

AA.VV.: *Guerre, Paix et Antiquité*, L'Harmattan, Paris-Montréal-Budapest-Torino, 2001, 186 pp.

Este volumen es el resultado del Congreso que la Asociación «Méditerranéés» (promovida por el Departamento de Historia del Derecho, de las Instituciones, de los Hechos Sociales y Económicos de la Universidad de París X-Nanterre y que cuenta con un órgano de expresión propio: la revista del mismo nombre, poco conocida en España) celebró los días 1 a 4 de noviembre de 2000 en Malta, marco geográfico sumamente idóneo por su trayectoria histórica, marcada por continuas guerras e invasiones, para disertar acerca de la «Guerre, Paix et Antiquité», tema central del Congreso. En su prólogo, el editor Jacques Bouineau aporta una extraordinaria síntesis de las diversas contribuciones, que se completa con el resumen más detallado realizado por Jean-Pierre y Dominique Hocquellet insertado en las páginas finales del libro, ofreciendo en su conjunto al lector una amplia visión de la problemática desarrollada a lo largo del mismo, a la vez que facilita en gran medida la comprensión de su complejo contenido. Partiendo del marco conceptual propuesto en el propio Congreso, los participantes llevan a cabo en el mismo una serie de reflexiones a propósito de los conceptos «guerra» y «paz», que se presentan como una constante tanto en las antiguas civilizaciones mediterráneas vinculadas a la civilización romana, como en aquellas surgidas con anterioridad o al margen de Roma. En todos los casos, el punto de partida necesario viene representado por la «guerra», estado natural originario a partir del cual se desarrollará posteriormente la idea de «paz». La guerra aparece así indefectiblemente unida al surgimiento mismo de las diversas civilizaciones y perdura en el tiempo como instrumento necesario para el logro y mantenimiento de la paz. Como afirman J. P. y D. Hocquellet, pese al aparente antagonismo de los conceptos, existe pues una dialéctica posible y, añadimos, obligada, en el binomio guerra-paz.

En el primero de los artículos presentados, nos trasladamos de la mano de Sydney H. Aufrère al Egipto de la segunda mitad de la décimo tercera dinastía y ahí aparece Tebas, resistiendo una vez más el ataque enemigo tras esa fortaleza moral encarnada en el Dios de la guerra, Montou, y en Amon, señor de Tebas, rey de los Dioses, resistencia que se materializa a partir de ese momento y hasta el final de su historia a través de una representación alegórica que se repite de manera continua en los diversos monumentos. La misma simbología se reproduce de manera constante en los mismos: arco, flechas y puntas de lanza, y una disposición defensiva de las figuras, irradiando energía y poder, que transmiten la idea de una Tebas-Victoriosa bajo el manto divino, protectora, fuerte e invencible ante un ataque armado. Es la «Tebas-Victoriosa», símbolo de la guerra y de la ciencia, tal como reza en el propio título de la contribución: «Thèbes-Victorieuse. Allégorie de la guerre et de la science. Histoire d'un concept». Más adelante, observa el autor, esta concepción variará para ofrecernos la visión de una Tebas más urbanizada, donde las armas quedan relegadas a un segundo plano dando paso a las ideas de prosperidad y progreso, manifestadas en las representaciones alegóricas de Tebas como señora de la paz y de la ciencia, investida de una misión civilizadora de todas las ciudades de Egipto.

La indisoluble ligazón que existe entre los conceptos «guerra» y «paz» queda patente también en la particular visión que Frank-Joseph Brami nos ofrece del legendario duelo entre las dos grandes potencias del antiguo Occidente, Roma y Cartago, en su sangrienta lucha por obtener la hegemonía sobre el mar Mediterráneo. Tal como sugiere ya el propio título de su trabajo, «Les magistrats à pouvoir militaire du commandement carthaginois pendant la deuxième guerre contre Rome», el autor trata a lo largo del mismo de desmitificar la figura del famoso Aníbal, a quien la tradición escrita ha presentado como

