían a regirse por su propio derecho consuetudinario y por el derecho penal francés. Se atentaba así contra la identidad islámica de la población al intentar escindirla, artificialmente, en dos comunidades: la

[64] Para más información véase VELASCO DE CASTRO, R., "El Protectorado…", pp. 1005-1646.
[65] BENJELLOUN, A., *Le patriotisme…*, p. 81; REZETTE, R., *Les partis…,* p. 362.
[66] BERQUE, J., *Le Maghreb entre deux guerres*. París, 1962 p. 230.
[67] HOISINGTON, W. A., "Cities in Revolt: The Berber Dahir (1930) and France's Urban Strategy in Morocco", en *Journal of Contemporary History*, nº 13/3, 1978, pp. 434.

árabe y la beréber, en virtud de la cual la segunda encarnaba el mito rousseauniano del "buen salvaje" y, en consecuencia, era "asimilable"[68]. La decisión, encaminada a establecer un estado laico beréber en el que se aboliría la justicia cheránica, las instituciones islámicas y la lengua árabe, constituía una ruptura frontal con la tradición mantenida en época pre-colonial, durante la cual se mantuvo formalmente la *beia* entre los sultanes y las tribus. También contravenía los acuerdos de protectorado, además de ser un gran error político al atacar directamente la tradición religiosa al limitar el uso de la ley islámica.

Las manifestaciones de protestas, encabezadas por la elite urbana, se sucedieron en todo el país, aunque la abrogación del dahír no se produjo oficialmente hasta cuatro años más tarde. La socavación de las atribuciones del Sultán, quien había rubricado el dahír, fue utilizada por los nacionalistas para erigir a Muhammad V en el símbolo de una nación secuestrada y en manos extranjeras contra cuya integridad política, social, cultural, lingüística y sobre todo religiosa que el soberano encarnaba, se pretendía atentar[69]. De esta forma, la identificación entre la nación marroquí y su máximo representante político y religioso comenzaba a gestarse, al igual que toda la simbología en torno a la institución, como la celebración de la entronización del Sultán (18 de noviembre de 1933), instituyendo así la Fiesta del Trono, actual fiesta nacional cuyo origen se encuentra en la respuesta de los nacionalistas al dahír y en la decisión de éstos últimos de establecer una relación simbiótica entre el soberano y la lucha por la independencia. De esta forma, Muhammad V se convertía en el agente cristalizador de la nación marroquí[70].

La alianza entre la élite nacionalista y el máximo representante del majzen resultó beneficiosa para ambas partes. Los primeros recabaron un mayor apoyo popular ante lo reducido de su base social inicial, además de una mayor legitimidad en sus aspiraciones, que no fueron sustentadas

[68] PERRAULT, G., *Notre ami le roi*. París, 1990, p. 20.
[69] VERMERER, P., *Histoire du Maroc depuis l indé pendance*. París, 2002, p. 11.
[70] RENAN, E., *What is a Nation?*, p. 45.

públicamente por el soberano hasta su famoso discurso de 1947[71]. En cuanto a la Corona, reforzó dentro y fuera del país una legitimidad que corría el riesgo de quedar seriamente erosionada por las acusaciones de connivencia con la autoridad colonial[72]. No obstante, la revitalización del nacionalismo, auspiciada por el proceso descolonizador, dificultó las relaciones de la residencia con el Sultán hasta que se decidió su sustitución por otro miembro de la familia alauí, Muley Ben Arafa. El candidato propuesto por la Residencia General debía contar con una legitimidad político-religiosa suficiente conferida por su origen, por el apoyo de los sectores más influyentes dentro del majzen tradicional, y por el desprestigio al que había sido sometido Muhammad V[73], quien fue destituido del califato y posteriormente del imamatº. Un veterano colaboracionista, el pachá Tuhami Glaui, aseguraba a Ben Arafa la afección de las tribus del sur debido al vínculo clientelar que mantenían con el pachá. Asimismo, el apoyo del jefe de la cofradía Ketaniyya, Abdelhai Kettani, le granjeaba las simpatías entre los ulemas cercanos a la cofradía.

De nuevo el triángulo pre-colonial: cofradías, tribus y majzen, aunque esta vez puestos al servicio del colonizador francés. Los mecanismos internos eran los mismos, como también la pugna interna que subyacía en el enfrentamiento entre los que sustentaban al candidato saliente y al entrante, entre la elite nacionalista y las fuerzas más reaccionarias que veían en la emergente clase política un rival que podía ganar la influencia y esfera de poder que actualmente ocupaban. El choque entre elites obedecía a la incompatibilidad de los intereses de ambos grupos, pero no a una ruptura con los mecanismos tradicionales ni con las estructuras majzenianas social,

[71] El texto íntegro de dicha alocución puede consultarse en AL-BUJALĀ JĪ , M., *al-Rihla al-tā'rĭjĭya li-l-Sulṭān al-Muŷāhid Muḥammad al-Jāmis ilà madīna Tanŷa*. Mohammedía, 1997.

[72] MEJAHDI, K., "Democracia difícil: La experiencia política marroquí en el siglo XX y el caso español en perspectiva comparada". Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Madrid, 2005, pp. 60-62.

[73] Sobre la legitimidad jurídico-religiosa con las que se justificó esta destitución, véase GLAOUI, A., *Le ralliement: le Glaoui, mon père: récit et témoignage*. Rabat, 2004; IBN AZZUZ HAKIM, M., *Mohammad V frente al Protectorado*. Rabat, 1990.

económica y políticamente asentadas. El 20 de agosto de 1953, Muhammad V era conducido al exilio *sine die*. Este nuevo atentado, esta vez contra la línea de flotación del nacionalismo en la figura que encarnaba el movimiento, volvía a violar el tratado de Fez en un contexto histórico especialmente delicado para una Francia cada vez más presionada para que buscara una solución definitiva a la situación de sus colonias norteafricanas[74].

En plena Guerra Fría, los nacionalistas transformaron la institución sultaniana en una monarquía moderna pero de base tradicional, primero de manera formal al adoptar de manera unidireccional la denominación de monarca, soberano o rey (*malik*) para referirse al sultán exiliado[75] y posteriormente, tras el regreso de Muhammad V, con la instauración de otra serie de estructuras integradas siempre dentro del sistema. El cambio operado a partir de 1953 formaba parte de su proyecto modernizador y configurador de un Marruecos independiente en el que la pervivencia de las estructuras tradicionales, entre ellas el majzen, no se ponía en duda. De nuevo la continuidad dentro del cambio. De esta forma, la independencia no vino acompañada de reformas profundas encaminadas a superar la herencia colonial, sino a perpetuar esta última.

[74] EL MACHAT, S., *Les États-Unis et le Maroc. Le choix straté gique (1945-1959)*. París, 1996.

[75] El cambio intencionado de denominación se produjo durante el exilio de Muhammad V. Véase la edición del único periódico nacionalista permitido en aquel entonces, el diario tetuaní "al-Umma". También encontramos una muestra de este cambio en el diario de IBN ʿAZZŪ Z HAKĪ M, M., *Fī rikā b…*, pp. 147-211; y en el del presidente del PRN, Abdeljalaq Torres, traducido parcialmente al castellano en IBN ʿAZZŪ Z HAKĪ M, M., *Mohammad V…*, pp. 121-440.

5.- El Marruecos independiente: islam, nacionalismo y monarquía

Obtenida la independencia en 1956, el nuevo Marruecos se construyó sobre el ideario nacionalista: una nación con el islam como religión, la lengua árabe como idioma oficial y el Trono, este último en forma de una monarquía constitucional como sistema político. Hasta llegar a esta primera definición, recogida en la Constitución de 1962, la pugna entre los distintos actores e integrantes del majzen sumió al país en unos años de incertidumbre política. La antaño simbiosis entre los nacionalistas y el Trono había dado paso desde 1955 a una creciente rivalidad por hacerse con el control de los mecanismos de poder. La disolución del PRN había dejado a Muhammad V sin la posibilidad de contrarrestar el empuje del *Istiqlal*, cuya actuación durante el protectorado se volvía ahora en su contra al no poder renunciar públicamente a una institución que ellos mismos habían encumbrado como símbolo de la unidad política y religiosa del país, además de erigirlo en el símbolo de su identidad nacional.

En consecuencia, el enfrentamiento entre un partido que aspiraba a gobernar de manera hegemónica y un soberano que perseguía idéntico fin, abocó como en época pre-colonial, a un primer pulso por hacerse con el control de las organizaciones armadas, entre las que destacaba el Ejército de Liberación Marroquí[76], de base rural y leal al soberano, y otros grupos menores, como la Organización Secreta, de base urbana y bajo control del *Istiqlal* que se negaba a integrarse en el ELM y a ponerse bajo la autoridad del Trono[77]. Este último consiguió desmantelar ambas agrupaciones y reintegrarlas, el 14 de mayo de 1956, en las Fuerzas Armadas Reales (FAR), bajo el mando del príncipe heredero, Muley Hassan[78]. Aunque el proceso no concluyó hasta 1960, este golpe de autoridad, reflejado incluso en la

[76] BOUZAR, N., *L rmé e…,* 2002; MONJIB, M., *La monarchie…*, 1992.
[77] SENCOURT, R., "The case of Morocco", en *Contemporary Review*, nº 199, 1961, pp. 28-30.
[78] Para más información, véase ASHFORD, D. E., *Political change in Morocco*, pp. 170-180.

denominación de dichas fuerzas, estuvo acompañado de dos medidas importantes.

La primera, el situar al príncipe heredero al frente del Ejército, lo cual implicaba una continuidad dinástica de la que la institución había carecido hasta ese momento. De hecho, el 15 de octubre de 1957, Muhammad V se autoproclamaba rey de Marruecos, refrendando así el giro iniciado por la Corona para consolidar su poder. En función de este nuevo título, el imperio cambiaba su denominación por la de Reino alauí, todo un símbolo de las pretensiones políticas de la dinastía. Por lo que respecta a la segunda, reposaba en la asunción de las reivindicaciones territoriales demandadas por el ELM[79] y posteriormente por el *Istiqlal*. El irredentismo azuzado por una mala gestión española del proceso descolonizador, coadyuvó al fortalecimiento de la Corona como garante de la unidad e integridad territorial del país, atribución también recogida en los textos constitucionales. Dos grandes éxitos: a la retrocesión española de Tarfaya (1958) e Ifni (1969), siguieron la guerra argelo-marroquí de 1963 y la ocupación e incorporación del Sáhara Occidental. Ésta última cuestión, aún en litigo, y la marroquinidad de Ceuta y Melilla, han sido asumidas como elementos consustanciales de la dinastía alauí, razón por la cual es imposible considerar que se renuncie en algún momento a su reivindicación.

