

LA CONSTITUCION ROMANA

Por EDUARDO VALENTI FIOI
(Catedrático de Latín del Instituto «Jaime Balmes», de Barcelona)

QUE ES UNA CONSTITUCION

LA palabra constitución puede emplearse en dos niveles distintos de significado. A un nivel más hondo, constitución de una cosa es el conjunto de elementos que la componen, con la proporción y relaciones que estos elementos guardan entre sí. Puesto que una sociedad política, o sea un Estado, está formado por individuos humanos, y éstos se reúnen naturalmente en grupos, según su nacimiento u otras circunstancias intrínsecas o extrínsecas, de raza, fortuna, ocupación, intereses materiales o espirituales, grupos que en un sentido amplio podemos denominar clases, podremos decir que la constitución de una sociedad política, Estado o ciudad, es la suma de las clases en que se agrupan dentro de ella los individuos, con relaciones de poder que se establecen entre estas clases. Decimos «relaciones de poder»: en efecto, toda sociedad política supone la erección de un poder; y si queremos caracterizar una sociedad, lo primero que hemos de decir es cómo se distribuye en ella este poder, dónde reside y en qué grado reside. Por consiguiente, explicar la constitución de Roma sería enumerar la serie de factores reales de poder que en ella operaban; en otras palabras, decir qué clases o qué grupos de personas disponían en Roma de la fuerza efectiva y estaban en situación de hacerse obedecer de los demás grupos.

Ahora bien, dichos factores de poder se afirman dentro de una sociedad por medio de actos legislativos, en virtud de los cuales aquéllos se institucionalizan, se convierten en instituciones jurídicas, y las relaciones de poder existentes entre las clases y los individuos se traducen en derecho. Así, el derecho político, en sus principios básicos, es reflejo y expresión de la manera como está compuesta la sociedad respectiva, y de ahí que, en el segundo de los niveles a que aludíamos, pueda darse con toda propiedad el nombre de constitución a las leyes fundamentales con que se rige una comunidad política. Y éste es el sentido con que normalmente se emplea este término. Pero conviene no olvidar la primera acepción, y tener siempre presente que, para que una constitución merezca este nombre, es indispensable que en sus normas se adapte exactamente a la distribución efectiva del poder entre los componentes de la sociedad.

En los pueblos modernos la constitución suele ser escrita, y tiene entonces la forma de una ley, con sus capítulos y sus artículos, redactada en un momento dado por una comisión de juristas y políticos, y promulgada solemnemente por medio de un acto legislativo. Pero también puede

ser no escrita, y consistir en un conjunto complejo y heterogéneo de disposiciones, normas o costumbres que se han ido acumulando en el curso de la historia. En el mundo actual, el ejemplo clásico de constitución no escrita es la de Inglaterra, mientras que una típica constitución escrita es la norteamericana. Es ya un lugar común el ponderar las ventajas de las constituciones no escritas, en comparación con las otras, e insistir en que aquéllas, al irse formando espontáneamente según las necesidades y las distintas coyunturas, están en mejor situación para reflejar en cada momento la realidad social y política a que están superpuestas. Sin embargo, la fijación por escrito no supone necesariamente que la constitución haya de ser arbitraria, o artificial, o utópica; muchas constituciones escritas han funcionado perfectamente, sobre todo si se las ha dotado de mecanismos que les permitan evolucionar. La constitución de los EE. UU., típico producto del racionalismo ilustrado del s. XVIII, sigue siendo la base de la vida política norteamericana gracias, entre otros factores más fundamentales, a las veintitrés enmiendas que se le han ido añadiendo.

RUPTURA O CONTINUIDAD

En el mundo antiguo encontramos también estos dos tipos de constitución. La constitución dada de una vez, a menudo por un legislador único, es típica de las ciudades griegas; y así, en Atenas hablamos de la constitución de Solón o de la constitución de Clístenes. En cambio, lo que llamamos constitución romana, pertenece al otro tipo: es un aglomerado de leyes, principios y costumbres que se han ido yuxtaponiendo sin plan ni sistema preconcebidos. Es una diferencia significativa, ésta que advertimos entre Roma y Atenas. No (lo hemos dicho ya) porque un tipo sea mejor que el otro, sino porque estos dos modos de darse una constitución son índices de dos actitudes divergentes. Cuando un Estado se da una constitución nueva, normalmente lo hace en virtud de una revolución, violenta o pacífica. No hablamos ahora de lo que ocurre cuando lo que se establece o funda es el Estado mismo; la fundación de un Estado (como es, en el mundo moderno, la elevación de una colonia al rango de país independiente) suele llevar consigo la promulgación de una ley básica por la que el nuevo Estado habrá de regirse, y así solían hacerlo también los griegos cuando fundaban una colonia. Pero si se trata de un Estado ya antiguo, que en un momento dado adopta una constitución, ello significa que ha dejado de satisfacer la constitución anterior, que alguna tendría escrita o no escrita. En principio, cada innovación en la vida social o económica de un pueblo ha de encontrar su correlato en las leyes políticas; así, un cambio constitucional puede significar el paso de una economía agrícola a una economía monetaria con predominio del comercio o la in-

dustria, o una nueva distribución de la propiedad, o la hegemonía de las poblaciones urbanas en detrimento de las rurales, etc. Semejantes cambios ocurren, claro está, en todas las sociedades y en todos los Estados: pero cuando se adopta una nueva constitución, ello significa que el pueblo en cuestión tiene una conciencia particularmente aguda del cambio ocurrido, se da cuenta clara de que está empezando una nueva etapa de su vida, y siente la novedad como una ruptura con el pasado.