el artífice e incuestionable protagonista de la segunda guerra púnica, hasta el extremo de llegarse a denominar «la guerra de Aníbal». Trabajando sobre esas mismas fuentes que han contribuido secularmente a forjar la leyenda de nuestro personaje (todas ellas, como bien advierte el autor, de origen greco-latino), Brami intenta establecer una aproximación al organigrama del ejército cartaginés, en la que nos descubre la existencia de dos grupos o jerarquías diversas: los que denomina *les commendements inférieurs*, designados esto es para misiones puntuales, y *le commendement supérieur*, compuesto por oficiales dotados de *imperium* (asimilándose así a ciertos magistrados romanos, como los cónsules o los pretores), también llamados por ello *imperatores*, designados bien por el pueblo, bien por el Senado (las fuentes –observa Brami– ofrecen al respecto datos bastante ambiguos y a menudo contradictorios), para gobernar un territorio o dirigir una campaña militar. Y, aunque según el autor, parece demostrada la pertenencia de Aníbal a este segundo grupo, y aun la probable elección del mismo por aclamación de sus tropas, luego ratificada por las instituciones cartaginesas, lo coloca empero en un plano de absoluta igualdad en relación al resto de los *imperatores* mentados en las fuentes, negándole al mítico personaje –ésta es la conclusión básica a la que le lleva su estudio– ese papel decisivo o preponderante que tradicionalmente se le atribuye en la segunda batalla de Cartago contra Roma.

Como es sabido, después de las grandes guerras de conquista que se suceden a lo largo y ancho de la época republicana (a las que hacía referencia el trabajo anterior), y que prácticamente le aseguran a Roma el control sobre todas las rutas marítimas que atraviesan el mar Mediterráneo, se produce a comienzos del Principado, e incluso ya desde antes, un notable cambio de ritmo en la política expansionista llevada a cabo hasta entonces. Vueltos ahora los ojos hacia el interior del continente, dos serán fundamentalmente los objetivos que se persigan a partir de entonces: de un lado, defender la península itálica de la fuerza invasora de los pueblos bárbaros del Norte; de otro, proseguir la conquista de la parte oriental, ya iniciada durante la tercera guerra púnica con la incorporación fundamental de Macedonia y Grecia como provincias romanas. En este específico marco histórico se ubica precisamente la siguiente contribución, a cargo del coronel Gérard Fassy, «L'importance du pivot balkanique dans le système défensif du Haut-Empire romain (I^{er}-II^{ème} siècles après J-C)», que pone de relieve el papel decisivo que para la consecución de los fines antes dichos jugará la península balcánica, fortaleza natural que viene a proteger el norte de Italia, y punto estratégico en que confluyen las principales vías que comunican Europa y Asia. Se trata en suma, como advierte el autor, de un importantísimo *centre de gravité*, cuya trascendencia abarca tanto el ámbito militar, como el comercial o económico. Partiendo de esta idea básica, G. Fassy examina las dos estrategias puestas en juego desde Augusto hasta Marco Aurelio para lograr el control y la paz en el seno del Imperio. La primera, por la que optan los príncipes de la dinastía Julio-Claudia, consistirá en la creación de los denominados *États-clients* o colonias militares repartidas a lo largo del Rin y del Danubio (en Panonia, Dalmacia y Mesia, básicamente), y que evidencia una finalidad prevalentemente defensiva de la península itálica frente a la amenaza de los pueblos bárbaros del Norte. Y una segunda estrategia, ensayada ya desde tiempos de los Flavios y desarrollada sobre todo bajo los Antoninos, consistente en sustituir los mentados *États-clients* por los *limes*, término éste que –explica el autor– viene a designar una suerte de redes de caminos o rutas fortificadas cuya finalidad es la de detener el ataque armado en la propia zona fronteriza. Este sistema se combinará además con el reforzamiento y ensanchamiento de tales fronteras, básicamente mediante la incorporación al dominio romano de la Dacia (culminada, lo recordamos, por Trajano), cuya misma posición avanzada –advierte G. Fassy– la hará empero especialmente vulnerable, llegando a peligrar incluso la seguridad de los *limes* del Danubio. Re-