A lo largo de su poco más de medio siglo de historia desde la obtención de la independencia, Marruecos ha conocido seis textos constitucionales (1962, 1970, 1972, 1992, 1996 y 2011). En todos ellos se reproducen los pilares identitarios anteriormente comentados, con el Islam como religión del Estado y una monarquía constitucional de carácter hereditaria (art. 43). Desde el punto de vista político, el rey reina y gobierna y el partido único está prohibido de manera expresa (art. 7), al tiempo que se ha favorecido siempre la existencia del multipartidismo. En este sentido, Palacio ha sabido contraponer unos partidos a otros al tiempo que integrarlos

[79] Véase el manifiesto con las reivindicaciones en el periódico "al-Umma", 3 de octubre de 1955, p. 1.

a todos dentro del sistema clientelista[80] caracterizado por la bicefalia de un poder ejecutivo donde el Rey tiene derecho de veto sobre cualquier resolución adoptada. Todo ello permite ejercer con gran habilidad una función de arbitraje permanente (art. 42) que podría equipararse con el antiguo arbitraje entre las tribus.

La constitución de 1962 nació en un marco de crecientes disputas internas entre Hassan II y algunos partidos y fuerzas políticas que pretendían instaurar desde una república hasta una monarquía constitucional y parlamentaria en la que el Rey viera limitadas sus atribuciones y no ejerciera un control efectivo sobre los destinos del país. Es en este escenario en el que hay que situar el primer texto constitucional, cuyas disposiciones coadyuvaron de manera decisiva a sentar las bases del actual Estado y de su funcionamiento en muchos aspectos, incluidas las amplísimas atribuciones reales[81] que maquilladas mediante una serie de mecanismos aparentemente más democráticos, continúan vigentes en la actualidad.

En primer lugar, tanto los partidos políticos como la sociedad civil fueron excluidos por el monarca del grupo de trabajo designado para la elaboración del texto. De forma que la constitución fue "otorgada" por el Rey a los ciudadanos, cuya única competencia en el proceso residía en aprobarla mediante referéndum[82]. Más de medio siglo después, esta práctica continúa vigente con algunos matices. Asimismo, bajo el lema nacional "Dios, Patria, Rey" (art. 7) se estructuraba el funcionamiento efectivo de un sistema que reposaba de facto en la actuación del monarca bajo un sistema parlamentario que podíamos definir como dual al contar, además de con un parlamentarismo bicameral, con un ejecutivo bicéfalo, en el que el monarca

[80] LÓPEZ GARCÍA, B., Marruecos político. Cuarenta años de procesos electorales (1960-2000). Madrid, 2000.
[81] FOUGÈRE, L., "La Constitution marocaine du 7 décembre 1962", en *Annuaire de l'Afrique du Nord*, nº 1, 1962, p. 155.
[82] CHEKRAD, M., "La posición de la Corona en la Constitución y su papel en el sistema político marroquí", en *Cuadernos Constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol*, nº 57, 2006, p. 88.

reina y gobierna desde su doble condición: política, como garante del Estado y religiosa, al erigirse en Comendador de los Creyentes (art. 19).

Desde una perspectiva jurídica, se confirió al soberano, persona inviolable y sagrada (art. 23), una serie de prerrogativas legislativas muy amplias, tales como nombrar y destituir al Primer Ministro, a los miembros del Gobierno y a los altos cargos civiles y militares del Estado (art. 24); presidir el Consejo de Ministros (art. 25); promulgar leyes; disolver las Cámaras del Parlamento (arts. 26 y 27); proclamar el estado de excepción (art. 35); hacer uso del derecho de gracia (art. 34), etc. En suma, el Rey ejercía el control del gobierno, y con ello el del país. De forma que el lema "Dios, Patria, Rey" quedaría prácticamente reducido al monarca en virtud de sus amplias prerrogativas político-religiosas. En consecuencia, la capacidad de actuación de la clase política y de la ciudadanía a la que representaba se vio considerablemente limitada.

Este marco jurídico reflejaba la tensión social existente al tratar de conciliar la preservación de la tradición con la modernización y el aperturismo[83]. Como señala Mustafa Sehimi en su análisis sobre el derecho marroquí actual, las instituciones revelan con esta particularidad la herencia colonial y la tradición pre-colonial[84], y con ella la pervivencia de la jurisdicción especial en un doble aspecto: la autoridad del monarca en calidad de guía espiritual y la legitimidad y hegemonía de la legislación de base religiosa sobre el resto. Y es que desde el punto de vista religioso el Rey está por encima de cualquier otra autoridad religiosa (ulemas y cofradías). Como *amir al-mu'minin* dirime e impone su criterio sobre el resto de fuerzas sociales y religiosas del país (art. 41). Esta atribución supone ser el último responsable de la jurisdicción ordinaria (texto constitucional) y de la especial (religiosa) encargada de aplicar la *Mudawwana*. De esta forma, e independientemente del carácter religioso o

[83] ROUSSET, M., "Le systeme politique du Maroc", en *Le Grand Maghreb. Données socio-politiques et facteurs d'integration des Etats du Maghreb*. París, 1988, p. 55.

[84] SEHIMI, M., *La grande Encyclopédie du Maroc: les institutions politiques, administratives et judiciaires*. Rabat, vol. 1, 1986, p. 169.

no de su contenido, ambas legislaciones fueron "otorgadas" por una autoridad religiosa superior, el Rey, cuya sacralidad e inviolabilidad impedían plantear cualquier tipo de reforma o de evolución que no fuera previamente propuesta por el soberano.

Por otra parte, su condición de Jefe Supremo de las FAR (art. 53) y de garante de la unidad e integridad territorial del Estado (art. 42), se suma su liderazgo como garante de los derechos y libertades de los ciudadanos. Esta última condición nos lleva de nuevo a subrayar la pervivencia de las estructuras tradicionales, cuyas modificaciones se han limitado a cuestiones puramente formales. De forma que la elite que controla el Estado, conocida como "las familias majzenianas" giran en torno a una serie de linajes ligados a la Corona, a la que le unen vínculos familiares, de crianza y numerosos negocios comunes. Constituyen la clientela privilegiada del Monarca que actúa tanto en el sector público como en el privado, en los que buscan simplemente conservar sus privilegios. Frente a este reducido grupo, el descontento social es importante, pero sus manifestaciones hasta ahora, se veían reducidas a quejas puntuales[85] debido, entre otras cuestiones, a la falta de libertad. La represión y mecanismos coercitivos del sistema constituyen otra práctica de herencia pre-colonial para imponer la autoridad en momentos especialmente convulsos, como fueron los "años de plomo". Superada esta etapa, desde los años noventa asistimos a un proceso gradual de normalización de la vida política y social del país siempre dentro de los esquemas tradicionales.

6.- El cambio dentro de la continuidad (1990-2016)

La constitución de 1992 podría considerarse un punto de inflexión respecto a los anteriores en cuanto a una voluntad perceptible de revestir al régimen de cierta pátina democrática. En el plano social, dos novedades

[85] BENNANI-CHRAIBI, M., *Soumis et rebelles: les jeunes au Maroc*. París, 1994, pp. 191-196.

reseñables del texto[86] fueron la inclusión en el preámbulo de la reafirmación en adscribirse y aplicar la Carta de los Derechos Humanos y la creación de un Consejo Constitucional encargado de velar por la constitucionalidad de las leyes "en la defensa y el respeto de los derechos humanos" (art. 42). Esta práctica, en virtud de la cual se creaban comités *ad hoc* para supervisar el cumplimiento de las disposiciones del texto, fue proliferando hasta llegar a la constitución de 2011, sin que haya supuesto en términos generales más que un mero convencionalismo. Además de resultar redundante respecto al carácter jurídico-legal de la Constitución —que no necesitaría en principio de ningún organismo extraordinario si el Estado ejerciera sus competencias de acuerdo al texto—, en la mayor parte de los casos, dichos comités no tenían más atribución que la de emitir informes no vinculantes.

Estos cambios coyunturales frustraron las esperanzas generadas al mantenerse todas las prerrogativas del monarca, y con ello las bases del sistema político. Asimismo, el reiterado incumplimiento de los derechos humanos y la desigualdad existente entre hombres y mujeres no podían ser subsanados con la creación de instituciones carentes de atribuciones para hacer cumplir lo que por otra parte ya establecía la ley. Ante el inmovilismo y la ausencia de reformas estructurales, los principales partidos de la oposición anunciaron el boicot al referéndum constitucional[87] y las militantes feministas intensificaron su presión para que se reformara la *Mudawwana*.

Más de tres décadas después de su instauración, el código de familia marroquí aún no había sido objeto de revisión. Esta circunstancia podría atribuirse por un lado, a la "sacralización" del texto en función de su esencia religiosa frente al derecho positivo moderno que regía otras disposiciones legales y corpus legislativos (código penal, laboral, de comercio, etc.) y por

[86] Sobre las reformas introducidas en 1992 y su alcance político y social, consúltese VELASCO DE CATSRO, R., "Marruecos (2003-2013): entre el cambio y la continuidad", en *Una década de cambios: de la guerra de Irak a la evolución de la primavera árabe (2003-2013)*, 2013, pp. 122-124.

[87] ENTELIS, J. P., *Islam, Democracy, and the State in North Africa*, Indiana, 1997, p. 31.

otro, a la apropiación por parte de algunos grupos sociales y políticos del islam como medio de legitimación y permanencia en el poder. De esta forma, la permanencia en dicho estatus reposaría en la perpetuación de estructuras patriarcales y mentalidades tradicionales en virtud de las cuales la mujer era excluida del espacio público y encasillada en sus funciones de madre y esposa[88]. En función de esta interpretación rigorista de la ley islámica, los sectores religiosos del país, sumamente influyentes, consideraban que las reivindicaciones feministas eran contrarias al Islam al identificar la tradición con la religión, en la misma medida que relacionaban la reforma con la pérdida de valores identitarios y con una "peligrosa" occidentalización.