En cambio, cuando en un pueblo una modificación económica o social del tipo de las enumeradas no tiene otro efecto que el de dar lugar a la promulgación de una nueva ley que viene a añadirse a las anteriores, o el de sentar un precedente, que en lo sucesivo podrá ser invocado, o el de interpretar o aplicar de otro modo una ley o costumbre ya existente, ello significa que lo que predomina en el espíritu de tal pueblo es el sentimiento de su propia continuidad; no necesita romper con el pasado para cambiar de rumbo, al contrario, tiene interés en engarzar lo nuevo con lo antiguo, encajándolo en el cuerpo recibido de tradiciones y costumbres; la idea de solidaridad histórica prevalece sobre la ruptura. Esta es la actitud de los pueblos conservadores, y no se entiende aquí conservar en el sentido de reaccionario. A lo mejor se trata de pueblos muy audaces en la experimentación política, y que marchan a la cabeza de la evolución: el ejemplo de Inglaterra vuelve a venir a cuento aquí. Pues bien: los romanos eran un pueblo conservador en este sentido, lo cual no les impidió estar en una renovación continua. Pero ellos no sentían los cambios como cambios, sino al contrario: tendían a sentirlos como restauraciones. Por un prodigio de malabarismo interpretativo, cada innovación era entendida y justificada como restablecimiento de algo que existía ya antes, en los buenos tiempos de antaño. Todo lo antiguo era, sin más, conceptualizado como bueno, y la consecuencia era que, por una inversión que no tiene porqué sorprendernos, todo lo bueno era, sin más, presentado como antiguo.

MOS MAIORUM Y LIBERTAS

Los revolucionarios romanos nunca apelaban a la necesidad de progresar, o de implantar la justicia, o de instaurar un orden mejor; sino que invariablemente se apoyaban en una cosa que llamaban el *mos maiorum*, la costumbre de los antepasados, lo cual en realidad no quería decir nada, ni era un concepto que pudiera definirse, sino que más bien constituía lo que podríamos llamar un complejo emocional. Un bien que en Roma todo el mundo preciaba por encima de todo, era la *libertas*. En este concepto parecía cifrarse la esencia del régimen republicano, lo que es tanto como decir la quintaesencia de Roma. Y en efecto, este ideal de

libertas lo vemos invocado y defendido por los más dispares campeones: por el gobierno contra los revolucionarios; por los revolucionarios contra las clases dominantes; por el individuo aislado contra el grupo; por un grupo contra un usurpador o tirano.

A principios del s. I a. de J.C., durante la dominación del partido de Mario, que era el partido popular (hoy diríamos democrático), el joven Pompeyo, que contaba poco más de veinte años, entendió que el poder había caído en manos de una facción que lo explotaba a costas de la libertad común; y en defensa de esta libertad se creyó autorizado a realizar lo que en todas partes es el acto sedicioso por antonomasia: reclutar un ejército privado y atacar con él a los magistrados, titulares de un *imperium* por lo menos formalmente legítimo. Treinta y cinco años más tarde, César, sintiéndose acosado por este mismo Pompeyo y por el Senado, se decidió a saltar los límites de su provincia y a alzarse contra el gobierno regular, porque así se lo exigía la defensa de su propia libertad y la libertad del pueblo romano, oprimido por una bandería. Cinco años después, Bruto, Casio y sus cómplices, después de apuñalar a César, se dirigieron al Capitolio ostentando un gorro frigio en la punta de una lanza, para dar gracias a los dioses por la libertad reconquistada. Al cabo de unos pocos meses, entra en escena Octavio para vengar a César y reivindicar su herencia: también él se propone defender la libertad, y así lo explicará años más tarde, cuando redacte la historia de sus gestas: *rem publicam a dominatione factionis oppressam in libertatem vindicavi*. Este último ejemplo es sobre todo chocante, pues de todas las revoluciones que conoció Roma, ninguna fue tan profunda, tan radical y de efectos tan devastadores para los usos y costumbres tradicionales, como la que triunfó con Augusto. Pues bien, en la relación que éste da de su vida y su obra, afirma tajantemente: *nullum magistratum contra morem maiorum delatum recepi*, «no acepté ninguna magistratura que fuera conferida en contra del *mos maiorum*». Es una falsedad palmaria. Pero lo que nos interesa ahora es observar cómo Augusto se jacta de haber hecho exactamente lo mismo que pretendían hacer sus adversarios. Todos querían ser restauradores de la libertad, *vindices libertatis populi Romani*.