flexionando acerca de la eficacia de uno y otro sistema defensivo, el autor se atreve a formular la interesante conclusión de que ninguno de ellos puede considerarse totalmente eficaz, pues aun admitiendo que con la segunda de las estrategias mencionadas se trató ciertamente de evitar los continuos ataques a las provincias fronterizas, la misma llevaba empero aparejada una notable dispersión de los efectivos militares a lo largo de la zona fronteriza, que volvía al ejército romano sumamente vulnerable frente a un ataque armado de especial envergadura. Pero sobre todo, como bien apunta el coronel Fassy, el mentado sistema de *limes* contribuiría a la postre a la propia decadencia del Imperio romano, para cuya defensa fue paradójicamente ideado. En efecto, a cambio de la romanización de las regiones fronterizas del Danubio se pagó el alto precio de la «regionalización» de los ejércitos romanos, afincados de manera estable en tales regiones, y de su consiguiente y progresiva desvinculación del poder de Roma. Todo sumado, este autor nos ofrece una interesante reflexión acerca del empeño y del esfuerzo de un Imperio llamado a desintegrarse, por mantener la paz y el orden dentro de sus dominios, esfuerzos tales que resultarán a la postre insuficientes e ineficaces ante la realidad de una amenaza externa cada vez más fuerte y, aun más, ante la grave crisis interna que el mismo atraviesa y que contribuirá, en no menor medida que el factor exógeno, a su final desaparición.

La siguiente comunicación, a cargo del Padre Edward G. Farrugia, versa sobre la influencia de las ideas cristianas en la manera de entender los conceptos «guerra» y «paz» y la recíproca interdependencia entre los mismos. Bajo el sugestivo título «Doit-on préférer Néron à Constantin? Un nouveau regard du christianisme sur la guerre et la paix au moment de son accession au stade de religion universelle», el autor lleva a cabo un detenido examen de la cuestión, que enfoca desde tres perspectivas fundamentalmente: en primer lugar, analiza los posibles motivos que llevaron a Constantino a dar un giro en la política seguida por los emperadores anteriores y sobre todo por su predecesor inmediato, Diocleciano, frente al cristianismo, giro que encuentra su primera manifestación segura en la promulgación en 313 del Edicto de Milán que, como es sabido, reconoce oficialmente y tolera por vez primera la nueva religión. En segundo lugar, el autor retorna a los orígenes de la doctrina cristiana para recabar en lo más profundo de la misma, tal como aparece reflejada en las Sagradas Escrituras y en la literatura patristica y conciliar de los cuatro primeros siglos d.C., para confrontar finalmente, y en tercer lugar, esas nuevas ideas con la política estatal desarrollada a partir de Constantino, con el fin de determinar el verdadero alcance e injerencia de la mentada doctrina cristiana en el mundo romano.

Siguiendo la sistemática expuesta, la primera parte del trabajo ofrece al lector una respuesta al interrogante que se plantea en el título del trabajo, lo recordamos: «Doit-on préférer Néron à Constantin?». En efecto, desarrollando un planteamiento ya avanzado por el cardenal Emmanuel Suhard en 1947, Farrugia llega a la conclusión que para los intereses de la Iglesia la política de Nerón fue, contra lo que a primera vista pudiera parecer, bastante menos perjudicial que la seguida por Constantino, pues mientras que la persecución a que fue sometida la nueva religión bajo el Imperio del primero no hizo sino fortalecerla, por el contrario, la política de tolerancia iniciada con Constantino tendría como contrapartida no sólo el fuerte intervencionismo del Estado en el ámbito de la Iglesia (verdadera razón ésta que –advierte el autor– impulsó la política constantiniana de tolerancia frente al cristianismo, por encima de otros posibles motivos de índole más espiritual o interna que quedan contradichos por la propia trayectoria vital del emperador), sino también y sobre todo la flexibilización o dulcificación de la doctrina cristiana, en la medida en que ello fue necesario para adecuarla a la moral y las costumbres de una sociedad esencialmente pagana. ¿Cristianización del mundo romano o romanización del

mundo cristiano? Ésta es la polémica disyuntiva que se oculta tras la pregunta y la respuesta del Padre Farrugia, y que –como es sabido– constituye una *vexata quaestio* cuya solución posiblemente venga determinada por la búsqueda de un justo punto de equilibrio entre ambas proposiciones.