La creciente pugna entre modernistas y tradicionalistas, que conllevaba el enfrentamiento entre el poder político y el religioso, obligó a intervenir a Hassan II. En sus discursos del 20 de agosto y del 8 de septiembre de 1992, con motivo de la adopción de las reformas constitucionales, el soberano se dirigió a las mujeres con su consabido paternalismo para advertirles que como Comendador de los Creyentes tenía la competencia exclusiva de la aplicación y revisión de las leyes de familia y que, en función de dicha atribución, le remitieran a él sus peticiones y propuestas. Es decir, cercenaba cualquier intento de minar su legitimidad religiosa por parte de los movimientos islamistas al tiempo que recordaba la jerarquización del régimen. Las actuaciones posteriores sustentarían este proceder que de nuevo se ha de enmarcar, como la reforma constitucional, en el cambio dentro de la continuidad.

Justo un año después, el 29 de septiembre de 1993, el Boletín Oficial publicaba la *Mudawwana* con los cambios realizados[89]. Hassan II se había limitado a introducir unas mínimas modificaciones en algunos artículos, al igual que en el código de procedimiento civil, reformado en las mismas

[88] KANNOUNI-BENNIS, F., "Le Statut de la femme marocaine face à la crise", en *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 26, 1987, p. 318.

[89] Dichos cambios han sido traducidos al castellano y analizados por RUIZ DE ALMODÓVAR, C., "El Código marroquí de estatuto personal y su reforma de 1993", en *Mujeres, democracia y desarrollo en el Magreb*, Madrid, 1995, pp. 29-35.

fechas. No obstante, como señalaban algunas militantes, estas enmiendas habían supuesto un paso fundamental: la "desacralización" del texto[90]. Los cambios resultaron tan insuficientes como contradictorios con la igualad promulgada en el texto constitucional y en las disposiciones internacionales ratificadas por Marruecos, que continuaron sin efecto ante la preeminencia del código.

Diez años después de emprender el tímido camino de las reformas y en el cuarto año de su llegada al Trono, Muhammad VI pronunciaba el 10 de octubre de 2003 un discurso en el Parlamento en el que anunciaba la modificación de la *Mudawwana* para adaptarla a una sociedad marroquí moderna y democrática argumentando para ello que la *sharía* era totalmente compatible con el *ijtihad*. Es decir, que el espíritu de la ley debía interpretarse de acuerdo con la realidad social del momento, lo que suponía actualizar las disposiciones legales y adaptarlas a las necesidades de la ciudadanía. Consciente de la pugna entre modernistas y tradicionalistas y del peligro que este último grupo suponía para su propia autoridad, el soberano hizo uso de su condición de Comendador de los Creyentes para imponerse a los segundos al tiempo que se granjeaba la simpatía de una buena parte de los primeros, quienes se habían sentido defraudados con la remodelación anterior acometida por su padre. No obstante, el mensaje debía ser conciliador para evitar que la división social ya existente pudiera acentuarse y volverse en contra de la Monarquía. El argumento empleado era similar al de Hassan II: la preservación de la familia, pero bajo un prisma ideológico diferente basado en la modernización de los instrumentos y herramientas jurídico-legales con los que poder resolver los problemas generados en su seno y con ello contribuir a su estabilidad.

El resultado de todo este proceso fue la aprobación de la nueva *Mudawwana* (B.O. de 4 de febrero de 2004, nº 5184). Tras esta reforma, el monarca volvió a verse presionado ante las insistentes peticiones de la sociedad civil y las recomendaciones exteriores de implementar el proceso

[90] BOUAYACH, A., "Reforma de la 'Mudawana' en Marruecos", en *Afkar Ideas*, 2003, p. 116.

de democratización con nuevas actuaciones en el campo de los derechos humanos. Fue entonces cuando se instó a la "reconciliación nacional", una fórmula impulsada por el monarca con la que pretendía desligarse de los episodios más sombríos del reinado de su padre en virtud de la cual se permitía reconocer públicamente los abusos cometidos durante los años de brutal represión en el país sin que los responsables directos e indirectos fueran castigados penalmente. La visibilización de las víctimas, silenciadas durante tantos años, se realizó a través de la Instancia Equidad y Reconciliación (IER)[91], cuya investigación, pese a que fue limitada por las condiciones impuestas por el monarca, desembocó en un demoledor informe[92].Entre las medidas adoptadas, la indemnización a las víctimas por parte del Estado venía a reconocer la responsabilidad de sus máximos representantes, pero al mismo tiempo presentaba una imagen renovada de la monarquía con un Muhammad VI ajeno a las prácticas denunciadas.

No obstante, la publicación del citado informe, en 2005, y la proximidad de las elecciones legislativas relanzaron el debate sobre la necesidad de acometer nuevos avances en el proceso de democratización del régimen. De esta forma, entre 2004 y 2011 se generó en Marruecos un ambiente de creciente convulsión social influido en buena parte por el agravamiento y generalización de la crisis económica mundial, por la solidaridad y el apoyo que suponía liderar una lucha emprendida también en otros países a través de la denominada "primavera árabe" pero sobre todo, por la aparente ralentización de los cambios impulsados y la falta de resultados en la vida cotidiana de la ciudadanía. A la escasa aplicación de las nuevas disposiciones de la *Mudawwana*, se sumaba la decepción colegida de las amplias limitaciones con las que la IER tuvo que dar por culminada su actuación y el inmovilismo de buena parte de los partidos políticos.

[91] Sobre el tratamiento de las víctimas y la restauración de la memoria colectiva, véase GONZÁLEZ RIERA, J. M., "Sociedad civil y Estado en Marruecos: la Instancia Equidad y Reconciliación y la reforma constitucional", en *(Dis)continuidades árabes. Discursos e imaginarios en un contexto de cambios*. Granada, 2015, pp. 155-178.

[92] El texto puede consultarse en la página Web del organismo: http://www.ier.ma.

En este marco se produjo un aumento del islamismo radical que se alimentaba del vacío de poder en las zonas más desfavorecidas del país y en su activa contribución en estas zonas con escuelas, guarderías y banco de alimentos. Como consecuencia, los movimientos asociativos ciudadanos retomarían con fuerza sus demandas, que podrían resumirse en una mayor justicia social, una democracia más activa y participativa y una renovación generacional en los cuadros de la administración y la política nacional. De esta forma, la reforma constitucional de 2011 no puede entenderse sin la actuación del Movimiento 20 de Febrero (20-F), del mismo modo que la gestación y movilización de efectivos de este último no habría sido posible sin la convergencia en sus filas de buena parte de la sociedad civil y sus numerosas asociaciones, agrupaciones y organizaciones.

Tras numerosas manifestaciones en todo el país durante 2010 y sobre todo principios de 2011, simpatizantes y miembros del 20-F demandaron una reforma constitucional profunda para cambiar las estructuras del sistema, garantizara derechos y libertades, promoviera oportunidades laborales entre la juventud, erradicara la corrupción y estableciera una separación de poderes. El éxito de la convocatoria fue lo suficientemente significativo como para que el monarca se planteara la posibilidad de que existiera cierto peligro a que se produjera un "efecto dominó" en la región tras lo acontecido en Túnez. Muhammad VI realizó una serie de gestos, algunos de mayor calado que otros, y durante su alocución del 9 de marzo de 2011 prometió una reforma en profundidad de la constitución que justificaba ante la necesidad de constitucionalizar el proceso de regionalización avanzado en el que se encontraba el país.

En una práctica habitual, el soberano hacía suyas las demandas de la población y se autoerigía en el líder del proceso reformador convirtiéndolo así en parte de su agenda. Por lo tanto, el texto nacía con unas limitaciones impuestas por la voluntad del soberano, por lo que los trabajos de la comisión encargada de redactar el texto contaban ya con unas líneas rojas infranqueables. Sin reconocerlo abiertamente, el monarca accedía formalmente a algunas reivindicaciones demandadas por los jóvenes del 20-F mediante la implementación de una batería de reformas cuyo carácter

coyuntural llevarían a considerarlas como muestras de un nuevo cambio dentro de la continuidad. En este sentido, convendría subrayar que se seguía idéntico proceso, tanto de elaboración (consejo designado por el soberano) como de ratificación (por referéndum) que con las anteriores reformas constitucionales. En consecuencia, las reformas introducidas respondían a una iniciativa directa del monarca que no admitía enmiendas, ni totales ni parciales, por parte de la clase política. De ahí que muchos de los integrantes del 20-F llamaran al boicot del referéndum al considerar que se trataba de una nueva constitución otorgada, tanto en la forma como en el fondo, que no cumplía las condiciones de una constitución democrática.

El 26 de junio volvieron a manifestarse en las principales ciudades del Reino con un importante salto cualitativo en sus demandas. No sólo se reclamaba que una Asamblea Constituyente elegida democráticamente redactase la nueva carta magna, sino que la figura del Rey perdiera su condición de sagrada instaurada en las constituciones anteriores para transformarse en una figura arbitral desprovista de poder ejecutivo cuyas atribuciones debían ser transferidas al Primer Ministro. Unas demandas que no fueron atendidas salvo de manera parcial en su primer punto: la desacralización de la figura del Rey (que seguía siendo inviolable), sin que se desprendiera con ello atribución o competencia alguna. Un nuevo gesto sin consecuencias jurídicas ni políticas reseñables.