Los romanos eran, pues incapaces de concebir un cambio en su constitución que no enlazara de uno u otro modo con su sistema de instituciones tradicionales. En cada fase de la historia de Roma la constitución vigente recibía su autoridad de la continuidad histórica en que se situaba. En este sentido, los romanos tenían siempre en la mente su propia historia. Una historia idealizada, desde luego. De ahí que a través de todos los avatares de la ciudad aparezcan siempre las mismas figuras: cónsules, tribunos, senado, comicios. Bajo estos términos se alojaban, en realidad, contenidos distintos. Seguir estos cambios de contenido no es otra cosa que recorrer la historia política y social de Roma.

LA MONARQUIA SACRAL

En todas las épocas y civilizaciones, la historia política de un pueblo es la historia de las luchas por el poder que en él se han desarrollado, y Roma no constituye ninguna excepción. Siempre encontramos un partido que disfruta del poder y pugna por conservarlo y ampliarlo, mientras otro partido se considera desfavorecido y quiere mejorar su posición, si es posible suplantando al bando adverso. Hemos dicho que las revoluciones en Roma no eran sentidas como rupturas. Hay que hacer una excepción: la revolución que abre la historia política de Roma con la instauración de la república. En efecto, Roma entra en la historia, o mejor dicho, en el recuerdo histórico, como una ciudad regida por reyes. Como la mayoría de Estados-ciudades mediterráneos, los griegos, por ejemplo, la ciudad venía a ser una agrupación de familias, entendiendo este término en su acepción más amplia, en el sentido de *gentes*; siendo *gens* el conjunto de familias que se atribuyen un antepasado común, llevan un mismo nombre y poseen un mismo culto. El culto religioso es, en efecto, el vínculo que une entre sí a los mismos miembros de una *gens*. Y es también el culto lo que cimienta la unidad de las *gentes* en esa entidad superior que es la ciudad. En esta fase, la religión no se distingue de la política; pero se trata de una religión celosamente exclusiva, que no es accesible más que a determinadas personas. No hemos de pensar, pues, en ninguna de las grandes religiones universales, animadas de un afán proselitista y dirigidas a todos los hombres del mundo. La religión, o mejor dicho, el culto, es un factor de discriminación y de exclusión. Para tomar parte en el culto de una *gens*, es necesario haber nacido dentro de ellas. Igualmente, para participar en el culto de una ciudad, hay que ser miembro de una de las familias cuya unión ha constituido la ciudad. La ciudad está regida por un rey, el cual es jefe político y jefe religioso a la vez. Además, no forma parte de la ciudad nadie que no haya nacido en una de las familias reconocidas, aunque resida en el recinto urbano. He aquí dos hechos que nos conviene considerar brevemente: la naturaleza del poder real, y la situación de una parte de los pobladores, que son sólo residentes de la ciudad, pero no pertenecen a ella.

Lo que distingue al rey de cualquier otro tipo de caudillo es su carácter sacral. La realeza no era en Roma hereditaria, aunque no sabemos con seguridad cómo se regulaba la sucesión. Al subir al trono un rey, recibía de su antecesor, no sabemos exactamente cómo, este poder *sui generis* que es propio de la realeza, poder de naturaleza mágica, que incluye todas las atribuciones necesarias para el gobierno de un Estado y que en Roma recibía el nombre de *imperium*. No parece que el rey ocupara en Roma una situación de prepotencia económica. Su función pri-

mordial era establecer el contacto entre su pueblo y los dioses de este pueblo. El era la persona autorizada a hacerles sacrificios, a consultarles, a interpretar los signos que enviaban. Es incluso posible (aunque esto ya no lo suponen los historiadores, sino más bien los etnólogos) que una de las funciones del rey consistiera en hacer llover y asegurar las cosechas. La leyenda romana nos habla de un rey, Numa, que era protegido de una ninfa, es decir, de una diosa de la vegetación, llamada Egeria, con la que tenía asiduo trato. Acaso esta leyenda sea vestigio de una época en que la pareja real, rey y reina, poseía un carácter semidivino, es decir, que eran algo más que sacerdotes, y con su conducta podían influir sobre las fuerzas naturales. Se trataría, en suma, de la combinación de rey y brujo que se encuentra todavía en ciertos pueblos primitivos. Por lo demás, es conocida la conexión que a veces se establece entre la salud del rey y el estado de la naturaleza. Una idea de este tipo está a la base del ciclo legendario medieval referente al Graal: la secreta herida que sufre el rey Anfortas, de la que le curará Parsifal, es causa de sequía y esterilidad en el país. Que el rey está situado en un plano superior al de los demás mortales, es también una idea consubstancial, o poco menos, con la monarquía. Aun en los tiempos modernos los reyes poseían su poder por derecho divino, eran reyes por la Gracia de Dios, y los había incluso que recibían la facultad de hacer milagros. Todavía en el siglo XVII los reyes ingleses curaban el escrofulismo por medio de la imposición de manos.