Así, el nuevo texto constitucional (B.O. nº 5964 bis de 30 de julio de 2011, dahir 1-11-91, pp. 1902-1928), establecía que el islam era la religión del Estado (art. 3), que se garantizaba el respeto a otras confesiones religiosas y que se reconocía el derecho a practicarlas en el país (art. 3). Sin embargo, esta libertad de culto no iba acompañada de la libertad de conciencia, como había solicitado el 20-F. Por lo que respecta a la condición sagrada e inviolable del monarca en su calidad de *amir al-mu'minin*, se veía tímidamente recortada al desaparecer el primer término (art. 41). Una mera formalidad, puesto que en la práctica la figura del monarca sigue siendo inviolable desde el punto de vista simbólico y real en su doble condición, política y religiosa. De hecho, sus discursos a la Nación o al Parlamento no

admiten contestación alguna (art. 52), por lo que tampoco se han atendido los recortes en sus atribuciones tal y como se demandaba.

En cuanto a la lengua árabe, se ha introducido una significativa modificación: el reconocimiento del beréber o *tamazig* como lengua oficial y la inclusión del *hassaniya* como parte de la pluralidad lingüística y cultural de Marruecos (art. 5). En ambos casos se colige una lectura política encaminada a profundizar en el proceso de regionalización (arts. 135-146), término con el que el monarca se refiere a la posible solución de la cuestión del Sáhara y a las crecientes demandas rifeñas. Esta vía de pertenencia al Estado manteniendo una autonomía negociada, permitiría solucionar el problema del Sáhara y controlar las aspiraciones de otras regiones del país sin renunciar a las reivindicaciones oficiales empleando para ello un mecanismo ya practicado en época pre-colonial con determinadas tribus.

7.- Conclusiones

Como puede colegirse de la evolución plasmada en estas páginas, los elementos vertebradores del Marruecos contemporáneo se han gestado durante siglos de historia en un marco político, social, religioso y cultural múltiple y complejo, cuya interrelación y dinámica evolutiva no han supuesto nunca un abrupta ruptura con el sistema tradicional originario. En este sentido, la cultura política del Marruecos actual, que es sobre la que reposa su identidad nacional, obedece a unos parámetros ya conocidos y mínimamente modificados, en los que la institución monárquica ha ido acaparando mayor poder real y simbólico dentro de la sociedad. Así, los pilares identitarios de la nación, condensados en el lema Dios, Patria, Rey (art. 4), han quedado reforzados en la constitución de 2011, algunas de cuyas disposiciones que podrían considerarse un reflejo del proceso de neo-majzeninación que ha sufrido el Estado. En virtud de dicho proceso, se han consolidado las estructuras de poder político y jurídico-religioso cimentadas por el nacionalismo en época colonial y lo que es más importante, el dominio que el monarca tiene sobre ellas.

Una vez más, hemos de volver al pasado para entender el presente y construir el futuro. La sociedad marroquí se enfrenta a varios retos de gran trascendencia, cuyo origen radica en la herencia de su pasado colonial y pre-colonial. Una herencia, con sus luces y sus sombras, que continúa marcando profundamente sus estructuras económicas, sociales, políticas e identitarias y que no obstante es posible superar, aún dentro de las limitaciones impuestas. Dentro de los elementos vertebradores del Marruecos contemporáneo, la sobredimensión de la figura del monarca y sus atribuciones político-religiosas, que afectan de manera directa al funcionamiento de todas y cada una de las instituciones del Estado, podrían resumirse en la expresión "Más Rey que nunca"[93], con las que uno de los pocos medios de comunicación independientes analizaba las últimas reformas acometidas.

[93] BENNANI, D., BOUDARHAM, M. e IRAQI, F., "Nouvelle Constitution. Plus roi que jamais", en *Tel Quel*, nº 479, 2011. Recuperado de internet (http://www.telquel-online.com/archives/479/couverture_479.shtml).

LA INFLUENCIA DE LA II GUERRA MUNDIAL EN LAS POLÍTICAS DE LOS PAPAS DEL SIGLO XX

Manuel Antonio Pacheco Barrio
IE Universidad
Facultad de Comunicación

1.- Introducción

Para algunos estudiosos, el papel del Papa Pío XII durante la II Guerra Mundial no se correspondía con el que se presupone para un líder espiritual que ante todo debe defender la paz y la vida de las personas. Desde diversos ámbitos se ha acusado a Pacelli de no hacer para evitar el Holocausto de los nazis contra el pueblo judío. Tras la muerte de Pío XII, se sucedieron las críticas a la postura que había tomado respecto a los judíos durante la II Guerra Mundial. En 1963, una obra de teatro del alemán Rolf Hochhuth titulada *El Vicario,* acusaba a Pacelli de silencio y pasividad ante la matanza de judíos. Montini escribió un artículo en la revista *The Tablet* defendiendo la actuación del que era su jefe durante la guerra.

El objetivo de este artículo no es entrar en esta cuestión que ya ha sido abordada desde diversos ámbitos, sino centrarse en las actuaciones durante el conflicto armado, de los sucesores del entonces Papa, para tener en cuenta la influencia que esta etapa tuvo en sus años al frente de la Santa Sede en la segunda mitad del siglo XX.

2.- Montini, mano derecha del Papa desde la Secretaría de Estado

Hitler envía al ministro de asuntos exteriores a Moscú en agosto de 1939 para rubricar un pacto de no agresión con el régimen de Stalin y a su vez, para repartirse Polonia. El 1 de septiembre comienza la invasión y al día siguiente Francia y Gran Bretaña declaran la guerra a Alemania. El 17 de septiembre de 1939 la URSS invade Polonia por el este. A pesar de la situación bélica que se expandía por Europa, los países occidentales trataron de negociar acuerdos de paz hasta el último momento con el apoyo y la mediación del Papa Pío XII, en cuya secretaría de Estado trabajó Giovanni Battista Montini.

Durante el invierno de 1939-1940 se tendieron hacia el Reino Unido múltiples cables tanto desde la oposición en el interior de Alemania, como semioficiales de manera directa o a través de mediadores oficiales, el principal de los cuales fue el Vaticano[1].

El 22 de junio, Petain firma el armisticio de Francia con Hitler, y el 1 de julio se constituye el régimen pronazi de Vichy. Desde septiembre de 1940 Alemania intensifica los ataques aéreos sobre Gran Bretaña. Mientras tanto, EE.UU y Gran Bretaña firman la Carta del Atlántico en septiembre de 1941, acuerdo al que se sumaron los gobiernos que luchaban contra la Alemania nazi. Esta declaración se basaba en que estas naciones no buscaban ningún engrandecimiento ni cambio territorial que no estuviera acorde con los derechos de los pueblos a decidir su futuro. Desde diversos sectores se criticó que el documento no hiciera referencia a la libertad religiosa. El presidente norteamericano solicitó al embajador de la URSS en Washintong la necesidad de reconocer este derecho. En octubre de 1941 los soviéticos proclamaron públicamente la libertad de culto siempre y cuando no supusiese un desafío para la autoridad del Estado. Tras esta declaración, el Papa no puso objeción para que los EE.UU. apoyaran a la Unión Soviética.

---

[1]HILLGRUBER, Andreas: *La Segunda Guerra Mundial*, Madrid, 1995, p. 53.

Ante esta situación de guerra abierta, Giovanni Battista Montini, el futuro Pablo VI, colaboró con la ofensiva pacificadora de Pío XII y mantuvo contactos con los italianos implicados en el conflicto. Hizo de enlace con los diplomáticos acreditados en el Vaticano y estableció conexiones con miembros del ejército y el ministro de Asuntos Exteriores del Gobierno Mussolini. Las relaciones más directas con los alemanes las llevaba personalmente el Papa Pacelli ya que conocía bien Alemania desde su etapa como nuncio. Cabe destacar que Montini aparece en la fotografía junto a Pío XII con motivo del radiomensaje por la paz del 29 de agosto de 1939. Según se sabe hoy en día, este mensaje fue escrito por Montini y recuerda bastante al que pronunció en la ONU en 1965.

El 10 de junio de 1940 Italia declara la guerra a Francia y al Reino Unido, pasa de ser país no beligerante a actuar directamente en la contienda. Montini coordinaba la búsqueda de los desaparecidos, especialmente italianos, tratando de poner en comunicación a las familias con aquellos que se sospechaba podían estar muertos o prisioneros. Se ocupaba de la Oficina de Información del Vaticano para al búsqueda e intercambio de noticias sobre soldados, prisioneros y civiles.

Montini no dio muestras de partidismo a lo largo de la contienda, prefirió trabajar por la paz aunque sufría como italiano un sentimiento de patriotismo interior. En los primeros años de la guerra, Italia contaba ya con ciento treinta mil prisioneros en territorio libio. En la primavera de 1941, el ejército italiano perdió Eritrea, Somalia y Etiopía. Mientras tanto, los diplomáticos de los países aliados se refugiaron dentro de los muros del Vaticano durante la guerra ya que no podían estar en suelo de un país enemigo.

El 10 de agosto del 43 los nazis penetraron en la capital italiana. Las murallas del Vaticano permanecieron cerradas. Desde septiembre de 1943 hasta junio de 1944 Roma estuvo ocupada por los alemanes, a pesar de lo cual el Papa permaneció en el Vaticano. Corrieron rumores de que Hitler tenía previsto secuestrar al pontífice y deportarlo pero esta supuesta acción nunca se llevó a cabo. Las críticas a la labor de Pío XII durante la guerra han

llegado desde diversos ámbitos. Ricardo Artola recoge en su publicación la siguiente reflexión:

> *"Tanto los aliados como el Papado tenían informaciones de primera mano sobre el Holocausto y su actitud durante el conflicto ha planteado dudas sobre si se hubiera podido actuar de otra manera. Es notaria la condena formal y pública de lo que estaba sucediendo, por parte de quien ostenta la fuerza moral de primer orden dentro los católicos"*[2].

El 4 de junio de 1944, Roma es liberada por los aliados. Ese verano, moría el secretario de Estado Luigi Maglione, Pío XII no quiso reemplazarlo y este puesto quedaría vacante durante el resto de su pontificado. El trabajo diplomático lo llevaría él directamente apoyándose en Montini y Tardini. Cabe destacar que durante este período mantuvo un estrecho contacto con los embajadores acreditados ante la Santa Sede.

Pablo VI fue el primer Papa en visitar la sede de la ONU en Nueva York, donde pronunció un discurso ante la Asamblea de este organismo internacional. Los años de la II Guerra Mundial que pasó al frente de la Oficina de Refugiados, en la Secretaría de Estado de la Santa Sede, le marcaron profundamente, por lo que cuando llegó a la cúspide del Estado Vaticano, hizo todo lo que estaba en su mano para fomentar el entendimiento y la paz entre los pueblos.

El 4 de octubre de 1965 Montini partía hacia Estados Unidos, país que había recorrido unos años antes como arzobispo de Milán visitando varias ciudades y estados a lo largo de su territorio. Al aterrizar el avión en el aeropuerto JFK, le recibieron el secretario general de la ONU, Thant, el gobernador de Nueva Jersey, Rockefeller, el secretario de Estado norteamericano, Rusk y el cardenal Spellman. Después de los discursos de

[2] ARTOLA, Ricardo: *La Segunda Guerra Mundial,* Madrid, 1995, p.102.

bienvenida se dirigió a la catedral de San Patricio. Posteriormente partió hacia el hotel Waldorf Astoria donde se reunió con el presidente Johnson.

El eje central de la visita tuvo lugar en la sede la ONU donde se dirigió a las ciento quince delegaciones de todos los miembros de la organización internacional excepto Albania, país declarado oficialmente ateo que no acudió al acto. El discurso se caracterizó por el respeto de todas las creencias y el apoyo decidido al diálogo para fomentar la paz y la concordia. Además del discurso en la sede de la ONU y de la misa en el Yankee Stadium, mantuvo un encuentro con representantes de otras confesiones, judíos y protestantes. El objetivo que persigue con estas reuniones es fomentar el diálogo para conseguir la paz para todos los hombres, con independencia de su procedencia o confesión: *"*The peace is not restricted to a single religious belief; it is the work and to have independently of all person of its religious conviction*"*[3].

El viaje que realizó a la sede la Naciones Unidas puede decirse que supuso la culminación al trabajo iniciado por Juan XXIII por la paz y por la integración de la Santa Sede en las estructuras mundiales ganándose el respeto de la comunidad internacional. Antes de partir hacia Nueva York, en el mensaje al mundo desde Roma, envió saludos a los diferentes continentes personificados en el cardenal más representativo de cada región, haciendo hincapié en que este gesto de amistad debe servir de ejemplo a todas las naciones del mundo.

Pablo VI ya comenzó a romper moldes un año antes, cuando en enero de 1964 viajó hasta Tierra Santa, donde visitó las localidades más destacadas de Israel, Palestina y Jordania, entrevistándose con las autoridades civiles y religiosas. Montini aprovechó este viaje para condenar las críticas y acusaciones de antisemitismo que se vertían desde diversos ámbitos hacia Pío XII. Esta visita reavivó en el Papa los recuerdos de la II Guerra Mundial, cuando desde la Secretaría de Estado se encargó de ayudar a los refugiados y a las familias de los desaparecidos en el conflicto armado. Algunos de los

[3] PABLO VI: "Visita a EE.UU.", *AAS 57 (1965), Vaticano*, 4-X-1965, p.875.

judíos que vivieron en primera persona los horrores de la persecución en Europa, recordaron la labor que desempeñó el joven Montini desde Roma:

Uno de los funcionarios del ministro de Asuntos Exteriores israelí, Meir Mendes, dijo a la prensa que como judío se sentía obligado a agradecer al catolicismo, especialmente al que fuera prosecretario de Estado Montini, que en 1939 le hubieran salvado la vida tanto a él como a su padre[4].

Tras varios días en Oriente Medio, se dirigió al aeropuerto de Ammán desde donde regresó a Roma. Mientras volaba hacia Fiumicino, el cardenal Tisserant visitaba la cripta de la Destrucción donde se recuerda a las víctimas del Holocausto. Encendió seis cirios, uno por cada uno de los millones de judíos asesinados durante esos años en Europa. Pablo VI había aprovechado este viaje para defender en sus mensajes la figura de Pío XII destacando que intentó salvar a muchos ciudadanos, en contraposición a las acusaciones que se vertían sobre el silencio de su predecesor en ese mismo período.

Pero los encuentros con las comunidades judías se extienden a la práctica totalidad de los viajes que realizó Montini durante su pontificado, especialmente tras la aprobación del documento *Nostra Aetate* en el Vaticano II, que contemplaba el respeto hacia otras confesiones, el Judaísmo entre otras. En el discurso que dirige en Bogotá a la comunidad judía, se refiere a la unión de los pueblos y a las negociaciones que deben llevar los diplomáticos para fomentar acuerdos, la colaboración y la fraternidad. La paz y el desarrollo son los puntos fundamentales sobre los que la Iglesia trabaja conjuntamente con los diplomáticos. Recuerda las iniciativas de la Santa Sede por la paz y el desarrollo, como las encíclicas *Pacem in Terris* de Juan XXIII o *Popularum Progressio* de Pablo VI.

[4] HERA BUEDO, Eduardo de la: Religiones en diálogo, Pablo VI al encuentro de las grandes religiones, Bilbao, 2001, p. 81.

3.- El conflicto desde el corazón italiano: Albino Luciani

Mientras Montini ya trabajaba en la secretaría de Estado, el que sería su sucesor con el nombre de Juan Pablo I, Albino Luciani, daba sus primeros pasos como sacerdote. De las simpatías políticas de Luciani se sabe poco. El rector del Seminario de Belluno, Santin era un antifascista convencido que consideraba a Hitler, Mussolini y Stalin como enemigos de la Iglesia. Según sus contemporáneos, Luciani conidia plenamente con las ideas de su superior pero evitaba hablar de política con los seminaristas.

Las SS ahorcaron a cuatro personas en la plaza de Belluno en marzo de 1945, poco antes de la liberación de Italia. El obispo Bostignon ofrece su vida por la liberación de los presos pero hacen caso omiso. El obispo sube con una escalera hasta donde estaban encerrados esperando la ejecución de la sentencia, para darles la extremaunción. Albino queda impresionado por la valentía de su obispo y le marca esta situación. Al regresar a Canale D´Agordo después de la guerra, salva a dos hombres que iban a morir ejecutados tras haber sido condenados como fascistas por un Comité de Liberación. Albino acude al líder local de los partisanos, que era primo suyo, y le pide que les perdone la vida concediéndoles la gracia. Después del conflicto, en 1947 se doctora en la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma con una tesis que versaba sobre el estudio del alma humana. Ese año su obispo le nombra pro vicario general. Aprovecha este período para publicar artículos en diversas publicaciones religiosas, I*l Gazzettino, Gente Veneta, Il Messaggero di Sant´Antonio y L´Osservatore Romano*.

En los treinta y tres días de 1978 que estuvo como Papa, Juan Pablo I apenas tuvo tiempo de esbozar las líneas de lo que debiera haber sido su pontificado en los diferentes ámbitos, pero cabe destacar que las audiencias de los miércoles y otros encuentros mantenidos en ese mes, dejaron algunos fragmentos importantes que tienen estrecha relación con el tema del diálogo que se aborda en este estudio. El 10 de septiembre, mientras en Camp David se reunían el presidente norteamericano Jimmy Carter con los máximos dirigentes de Egipto e Israel para discutir la situación de Oriente Medio y buscar una solución, el Papa desde el Vaticano citaba en el Ángelus de ese

domingo a Jesucristo, al Corán y al profeta Isaías, que aparece en las tres grandes religiones monoteístas, ante la euforia de la multitud presente en la plaza de San Pedro.

El 12 de septiembre elogió el resultado de la cumbre de Camp David y el hecho de que el presidente norteamericano, el egipcio y el primer ministro israelí, coincidieran en manifestar su esperanza en la paz a través de la oración al Dios de las tres religiones monoteístas:

> "*Che i tre presidenti abbiano voluto públicamente esprimere la loro speranza nel Signore con la preghiera. I fratelli di religione del presidente Sadat sono soliti dire così: una piedras nera e sulla pietra una piccola forica. I presidente Carter, che è fervente cristiano legge nel Vangelo. E il Premier Begin ricorda che il popolo ebreo ha passato un tempo momento difficili e si è rivolto al Signore*"[5].

Juan Arias en el artículo que escribió en *El País* al día siguiente de muerte, indicaba que a la diplomacia vaticana no le gustaron nada las manifestaciones del Papa Luciani sobre la cumbre de Camp David, poniendo en el mismo plano a árabes y judíos. La guerra que vivió de cerca durante sus años como seminaristas en Italia, le marcó para buscar en esta etapa una solución pacífica y dialogada a unos de los conflictos más importantes que se desencadenaron como consecuencia de la II Guerra Mundial y del éxodo de los supervivientes del Holocausto judío en Europa.

Al poco de ser elegido, ya había hecho referencia a la paz en la audiencia que ofreció a las delegaciones extranjeras que habían asistido a la misa de inicio de pontificado. Les manifestó que la Iglesia no tiene soluciones milagrosas para la paz, pero que puede contribuir a lograrla fomentando el entendimiento entre los pueblos.

[5] JUAN PABLO I: "Angelus del domingo" *AAS 70 (1978)*, Vaticano, 10-septiembre-1978, *p. 746.*

Aunque Juan Pablo I únicamente estuvo un mes al frente de la Santa Sede, pueden destacarse algunas referencias a los problemas de Oriente Medio y llamamientos al diálogo. En la audiencia del miércoles 6 de septiembre, se refiere a la reunión de Camp David entre los máximos dirigentes de EE.UU., Israel y Egipto para buscar la paz en la zona tras 30 años de luchas. Luciani recuerda el sufrimiento por el que han pasado árabes e israelíes en este tiempo y que desgraciadamente se ha extendido a otros países de la zona como Líbano.

4.- Un país neutral: Roncalli en Turquía

Mientras los combates se desarrollaba en el frente occidental, Turquía se convirtió en un centro de espías durante la guerra debido a la neutralidad declarada por su gobierno. Angelo Roncalli, que pasaría a la historia como Juan XXIII, se sentía vigilado por las partes contendientes en el conflicto mientras continuaba su labor diplomática. La Iglesia tiene el mejor servicio secreto del mundo, los sacerdotes y religiosos que ejercen su labor pastoral en todos los pueblos y barrios, ofrecen información de primera mano sobre el terreno de lo que está sucediendo en cada rincón.