LA REPUBLICA ARISTOCRATICA

La desaparición de un poder de esta índole representó un cambio muy notable, y su recuerdo perduró en Roma como un hecho capital de su historia, de una importancia sólo inferior a la propia fundación de la ciudad. No conocemos con exactitud las causas que concurrieron en la caída de la monarquía, pero sí podemos decir que ésta cayó por acción de la aristocracia; o sea, que se repitió el fenómeno que unos siglos antes se había ya producido en Grecia. Es casi seguro que en Roma intervino, además, un factor de índole nacional: los últimos reyes eran etruscos, probablemente representaban un antiguo dominio etrusco, y su expulsión pudo aparecer como liberación de un yugo extranjero. Pero el derrocamiento de la monarquía planteó espinosos problemas de orden religioso, pues había funciones del culto que sólo el rey podía llevar a cabo. Tan grave pareció esta dificultad, que la única solución que pudo encontrarse fue la de admitir existencia en Roma de un rey limitado a funciones litúrgicas: el *rex sacrorum* o *rex sacrificulus*, mientras que el palacio real, la *regia*, pasaba a ser la sede del más importante de los colegios sacerdotales, el de los pontífices.

En cambio, los poderes políticos del rey pasaron a una magistratura cuyo tiempo de función se limitaba a un año y que estaba desempeñada por dos (o varios) titulares a la vez. Estas limitaciones (fueran o no adoptadas inmediatamente) revelan la existencia, tras de este sistema, de una poderosa aristocracia, que era la que realmente mandaba. Las funciones reales se desmembraron, pues, en un grupo de cometidos religiosos, que fueron confiados a sacerdotes especiales, y otro grupo de atribuciones políticas, que pasaron a los que en definitiva se llamaron cónsules y que al principio se conocían con otros nombres: *praetores*, *iudices* o *tribuni*. De todos modos, no hay que exagerar esta distinción, ni entenderla como una tajante separación de las dos esferas, porque el poder político siguió conservando gran parte de su carácter mágico y religioso. No hemos de perder de vista este carácter, si queremos comprender el concepto de *imperium*, que es uno de los conceptos fundamentales de la constitución romana. *Imperium* no es sólo el poder supremo del jefe del Estado: es una eficacia misteriosa de que está provisto el jefe en cuanto a tal, que pone su persona a resguardo de todo ultraje y lo habilita para actuar como instrumento de los dioses (si es que no lo capacita para forzar a los dioses a actuar en beneficio del pueblo romano). En la época republicana sólo tienen *imperium* los magistrados que son sucesores directos del rey: los cónsules y los pretores, únicos que por su propia autoridad pueden desempeñar un mando militar.

Entre las facultades del magistrado había la de poder interrogar a los dioses sobre la conveniencia de llevar a cabo un determinado acto, lo cual era, no sólo una facultad, sino un deber. Ningún acto político podía realizarse sin una previa consulta a los dioses por medio de los auspicios, es decir, en sentido estricto, la observación del vuelo de las aves, y en sentido lato, la observación de todos los signos que puedan considerarse manifestaciones o indicaciones de la voluntad divina: fenómenos atmosféricos, estado de las entrañas de las víctimas, o bien, y éstos eran los auspicios más usados en campaña, el modo de comer de los pollos sagrados (*auspicia pullaria*). El derecho a tomar los auspicios constituía la nota más saliente y esencial de la autoridad de un magistrado. De hecho, la entrada en funciones de un magistrado consistía en recibir de su antecesor el derecho a tomar los auspicios. Ahí tenemos otro indicio de la naturaleza sacral de la magistratura política, que persistió hasta los últimos tiempos.

Siendo el poder político de raíz religiosa, debía pasar de uno a otro por una especie de transmisión sacramental, que se hacía personalmente, de magistrado a magistrado. Aunque en la época republicana los magistrados eran elegidos por el pueblo, quien en realidad los *creaba* y les confería su dignidad, era el magistrado saliente. Y si bien éste tenía el deber de proclamar al elegido por el pueblo (es la llamada *renuntiatio*)

siempre que la elección se hubiera hecho conforme a las reglas, la verdad es que no había manera de obligarle a hacerlo si se negaba, y se conocen casos en que, efectivamente, se negó. Esta posibilidad de que el magistrado se negara a admitir el resultado de una elección en los comicios, es una de las más sorprendentes demostraciones de cuán ilimitados eran los poderes de los magistrados romanos. Además, el cónsul que presidía los comicios electorales, podía influir sobre la voluntad popular por procedimientos indirectos, aunque no menos eficaces. De momento, él era quien determinaba los candidatos que reunían las condiciones exigidas por la ley, y sólo podía votarse a los que él proponía; él tomaba los auspicios previos a las elecciones, y podía disolver la asamblea con cualquier pretexto de índole religioso, por poco que las cosas no marcharan como él deseaba. Disponía, pues, de mil maneras, francas o disimuladas, de encauzar la decisión electoral. De este modo se mantenía el principio de la transmisión sacramental que antes decíamos, de acuerdo con la naturaleza religiosa del cargo. En el fondo de estas prácticas pervivía la idea de que eran los dioses los que nombraban; el pueblo se limitaba a ratificar la elección de los dioses.