Los aliados y las potencias del Eje intentaban que el Vaticano se manifestara a favor de sus postulados en la guerra, pero Pío XII estuvo al margen de todo tipo de condenas o apoyos. Según cuenta Lubich en su publicación, el embajador alemán en Turquía intentó convencer a Roncalli para que intercediera por Alemania ante el Papa y conseguir así una declaración de apoyo a su causa:

El embajador alemán von Papen se acercó a él (Roncalli) para sondear el terreno. “Ahora que Alemania combatía el comunismo ateo, quizá pensaba que podría sugerir a Pío XII que diera su apoyo moral a la guerra”. “¿Y qué tendría que decir?- reaccionó el arzobispo con voz indignada de

excitación- ¿qué tendría que decir de los millones de hebreos asesinados en Polonia y Alemania por vuestros compatriotas*?* ”[6].

El embajador alemán era católico y la persona idónea para intentar ese acercamiento que según esta versión rechazó el futuro Papa, aunque hay otras versiones sobre este acontecimiento que destacan que Roncalli fue convencido por el embajador aunque desde Roma rechazaron esa oferta porque estaban al tanto de las masacres de judíos por parte del régimen nazi:

El embajador alemán había hablado a título personal con Roncalli y sus palabras la habían parecido inspiradas por una absoluta sinceridad de intenciones, digno de un católico de la Santa Iglesia[7].

Sonsio Pezzolla presenta a un Roncalli que quería la victoria del Eje para mantener la hegemonía católica en Europa con Italia y Alemania y frenar de esta manera a los protestantes representados por el Reino Unido y a los ortodoxos de la mano de lo soviéticos. Además, Francia estaba involucrada en la lucha contra el invasor nazi y este país era considerado por la Iglesia católica como el más importante después de Italia. Por tanto, parece que esas afirmaciones no pueden echar por tierra los intentos de Roncalli por fomentar el diálogo y el entendimiento entre los pueblos y las religiones como se ha manifestado con anterioridad. En la carta que envía a su familia el 16 de febrero de 1941 califica de excelentes las relaciones con las autoridades turcas y con las representaciones diplomáticas de Italia, Francia, Alemania y Grecia.

Por otro lado, en Grecia pudo realizar una labor diplomática reconocida aunque mal vista desde diversos sectores conservadores ortodoxos. Los buenos resultados que le había dado en Turquía su carácter afable y de cercanía con las diferentes confesiones, los utilizó también en

---

[6] LUBICH, Gino: *Juan XXII*, Madrid, 2003, p.135.
[7] PEZZELLA, Sosio: *¿Qué ha dicho verdaderamente Juan XXIII?*, Madrid, 1973, p. 92.

este destino. Roncalli no puede olvidar su espíritu patriótico y aprovecha su estancia en Grecia para oficiar alguna misa a las tropas italianas.

Durante su estancia en Grecia en la II Guerra Mundial, Roncalli y el metropolitano ortodoxo Damaskinos se unieron para pedir el levantamiento del bloqueo aliado que mataba de hambre al pueblo griego. Los representantes de las dos religiones cristianas se unían después de casi un milenio de cisma para permitir que la Grecia invadida por Mussolini no muriera de hambre por el bloqueo al que les estaban sometiendo las potencias aliadas que luchaban contra el Eje, ya que el pueblo no tiene que pagar los errores de sus dirigentes. La Santa Sede, por la mediación de Roncalli, negoció para que los víveres llegaran a los ciudadanos de un país de mayoría ortodoxa.

Pío XI había condenado el nazismo y el comunismo en dos encíclicas publicadas en 1937: *Mit Brennender Sorge* y *Divinis Redemptoris.* En 1938, el Papa rompió con el fascismo italiano por su contenido racista y antisemita. Murió en febrero de 1939 y le sucedería Eugenio Pacelli, Pío XII, colaborador de su predecesor.

Roncalli ayudó a escapar a los judíos del Holocausto por sus amistades Intercedió ante el Vaticano para que instara al Gobierno rumano a dejar salir a cincuenta mil judíos con destino a Tierra Santa. El Gran Rabino de Jerusalén, Isaac Herzog, se reunió con Roncalli en Turquía en 1944 para agradecerle sus gestiones a favor del pueblo hebreo. El entonces visitador apostólico de Turquía había expedido certificados diplomáticos de la Santa Sede a centenares de judíos para salvarles de una muerte segura. Se calcula que pudo salvar a unos veinticinco mil judíos de una muerte segura.

Juan XXIII, sensibilizado por lo que el pueblo judío había pasado durante la II Guerra Mundial, estaba decidido a borrar el antisemitismo de la Iglesia Católica, por lo que encargó al cardenal Bea que preparase una declaración especial para ser proclamada en el Concilio. Pero antes de esto, tuvo una serie de gestos con el pueblo hebreo como ordenar cubrir los murales antijudíos de la Iglesia de Deckendorf en Alemania. Por otro lado,

modificó la oración del Viernes Santo eliminando las referencias ofensivas al pueblo judío cuando se les denominaba "pérfidos". La primera Semana Santa en la sede romana, modificó el texto dejando las siguientes palabras: "*Oremos también por los judíos, a los que Dios habló en primer lugar. Que Él les guarde por la fidelidad a su alianza y por el amor de su Nombre, para que puedan alcanzar el objetivo al que su voluntad desee llevarles*".

El pueblo hebreo pronto tuvo la sensación de que se empezaba a fraguar una revolución en las relaciones entre cristianos y judíos. La presidenta de la comunidad judía de Italia, Tullia Zevia, destacaba sus impresiones sobre el cambio de rumbo en pro del diálogo intercultural por parte del nuevo Papa: "El papel de Juan XXIII fue fundamental en la apertura de relaciones entre judíos y cristianos"[8].

Las relaciones entre la Iglesia Católica y los judíos no han sido fáciles a lo largo de la historia. Después de veinte siglos de enfrentamientos, Juan XXIII dio pasos muy importantes para el acercamiento con el pueblo hebreo, pero quedaba mucho camino por recorrer. En 1961 el Secretariado para la Unidad de los Cristianos comenzó la elaboración de un documento que trataba sobre la relación entre la Iglesia de Roma y los judíos. En mayo de 1962, el texto estaba concluido y debía haberse presentado en junio, pero hubo una filtración a los medios y su contenido provocó las protestas de las embajadas árabes. El documento se retiró y el problema de los judíos se pospuso para la segunda sesión del Concilio.

La *Declaración Nostra Aetae* sobre la relación con las iglesias no cristianas es el documento más corto pero a la vez el que más reacciones generó en los círculos políticos y sociales por su contenido totalmente novedoso. No estaba previsto en la fase previa del Concilio, su inclusión se debe a la intervención directa de Juan XXIII, por la petición que hizo al cardenal Bea para que elaborara un documento sobre los judíos. En 1961, el Secretariado para la Unidad de los cristianos redactó un proyecto de siete páginas que constituyó el núcleo de lo que después sería la declaración

[8]NOBECOURT, Enmanuelle: *Juan XXIII: El Papa Bueno*, Madrid, 1996, p. 81.

definitiva. Entre el texto inicial y el final hay un largo proceso de negociación en el que influyeron diversos factores, desde iniciativas papales como los viajes de Pablo VI a Oriente Medio o Bombay, la creación del Secretariado para los no cristianos y la encíclica *Ecclesiam Suam* en la que se hace un llamamiento al diálogo con los no cristianos. Por otro lado, también afectaron otra serie de factores externos al Papado como las reacciones de las iglesias cristianas implantadas en países de mayoría islámica, la presiones de los gobiernos de los países árabes, de Israel y de organizaciones judías internacionales.

A lo largo de 1964 y 1965, la Comisión del Concilio sobre judíos y no cristianos, recibió multitud de cartas enviadas por los obispos católicos repartidos a lo largo de todo el globo, como queda reflejado en la documentación analizada en el Archivo Secreto Vaticano, aunque bien es cierto que se produjeron más alegaciones al tema de la libertad religiosa, ya que este último apartado levantó menos interés, como demuestra que la Declaración final sea una de las más cortas aprobadas en el Concilio.

Cabe destacar las cartas enviadas por los obispos que desempeñan su trabajo en territorios de mayoría musulmana. El 29 de noviembre de 1964, el arzobispo de Siracusa pide que se sustituyan palabras y expresiones que puedan herir la sensibilidad de la comunidad islámica, proponiendo que el término poligamia se cambia por familia. Por otro lado, el patriarca caldea de Babilonia solicita una modificación en el título, en lugar de Declaración sobre judíos y no cristianos, denominarla Declaración sobre los pueblos no cristianos, título con el finalmente se denominaría un año después. El obispo de Gallipoli pide que la Declaración se denomine *sobre judíos y mahometanos*. En esta misma línea, el obispo de Conakry, desde un país donde los musulmanes tienen una importante comunidad, pide tolerancia entre el Islam y el Cristianismo, recordando a las organizaciones que colaboran conjuntamente en Guinea. Algunos, como el patriarca armenio Ignacio Pedro XVI, pide la condena por la persecución a los judíos se haga extensiva a todos los pueblos para no colisionar con el Islam en determinados países. Del mismo modo, el patriarca de Antioquia hace referencia en enero de 1965 al patriarca Abrahán, tronco común para

cristianos, musulmanes y judíos, referencia que se incluyó en el documento final.

Mientras que los obispos de Oriente Medio hacen referencia en sus observaciones a la terminología relacionada con el Islam y el Judaísmo, desde otras zonas del mundo se preocupan por otros temas que les afectan más directamente y que hasta ese momento habían pasado inadvertidos. El obispo de Dibrugart en India, envía una carta manuscrita en inglés a la Comisión en la que solicita que se incluya en el documento que se estaba elaborando, a hindúes, budistas y confucionistas para que no se sientan discriminados con los musulmanes, ya que en la India esta comunidad religiosa es minoritaria y ha tenido en los últimos tiempos una serie de enfrentamiento con los hinduistas por motivaciones políticas relacionadas con el territorio de Cachemira y Pakistán. Una de las opciones que expone monseñor Hubert D´Rosario el 16 de octubre de 1964, es citar simplemente no católicos sin mencionar a ninguna confesión. Esta aportación es muy importante, ya que en el documento final se hace referencia a estas confesiones que hasta el momento habían pasado inadvertidas para los miembros de esta comisión, centrándose únicamente en la bipolarización entre Islam y Judaísmo por la situación en Oriente Medio.