LUCHA DE CLASES

Estas eran las consecuencias más vistosas del carácter religioso inherente a los vínculos que mantenían unida la ciudad antigua. Pero esta religión política tenía otra característica, que hemos ya indicado: era una religión exclusivista. No admitía fácilmente nuevos adeptos. Entrar en el culto significaba entrar en la ciudadanía y, por consiguiente, participar del poder. Ahora bien, ninguna clase que detente el poder político se presta de buen grado a admitir a otros en el disfrute de sus privilegios. Lo que aquí hacía la religión era teñir de un matiz especial la resistencia a abrir las puertas de la ciudadanía.

Una observación previa se impone al llegar a este punto. Como en todo el mundo antiguo, había en Roma un gran contingente de individuos que ni formaban parte de la ciudad ni podían formar parte de ella: los esclavos. La institución de la esclavitud es un rasgo primitivo del mundo antiguo, que tuvo consecuencias fatales para su cultura y su sociedad, pero que a nadie se le ocurrió jamás discutir. Algunas escuelas filosóficas, como los estoicos, y alguna religión, como el cristianismo, proclamaron que el esclavo era un hombre como los demás, dotado de la misma dignidad intrínseca. Pero ni a los estoicos ni a los cristianos les vino la idea de aplicar este principio al plano político y social, y sacar de él las pertinentes consecuencias. Para explicar lo que eran los esclavos, se tiende demasiado a compararlos con los proletarios del mundo moderno. Es

cierto que en algunos rasgos y funciones coinciden los esclavos antiguos y nuestros proletarios. Pero también los separan diferencias fundamentales, y la primera se refiere a su origen. El proletariado moderno es un producto de este movimiento económico que llamamos la industrialización capitalista, fenómeno dotado de un vertiginoso dinamismo y de una pasmosa capacidad de transformación. Y justamente el proletariado que ha sido segregado por esta nueva forma económica, ha contribuido todavía a precipitar la evolución social, imprimiéndole un ritmo velocísimo. Piénsese en la tremenda transformación que los actuales países industrializados han experimentado en el transcurso de escasamente un siglo, por obra, entre otras cosas, de la aparición de esta clase social y de la necesidad de asimilarla.

La esclavitud, lejos de actuar como un fermento activador, fue un factor de estancamiento, de inmovilismo y, en definitiva, de decadencia y corrupción. Los esclavos eran un producto de la guerra, no de un determinado régimen económico. Claro que la guerra es también una actividad económica, puesto que de un modo más o menos declarado toda guerra se hace con vistas a un botín y, por tanto, a una ganancia. Pero, como actividad económica, la guerra resulta muy primitiva, tosca y poco fecunda, y sus efectos destructores no siempre vienen compensados por una acción creadora, aunque también pueda tenerla. Ahora bien, una de las presas que más obviamente se ofrecen al vencedor en una guerra, son los propios soldados enemigos, o la población del pueblo vencido. Los seres humanos son valiosos, hombres, mujeres y niños, y se pagan muy bien. Se explica, pues, que cuando un ejército salía en campaña, le fuera a la zaga una banda de traficantes, dispuestos a negociar con el botín humano que se hiciera. Los esclavos podían tener otros orígenes, además del de la guerra, pero ésta era su fuente principal. Lo cual significaba que, como clase, carecían de homogeneidad. A lo mejor era esclavo uno que en su país había sido príncipe (así, Espartaco). Si alguna vez hubiera triunfado una sublevación de esclavos, el resultado no hubiera sido una revolución social, sino simplemente la dispersión de los sublevados y el regreso de cada uno a su país respectivo.

Pero aparte de los esclavos, que deben quedar al margen de nuestra consideración, en la Roma primitiva había una clase social numerosa, hábil y que, a pesar de prosperar en riqueza e influencia, estaba excluida de la ciudad: era la plebe. Hemos dicho ya que, en sus orígenes, la ciudad se nos aparece como un conglomerado de *gentes*, cuyos miembros constituían la clase patricia; con ellos estaba asociada otra clase inferior de personas, los llamados clientes, hombres de baja condición, aunque libres, que se confiaban a la protección de las familias nobles, estableciéndose entre unos y otros una relación de tipo feudal. Si esta organización es o no anterior a la ciudad, y si desempeñó o no un papel importante en

tiempo de la monarquía, son puntos que los historiadores discuten. Algunos sostienen, con razones atendibles, que el auge de las gentes patriicias coincidió con el establecimiento de la república, lo cual sería explicable, puesto que puede darse por seguro que la monarquía sucumbió bajo los embates de la aristocracia campesina. Lo cierto es que los primeros tiempos republicanos están caracterizados por el enfrentamiento de dos masas de población perfectamente definidas: los patricios, con sus clientes, que acaparaban el gobierno de la ciudad, y los plebeyos, que estaban excluidos de las magistraturas, de los cargos sacerdotales y del senado. La separación entre las dos clases llegaba hasta el extremo de prohibirse el matrimonio entre ellas. A qué se debe esta separación, si refleja una diferencia de raza, de procedencia o de fortuna, es muy incierto y discutido.

Es perfectamente posible que, por lo menos en su origen, la distinción sea simplemente la que se origina en toda sociedad agrícola por efecto de las diferencias de riqueza. Es un hecho conocido que toda sociedad agrícola acaba siendo dominada por una casta militar. Lo más frecuente es que la atraiga de fuera: es decir, que la casta sea un pueblo invasor, nómada tal vez, para el que la sociedad agrícola es una presa codiciada. Pero si no le viene de fuera, la produce por sí misma. Los campesinos que se enriquecen se convierten en propietarios, sin más que hacer que el de hacerse obedecer de sus subordinados que trabajan la tierra para ellos, y de alejar las depredaciones y ataques de sus vecinos. Un terrateniente puede desentenderse del quehacer económico mucho más que un magnate del comercio o de la industria; pues la tierra subsiste siempre, y sigue produciendo, mientras que una empresa industrial o comercial puede desaparecer de la noche a la mañana. La clase dirigente romana parece una casta militar nacida espontáneamente en el seno de un pueblo agrícola. Y es posible que este origen contribuya a explicar muchas de las virtudes que distinguen a los romanos, como también su ambivalente actitud ante la guerra: un pueblo militarmente glorioso, sin vestigios de militarismo; una gran aptitud bélica subordinada siempre a los fines políticos, como incluso en campaña las necesidades tácticas ceden a las administrativas. El origen campesino explicaría que este pueblo, que guerreó casi un milenio sin interrupción, no parezca sentir por la guerra ningún entusiasmo especial, antes la considere como una desagradable necesidad que viene a entorpecer la gestión de los negocios privados. Y corroborando esta actitud, cuando el más grande poeta de Roma quiere crear una figura que personifique las virtudes de su pueblo, no nos da un guerrero ávido de sangre y pelea, un Aquiles o un Ayax, ni un héroe descomunal como los de las leyendas germánicas, sino el «piadoso Eneas», abrumado por el sentimiento de su responsabilidad, que sabe lo

que es ver su propia casa en llamas, un héroe que lucha de mala gana, y que antes de matar a un enemigo encuentra siempre la manera de derramar unas lágrimas sobre la humana condición.

Aceptando, pues, esta explicación del origen de las clases romanas, los patricios serían los grandes propietarios, y la plebe estaría formada por pequeños labradores y colonos, y también por algunos propietarios ricos rezagados, que prosperaron cuando la división en clases se había ya consumado y petrificado; a ellos se unirían inmigrantes que venían a establecerse en Roma, clientes desvinculados de sus *gentes* y otros elementos heterogéneos.

Las barreras que separaban patricios y plebeyos se hicieron más rígorosas con el advenimiento de la república. De seguro que la monarquía era más favorable a la plebe, pues los reyes tienden siempre a apoyarse en el pueblo para resistir las intrigas y ambiciones de la aristocracia. La lucha entre las dos clases duró casi dos siglos y fue un factor decisivo en la elaboración de la constitución republicana clásica. La plebe consiguió al fin la plenitud de sus derechos cívicos; pero lo consiguió por el procedimiento de organizarse como si fuese un Estado aparte, con sus propias asambleas (*concilia plebis*), sus propios funcionarios (*aediles, tribuni plebis*), su propia administración, con sede en unos templos en el monte Aventino, fuera del *pomoerium* o recinto sagrado de Roma. Para protegerse contra las arbitrariedades de los patricios y de sus magistrados, la plebe obtuvo que se reconociera a sus propios funcionarios la condición de sacrosantos e inviolables, y en tiempos de crisis violentas acudía a una práctica que podría compararse a una huelga general moderna: abandonaba la ciudad y se retiraba a una colina cercana, generalmente el Aventino.

De todos modos, el desenvolvimiento de la situación y la agravación de las necesidades civiles y económicas hubieran bastado para forzar la mano a los patricios y obligarles a hacer concesiones a sus adversarios. Así la plebe obtuvo poco a poco el acceso al gobierno. Su primera victoria fue la ley Canuleya, a mediados del siglo V, que permitía el matrimonio entre los dos órdenes. Ello significaba que las familias más ricas de la plebe podían desde ahora codearse con el patriciado, creando así un sistema de relaciones personales y una interconexión de intereses, que actuó en dos sentidos: por una parte, favoreció el ulterior triunfo de las reivindicaciones plebeyas, y por otra disoció a las familias plebeyas más ricas del resto de su clase. Los plebeyos ricos se unieron, pues, a los patricios y con ellos dieron nacimiento a una nueva clase social, la *nobilitas* patricio-plebeya, que a partir del s. III y hasta el fin de la república constituyó la clase efectivamente dominante.