En la *busta 512* de los Archivos Secretos del Vaticano sobre el Concilio, se encuentran los diferentes textos que se fueron elaborando, incluyendo las sugerencias y modificaciones mencionadas anteriormente. El primer texto sobre este asunto es el *Decretum de Iudaeis* de 1962. Este documento de dos páginas, que tiene una anotación a rotulador, *Texto A*, recuerda el pasado común con los judíos. Posteriormente, *el Texto B*, aparece en 1963 y se denomina *De Catholicorum habitudine ad non cristianos et maxime ad iudaecos*. Es también un texto breve que se refiere específicamente al pueblo hebreo. En abril de 1964 aparece al *Texto C De iudaeis.* En el documento archivado sobre la reunión que analizó este último texto, se pide que se recuerden al resto de pueblos, no solamente al judío.

En mayo de 1964, aparece la *Declaratio de habitudine christianorum ad iudaecos et ad uniersam familiam humanan.* Se repasa el patrimonio común con los judíos y aparecen notas manuscritas incluyendo referencias a otras confesiones no cristianas. Durante este mes se presentan otra serie de documentos, destacando el siguiente: *Circa il testo relativo agli ebrei ed ai musulamani da inserire nello schema de oecumenismo.* Trabajan con diferentes textos presentados por el cardenal Agustín Bea, concretamente un total de siete, enumerados de la A a la G. Todos ellos son textos cortos, de unas dos páginas con el mismo título, sobre los judíos y los no cristianos.

A lo largo de este período, se elabora un documento que puede considerarse como una declaración de intenciones a favor del diálogo intercultural entre los pueblos de la Tierra, más allá de las consideraciones puramente religiosas. El 16 de noviembre de 1964, se presenta la *Declaratio De Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas.* Este documento recuerda que las religiones aportan un desarrollo cultural conectado con otros elementos como la lengua, las costumbres y la forma de vida. Incluye referencias a las cualidades positivas del Budismo, del Islam, del Hinduismo y del Judaísmo.

A pesar de estos avances, cabe destacar que se ha encontrado un documento que ha resultado llamativo. En la *busta 512*, junto con los textos citados y las declaraciones, había un recorte de prensa de un periódico norteamericano, en el que aparecía una fotografía del cardenal Richard Cushing de Boston, colocándose el típico capelo judío junto al rabino de la sinagoga Zev Nelson. El motivo de este evento fue un desayuno de trabajo en el Templo Emeth´s Brother-hood. Junto a la fotografía hay una anotación en rojo que indica "*ESCANDALO".* En contraposición, hay otros recortes de la prensa francesa, concretamente de *Le Monde*, con artículos de opinión sobre la necesidad de que la Iglesia se reconcilie y haga justicia con los judíos.

Con fecha 13 de mayo de 1965, se encuentra un esquema bajo el título *De Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas*. Aparece el texto aprobado y el enmendado a dos columnas. Finalmente, en los Archivos

aparece la declaración definitiva del 28 de octubre de 1965, el texto definitivo sobre la base de las anteriores modificaciones tachadas. A dos columnas, se puede leer el texto que se aprobó paralelo al enmendado.

La declaración definitiva que se presentó estaba estructurado en cinco partes, en la segunda se mencionaba al Hinduismo y al Budismo, haciendo un llamamiento al diálogo y a la reconciliación. La tercera parte estaba dedicada expresamente al Islam, con una recopilación de verdades comunes para las dos religiones monoteístas, incluyendo también una invitación para olvidar antiguas enemistades y procurar una mutua comprensión en el futuro. La cuarta parte estaba dedicada a los judíos. La última incluía un llamamiento a la fraternidad universal. La declaración se promulgó el 28 de octubre de 1965 con 2221 votos a favor y 88 en contra.

5.- Polonia y el frente oriental

En el barrio de Wadowice donde vivía la familia Wojtyla, convivían católicos y judíos con total normalidad. Compartían pupitres, juegos, partidos de fútbol, en definitiva, una relación de estrecha amistad a la que hay que mirar para comprender mejor las decisiones de Juan Pablo II durante su pontificado en torno al Judaísmo: visita a la sinagoga de Roma, reconocimiento del Estado de Israel por parte del Vaticano, visita al muro de las lamentaciones de Jerusalén, etc. El Papa Juan Pablo II no podía consentir que la Iglesia Católica siguiera dando la espalda al pueblo judío después de las buenas experiencias vividas en sus años jóvenes en Wadowice y de los nefastos recuerdos de la II Guerra Mundial, con el campo de exterminio de Auschwitz a pocos kilómetros de su casa. Hay que destacar que una parte importante de la población de su ciudad natal, principalmente judíos, se vio diezmada durante la guerra por las muertes en el campo de batalla y en los campos de exterminio.

Karol mantuvo una estrecha relación con los judíos, aunque el caso de Wadowice no era exportable a otras ciudades polacas donde se percibía un alto grado de antisemitismo que incluso se prolongó hasta finalizada la II Guerra Mundial, cuando los judíos que sobrevivieron al Holocausto tuvieron que abandonar el país. Era amigo de Jurek Kluger, hijo del presidente de la Comunidad Judía de Wadowice. Habían estado en el mismo colegio desde niños y pasaban horas jugando al fútbol junto con otros niños del pueblo. A veces los equipos se dividían ente cristianos contra judíos pero sin animosidad racial. Incluso cuando Jurek, el mejor amigo del futuro Papa, no podía jugar, Karol ocupaba su puesto como portero. En la festividad del Yonki Pur, el joven Wojtyla acudió a la sinagoga judía para presenciar los oficios religiosos quedando sobrecogido por la espiritualidad de los cánticos a Yavhe.

En diversas ocasiones llegó a afirmar que los antisemitas son también anticristianos. Wojtyla tuvo un buen punto de referencia en el arzobispo Sapieha que llevó a cabo una serie de actuaciones para intentar salvar la vida de los hebreos que vivían en Cracovia. Ordenó suministrar certificados bautismales para que escaparan del Holocausto. Sapieha tomó estas iniciativas aislado de cualquier contacto con Roma. En varias ocasiones trataría de advertir al Vaticano de los planes nazis de exterminar a los judíos, pero se topó con el silencio del Papa Pío XII. Juan Pablo II durante su pontificado intentó resarcir la pasividad de la iglesia durante la II Guerra Mundial con el pueblo hebreo.

Karol Wojtyla, el futuro Juan Pablo II, se encontraba en la antigua catedral de los monarcas polacos en Cracovia mientras escuchaba el bombardeo de la aviación nazi. A los pocos días, el 17 de septiembre, las tropas soviéticas cruzaron la frontera oriental de Polonia por lo que los Wojtyla decidieron regresar a Cracovia, una ciudad ocupada por los nazis desde el 6 de septiembre.

Los nazis querían eliminar el papel que ejercía la Iglesia como guardiana de la cultura polaca y la identidad nacional. Polonia fue el territorio más castigado por los nazis. Intentaron el exterminio biológico de

sus habitantes, incluida la élite intelectual, política y religiosa. Esta situación límite ocasionó que en este país no se desarrollara el colaboracionismo con los ocupantes como pudo darse en otros países occidentales, aunque estos apoyos no fueran significativos en cuanto a número. Los polacos luchaban en dos frentes, contra los alemanes y los soviéticos. Los invasores impusieron el trabajo obligatorio para todos los adultos polacos, el que no tuviera un permiso regular de empleo corría el riego de ser deportado a Alemania para realizar trabajos forzosos. Karol encontró trabajo en el otoño de 1940 en la factoría química de Solvay, a cargo de los alemanes. Wojtyla desempeñó trabajos duros en una cantera durante unos cuantos meses, posteriormente pasó a ocuparse de tareas más ligeras dentro de la dureza de esos años de ocupación y de miseria. Pasaba ocho horas de pie sometido a temperaturas bajo cero extremas, así se fue forjando en el trabajo de las fábricas y aprendió a su vez a compartir con sus nuevos compañeros estas duras experiencias. Karol empezó a experimentar las duras condiciones del trabajo y la pobreza de los obreros no cualificados. Esta factoría sirvió de refugio para muchos estudiantes de la Universidad Jagelliana ya que el director de la fábrica llegó a pagar sobornos a los miembros de la GESTAPO para que hicieran la vista gorda ante la gran cantidad de jóvenes que trabajan en este lugar.

El mensaje de Juan Pablo II también se identificó posteriormente con los más desfavorecidos, con los pobres y los oprimidos. Del mismo modo que criticó duramente la falta de libertad y de derechos humanos en los países comunistas, la vertiente capitalista no tenía mejor prensa para el pontífice. Años después de la caída del muro, Wojtyla se lamentaría de la nueva era de consumismo y materialismo que se había impuesto en los países del Este incluyendo su amada Polonia. Precisamente los años en Solvay le sirvieron para tener una conciencia inmediata de la condición de los obreros y para encauzar sus mensajes contra todo tipo de presión, incluida la económica. Juan Pablo II no dudaría en utilizar ocasionalmente el lenguaje marxista, convencido de que era necesario ofrecer una respuesta cristiana al problema real de la relación de los trabajadores con el producto de su trabajo.

En este momento comienzan los años de clandestinidad. Junto con un grupo de amigos se reunían en un apartamento para leer hablar sobre libros de religión, manuales de teología. Precisamente es a partir de la ocupación, cuando la universidad se cierra y no puede seguir sus estudios de filología, cuando Karol se acerca cada vez más a la religión y se plantea la dedicación a la vida religiosa, primero con la posibilidad de ingresar como monje en un convento y posteriormente en el seminario clandestino. El desafío a la prohibición es un aliciente para Karol, en lugar de meterse en casa lucha dentro de sus posibilidades, como otros muchos polacos, contra la opresión. La rebelión que décadas después se manifestaría en sus discursos y gestos contra las dictaduras encuentra su origen en estos duros años.