LA CONSTITUCION ROMANA Y POLIBIO

Así, el Estado romano adquirió la constitución que han quedado como clásica y que presidió la etapa de su más gloriosa expansión imperial. Esta constitución descansaba en tres columnas: la magistratura, con los cónsules en cabeza, que detentaban la totalidad del poder ejecutivo, el *imperium*, el pleno poder político y militar, limitado dentro de la ciudad (*domi*) en atención a los derechos del ciudadano, e ilimitado en el exterior (*militiae*). El Senado, la asamblea de notables, formada por todos los que habían desempeñado magistraturas, un organismo que teóricamente era sólo consultivo, pero que tenía en sus manos la administración de los fondos públicos y, de hecho, la dirección suprema de la política extranjera. Y el pueblo, reunido en los comicios o asambleas, que en esta época son dos, los comicios por centurias y los comicios por tribus, estos últimos de origen plebeyo, a los que incumbía la función legislativa y la elección para los cargos públicos.

Esta imagen ofrecía, pues, el Estado romano en el momento en que pasó al primer plano de la historia como poder hegemónico en el Mediterránea. La originalidad de su organización y la sabia dosificación de fuerzas que en ésta campeaba, llamaron poderosamente la atención de los griegos, que desde antiguo sentían gran interés por las cuestiones teóricas del arte político. Un intelectual griego del s. II a. de J.C., que se vio forzado a residir muchos años en Roma y se trató con los círculos más distinguidos de la aristocracia, el historiador Polibio, dio de esta constitución una interpretación que se hizo famosa, y que los propios romanos adoptaron para explicar la esencia de su régimen de gobierno. Existen, dice Polibio repitiendo palabras de Aristóteles, tres tipos de regímenes políticos: la monarquía, la aristocracia y la democracia. Cada una de estas formas tiene sus ventajas, y también sus inconvenientes. Lo ideal sería una combinación de los tres regímenes, que uniera las ventajas de todos y neutralizara sus peligros. Pues bien, esta combinación es la que han acertado a realizar los romanos. Su constitución es la armonización de los tres principios: el principio monárquico, encarnado en el *imperium* de los cónsules; el principio aristocrático, representado por la autoridad del Senado; el principio democrático, realizado en la soberanía del pueblo tal como se ejerce en los comicios.

Esta interpretación, que halagó mucho a los romanos y ha influido incluso en la teoría política moderna (a través, sobre todo, de Montesquieu), puede considerarse acertada si la tomamos como descripción del funcionamiento de los órganos constitucionales. En cambio, si atendemos a lo que al principio decíamos y preguntamos qué fuerzas sociales sostienen estos tres órdenes descritos por Polibio, la teoría nos resulta menos sa-

tisfactoria. Le sobran piezas. Tras los comicios está, efectivamente, el pueblo, que hace sentir su presencia y su fuerza en las calles de Roma; tras el Senado está la poderosa nobleza patricio-plebeya. Pero, ¿qué hay tras los cónsules? Los cónsules no representan ninguna fuerza distinta de las dos mencionadas: los supuestos titulares del poder monárquico no son, de hecho, otra cosa que mandatarios de la nobleza, órganos ejecutivos del Senado y de la aristocracia. Teóricamente, cualquier ciudadano romano con plenitud de derechos podía ser elegido para la más alta magistratura. En realidad, y por una serie de circunstancias de hecho que sería largo enumerar, sólo los miembros de la nobleza podían llegar al consulado. En un espacio de ciento cincuenta años no se conoce más allá de media docena de nombres de cónsules que no fueran nobles, y aun estas excepciones lo eran sólo a medias.

LA OLIGARQUIA

La nobleza acaparaba, pues, los resortes decisivos del poder. El régimen republicano se nos aparece así con su verdadera faz: era una oligarquía, con una puerta teóricamente abierta a posibles reivindicaciones democráticas. Si equilibrio había, no era entre tres poderes, sino entre dos: la nobleza y el pueblo. Pero aun este equilibrio era, en gran parte, cosa del pasado, desde que las familias más destacadas de la plebe vieron satisfechas sus ambiciones de prestigio y de influencia. Lo que en realidad se buscaba, era menos contrapesar influencias de clases que controlar la conducta de los individuos. La nobleza estaba formada por hombres ambiciosos de dominio: por eso desconfiaban unos de otros, e inventaban toda clase de cortapisas para evitar que el magistrado a quien se confiaba el *imperium* abusara de su privilegiada situación. De ahí el principio de la colegialidad, es decir, el hecho de que los magistrados, además de quedar limitado a un año de tiempo de su función, no sean nunca únicos, sino que haya dos cónsules, cuatro, seis u ocho pretores, etc. Una medida así es típica de una aristocracia. Al pueblo no se le hubiera ocurrido establecer un control tan rígido; cuando el pueblo ha encontrado un jefe, no suele tener inconveniente en irle prolongando el mandato.