En el otoño de 1942, en plena ocupación alemana, Karol Wojtyla decidió ingresar en el seminario. Anteriormente intentó incorporarse a un convento carmelita pero los nazis habían clausurado el noviciado. La incorporación de nuevos seminaristas también había sido prohibida por las fuerzas de ocupación, pero el arzobispo de Cracovia había decidido mantener abierto el seminario de forma clandestina.

A partir de octubre de 1942, Karol Wojtyla pasó a formar parte de los seminaristas secretos del arzobispo Sapieha. Debían seguir unas rigurosas pautas de comportamiento por su seguridad y la de todos. Las clases se impartían en edificios religiosos o casas particulares, pero los seminaristas debían llevar una vida normal sin que sospechara que serían futuros sacerdotes, es decir, debían continuar con sus trabajos como si nada pasara.

Las dificultades durante la ocupación nazi se prolongaron durante los más de cinco años que duró. Uno de los momentos más duros para Wojtyla como para el resto de polacos se produjo en el verano de 1944, el “domingo negro”, día en que las tropas nazis reprimieron con dureza extrema la sublevación de Varsovia. Las órdenes de Hitler fueron aniquilar cualquier tipo de revuelta en todo el país. Las SS peinaron Cracovia registrando casa por casa. Detuvieron a miles de personas. El pánico se apoderó de los estudiantes del seminario clandestino entre los que se encontraba Karol pero escaparon del asedio refugiándose en el palacio arzobispal.

La ansiada liberación se produjo en enero de 1945. Las tropas soviéticas entraron en Cracovia terminando de este modo cinco años de dolorosa ocupación y dando paso a largas décadas de dominación comunista. Wojtyla terminó los estudios de teología seis meses antes que el resto de sus compañeros, por lo que fue ordenado sacerdote inmediatamente el 1 de noviembre de 1946 a la edad de 26 años. El día siguiente celebraría su primera Eucaristía en la catedral Wavel arropado por sus compañeros seminaristas y por los miembros de la compañía de teatro a la que pertenecía y en la que en tantas ocasiones había desempeñado los papeles más diversos.

El pontificado de Juan Pablo II estuvo marcado por una política de acercamiento al pueblo judío y concretamente al Estado de Israel. Para entender esta actitud, hay que tener en cuenta la infancia y juventud de Karol Wojtyla, las buenas relaciones de amistad con los judíos en su tierra natal. Tenía una deuda pendiente con el pueblo hebreo que compensó en primer lugar con la visita al campo de concentración de Auschwitz durante su primer viaje a Polonia, posteriormente con su presencia en la Sinagoga de Roma en 1986, con el establecimiento de relaciones con el Estado de Israel en 1994 y por último con la visita a Tierra Santa de 2000. En 1994 se establecieron relaciones diplomáticas entre ambos estados después de muchos años de negociaciones y de una política de gestos que puso en marcha Juan XXIII con los cambios que introdujo en las relaciones con el pueblo judío.

En 1986, Juan Pablo II se convirtió en el primer pontífice católico en visitar la sinagoga de Roma que se encuentra a unos centenares de metros de la Basílica de San Pedro, al otro lado de río Tíber. Wojtyla fue recibido a la entrada por el rabino de la sinagoga, Elio Taff, y ambos se fundieron en un emotivo abrazo. El Papa quiso agradecerle los esfuerzos que había realizado para que este encuentro fuera posible, así como la cálida acogida que le había dispensado. Consideraba que esta era la culminación del camino iniciado décadas atrás por Juan XXIII y el Concilio Vaticano II. Confiaba en que este gesto sirviera como ejemplo al mundo para trabajar por el entendimiento y por la paz de todos los pueblos, especialmente por el respeto

y el reconocimiento hacia el pueblo judío, no se pueden consentir actos de antisemitismo en el mundo actual:

> *"Gli atti di discriminazione, di ingiustificata limitazione dela libertà religiosa, di oppressione anche sul piano della libertà civile, ne comfronti degli ebrei, sono statu oggetivamente manifestazioni gravemente deplorevoli"*[9].

En 1987 se formó una comisión de investigación para analizar el comportamiento del Papa Pío XII durante el Holocausto. Tras varios estudios y análisis, el Vaticano pidió disculpas por la responsabilidad de aquellos católicos, sacerdotes y obispos, que pudiendo haberlo evitado, no hicieron nada y miraron hacia otra parte. La presidenta de la comunidad judía italiana, Tullia Zevi, declaraba en una entrevista que "ningún Papa en la historia había hecho tanto contra el antisemitismo"[10].

Para el recuerdo queda la visita al campo de concentración de Auschwitz durante su primer viaje a Polonia. Rezó ante la placa que recuerda a las víctimas que murieron por el odio racial.

Juan Pablo II vio cumplido uno de sus sueños en la primavera del año 2000 cuando viajó como Papa a Tierra Santa. En 1965 ya lo había visitado siendo obispo auxiliar de Cracovia. Pero este viaje era especial, porque continuaba las huellas dejadas por su predecesor Pablo VI pero con una situación diferente en el plano de las relaciones entre la Santa Sede y el Estado de Israel. Cuando el avión del Pontífice sobrevuela el territorio de un Estado, Juan Pablo II envía un telegrama de cortesía al jefe del mismo.

Uno de los momentos más emotivos del viaje fue la visita al mausoleo de Yad Vashem de Jerusalén. Recuerda el Holocausto y las vivencias de su etapa juvenil en la Polonia ocupada por los nazis, manifestando que su visita

[9] JUAN PABLO II: "*Visita a la Sinagoga de Roma", AAS 78 (1986),* Vaticano, 13-abril-1986, p. 1117.
[10] "Juan Pablo II: *La conciencia del mundo"*, SAV editora, 1998.

a ese lugar persigue rendir homenaje a los millones de judíos asesinados durante esos años. El Papa polaco pidió perdón por la persecución que cometieron cristianos contra el pueblo hebreo en cualquier tiempo y lugar.

6.- Conclusión

Los pontífices de la segunda mitad del siglo XX promovieron el diálogo y el entendimiento entre los pueblos y estados del mundo, para evitar de este modo que se repitiera una situación tan trágica como la II Guerra Mundial. Roncalli, Montini, Luciani y Wojtyla, vivieron directamente el conflicto armado: el futuro Juan Pablo I desde Italia, uno de los miembros del Eje, trabajando en la estructura del Vaticano como Montini, en un país neutral como Turquía en el caso de Roncalli, y desde un país invadido por los nazis y posteriormente liberado por el ejército soviético, como fue la Polonia de Wojtyla.

Juan XXIII fue el Pontífice que sentó las bases y acercamiento al pueblo judío que tanto sufrió en la II Guerra Mundial, con una serie de gestos, aunque durante su breve pontificado no pudieron materializarse en hechos concretos. Roncalli convocó el Concilio Vaticano II y uno de los documentos que impulsó junto con el cardenal Bea, que en principio no estaba previsto, era una declaración sobre las relaciones con los judíos. Para ratificar este acercamiento al pueblo hebreo, se puede señalar que por primera vez el rabino de Roma acudió a la Plaza de San Pedro para rezar por él mientras agonizaba.

En el caso de Montini, cabe destacar también la visita que realizó a la sede de la Naciones Unidas. Se dirigió a todos los países del mundo haciendo un llamamiento por el progreso y el entendimiento de todos los pueblos, contra el desarme y por la paz, para que nunca se volviera a repetir una situación como la vivida en la década de los 40.

Juan Pablo II, el que más sufrió las consecuencias de la II Guerra Mundial, con los horrores de la invasión nazi en Polonia y la posterior

dependencia de la URSS, tenía claro que había que superar aquella situación definitivamente. Culminó el proceso de acercamiento al pueblo judío, y ejercicio una política diplomática contundente contra la situación geopolítica que se fraguó tras la II Guerra Mundial, la división de Europa en dos bloques antagónicos tras los acuerdos de Yalta.

7.- Bibliografía

- ARTOLA, Ricardo: *La Segunda Guerra Mundial,* Alianza editorial, Madrid, 1995.

- BERSTEIN, Carl; POLITI, Marco: *Su Santidad,* Planeta, Barcelona, 1995.

- BUTTIGLIONE, Rocco: *El pensamiento de Karol Wojtyla,* Encuentro ediciones, Madrid, 1992.

- CABELLO, Enmanuelle: *Cien años de pontificado romano: de León XIII a Juan Pablo II,* EUNSA, Pamplona, 1997.

- GARCÍA- SALVE, Francisco: *Así piensa Pablo VI,* Mensajero, Bilbao, 1967.

- HERA BUEDO, Eduardo de la: Religiones en diálogo, Pablo VI al encuentro de las grandes religiones, Bilbao, Desclée, 2001.

- HILLGRUBER, Andreas: *La Segunda Guerra Mundial*, Alianza, Madrid, 1995.

- JUAN PABLO I: "Angelus del domingo" AAS 70 (1978), Vaticano, 10-septiembre-1978.

- JUAN PABLO II: "Visita a la Sinagoga de Roma", AAS 78 (1986), Vaticano, 13-abril-1986.

- JUAN PABLO II: *La conciencia del mundo,* SAV editora, 1998.

- LUBICH, Gino: *Juan XXIII,* Ediciones Folio, Madrid, 2003.

- MEGARO, Giovanni: *Mussolini: dal mito alla realta*, Piemme, Milano, 1947.

- NOBECOURT, Enmanuelle: *Juan XXIII: El Papa Bueno,* Madrid, Divisa ediciones, 1996.

- PABLO VI: "Visita a EE.UU.", AAS 57 (1965), Vaticano, 4-X-1965.

- PAYNE, Stanley: *Historia del fascismo,* Planeta, Barcelona, 1995.

- PEZZELLA, Sosio: *¿Qué ha dicho verdaderamente Juan XXIII,* Doncel, Madrid, 1973.

- REVILLA, Federico: *Grandes biografías: Juan XXIII,* Asuri Ediciones, Bilbao, 1981.

- RONCALLI, Angelo: *Escritos y discursos,* Ediciones Paulinas, Roma, 1959.

- SÁNCHEZ HERRERO, José*: Historia de la Iglesia,* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005.