LA ULTIMA REVOLUCION

Gracias a la capacidad política y militar de la oligarquía dominante, esta constitución funcionó bien (dentro de lo que cabe esperar de las cosas humanas) durante un siglo y medio, y menos bien durante otro siglo más. Pero su recuerdo quedó consagrado, incluso para la época imperial

como la perfección de la sabiduría política romana, como la obra maestra de Roma. Su fallo no vino tanto de los principios que la animaban, y que todavía hubieran podido dar mucho más de sí, como del modo con que la oligarquía se cerró a todo intento de renovación. La constitución que hemos descrito había sido una solución de compromiso entre los patricios y la plebe. Y aunque la victoria de la plebe no aprovechó más que a algunas familias, sin embargo quedó sentado el principio de que los opuestos intereses pueden armonizarse, y de que las luchas políticas pueden resolverse gracias a un espíritu de transacción. Este espíritu es lo que se fue perdiendo en Roma. La expansión del imperio había hecho nacer una poderosa clase financiera que, como estado intermedio entre la nobleza y el pueblo bajo, vino a sustituir a la antigua clase media de pequeños propietarios rurales, arruinados por las guerras y la misma expansión imperial. Esta clase de banqueros y comerciantes, los llamados caballeros romanos, aspiró, como es natural, a que su posición social, de prestigio creciente, tuviera su reflejo en la constitución política y se le concediera, por tanto, una adecuada participación en el poder. Esta reivindicación es la que se discutía en las guerras civiles que culminaron en el enfrentamiento de Mario y Sila. Mas la clase adinerada de los caballeros sufrió una aplastante derrota, y desde entonces renunció a toda veleidad política.

¿Por qué se retiró de la liza política la clase de los caballeros? La razón principal fué que a su lado habían aparecido otras fuerzas cuyas reivindicaciones eran todavía más urgentes: por un lado, la nueva plebe urbana, lo que podemos llamar el proletariado romano; por otro, los pueblos itálicos, que llevaban ya unos siglos de dominio romano y se creían con títulos para obtener los derechos de los ciudadanos. Estas reivindicaciones, junto con la necesidad de hallar un régimen que facilitara el gobierno del inmenso imperio que entre tanto Roma había adquirido, fueron las determinantes de la última y más grave de las revoluciones que sufrió Roma: la que inició César y acabó Octavio Augusto. En esta revolución triunfó el proletariado urbano e italiano, representado por el ejército. Las confiscaciones de tierras que siguieron a la guerra civil, y que tanto perjudicaron a Virgilio, realizaron de un modo muy imperfecto la redistribución de la propiedad agrícola que la nobleza republicana hubiera podido hacer en condiciones mucho mejores y con mucho mayor provecho, si hubiera reconocido a su debido tiempo la necesidad de proceder a la reforma agraria que se solicitaba. Si la nobleza tradicional quedó prácticamente aniquilada en los años que median entre Farsalia y Accio, con la excepción de unas pocas familias supervivientes, mientras el poder político pasaba a personas cuyos nombres sonaban extrañamente a oídos romanos, Vipsanius, Maecenas, Salvidienus, fue por efecto, entre otras causas, de aquel egoísta cerrarse sobre sí misma que caracteriza

a la oligarquía a partir de las guerras púnicas. De hecho, la antigua nobleza no tuvo ya parte en el gobierno del imperio. Los dos pilares del régimen de Augusto son el ejército y el pueblo: el *imperium proconsulare* y la *tribunicia potestas*.

La figura que se erigió sobre estos pilares tenía caras diversas: para lo que en Roma quedaba de espíritu tradicional, no era más que un *princeps*, el primero de los ciudadanos; para el ejército y el pueblo, era *imperator*; para los súbditos del imperio, era un rey y, más que un rey, un dios. En cierto modo, el imperio cierra, volviendo a su punto de partida, un ciclo cuyo desarrollo es la historia entera de Roma. Aquella fuerza mágica, aquella *dynamis*, aquel poder casi crismático llamado *imperium*, que con cambios y mediatizaciones diversas se iba transmitiendo de persona a persona como un depósito místico, vuelve a reintegrarse en todo su esplendor y a recobrar su pleno carácter sacral en la sagrada persona de Augusto y de los emperadores que le sucedieron.

CURSO PREUNIVERSITARIO 1963-64

Decreto de Ordenación del Preuniversitario y Programas para el	
Curso 1963-64, con orientaciones metodológicas y bibliográficas ...	22 ptas.
Temas de las Pruebas de Madurez propuestos en las convocatorias de	
junio y septiembre 1963. Letras	30 ptas.
Idem idem. Ciencias	30 ptas.

Del Curso 1964 publicaremos próximamente:

- Temas de Letras propuestos en las convocatorias de junio y septiembre últimos.
 - Temas de Ciencias (Matemáticas, Física y Química) propuestos en las mismas convocatorias, completados con los de años anteriores.
- Asimismo pondremos a disposición de Profesores y Centros

LECCIONES PARA EL CURSO PREUNIVERSITARIO

en forma de cuadernos, en que se estudiarán por figuras prestigiosas de la cátedra, en forma monográfica, temas de las distintas materias del Curso Preuniversitario.

PUBLICACIONES DE LA REVISTA «ENSEÑANZA MEDIA»

ATOCHA, 81, 2.º

MADRID-12