En lo que respecta a los orígenes de la doctrina cristiana, a cuya indagación se dedica la segunda parte de este trabajo, el autor nos recuerda cómo, mientras en el Antiguo Testamento la guerra aún era presentada como un estado natural y permanente aceptado por Yahvé, el «Dios de los ejércitos», el discurso varía en el Nuevo Testamento, en que la guerra aparece como el fruto del odio y del rencor de los hombres, tal como se lee en el testimonio fundamental de San Mateo, referido a Jesús en el «Sermón de la Montaña». El mensaje de Cristo frente a la guerra, apostilla en esta misma línea el Padre Farrugia, consistirá por tanto en desmitificarla, rechazando la legitimidad de la así llamada «guerra santa»: la tolerancia y el perdón frente a la resolución violenta de los conflictos, éste es su auténtico mensaje. Tales conflictos son empero, tal como nos enseña San Pablo en I Cor, XI, 19, cuando afirma simple y llanamente que «las divisiones son necesarias», no sólo inevitables por la propia naturaleza de los hombres, sino incluso necesarios. Pero frente a los mismos, la actitud del cristiano debe ser de control interno, de tolerancia y de amor a los demás. Así las cosas, los cristianos de los primeros tiempos, muchos de ellos incluso soldados, se diferenciarán del resto de hombres de su tiempo por su manera de enfrentarse a las circunstancias y su actitud interna ante esos conflictos que naturalmente se planteaban. Fundamentalmente, explica el autor, su postura ante la guerra no será de absoluto rechazo a la misma en cuanto tal, sino por cuanto comportaba la sumisión al poder imperial, autoridad ésta reputada lógicamente como falsa para ellos, que creían en la existencia de un único y verdadero ente superior: Dios. Por lo que respecta finalmente a la literatura patrística y conciliar de los primeros tiempos, el Padre Farrugia tampoco cree encontrar en la misma un rechazo absoluto o inequívoco frente a la violencia como medio de solucionar los conflictos. Como prueba de ello alude a diversos escritos extraídos de las obras de Tertuliano, Orígenes o Lactancio, así como a ciertos cánones conciliares de la época (concilio 3 de Arlés y concilio 12 de Nicea), en los que se advierte una suerte de doble tendencia a defender por un lado la paz, condenando todo tipo de conflicto armado y, por otro, a reconocer en determinadas ocasiones la necesidad del recurso a la guerra como modo eficaz de alcanzar la paz; aunque eso sí, advirtiendo siempre que en tales circunstancias el papel del cristiano deberá reducirse a rezar, no a combatir. El mensaje más elocuente en tal sentido lo encuentra el autor en los escritos de San Ambrosio y sobre todo de San Agustín, quienes llegarán incluso a teorizar con la idea de una llamada «guerra justa». Así, si San Ambrosio rechaza en términos generales la legitimidad del uso de la violencia, encuentra empero una justificación a la misma cuando se trata de defender a un tercero, pues en tal caso, razona, no es el odio sino el amor al prójimo el que impulsa al que actúa. Tal grado alcanzan sus planteamientos que, advierte literalmente el Padre Farrugia, llegará a ver «la mano de Dios puesta por obra en el seno de los ejércitos imperiales de su época». Pero el verdadero autor de la teoría de la «guerra justa» es San Agustín, quien, aun participando de esa idea básica según la cual la guerra no es sino producto del pecado, nos ofrece en su obra una auténtica reflexión acerca de las circunstancias que según él podrían justificar el recurso a la misma. En último lugar, y tras analizar el rumbo que sigue la política imperial a partir de Constantino y sus sucesores, el autor viene a concluir que más que de ambigüedad, aquí cabe hablar de alejamiento o, cuando menos, torpe entendimiento del mensaje cristiano por parte del poder imperial, como sin ir más lejos se infiere –según él– de la política de signo claramente intolerante que, a partir del mentado emperador, se desarrollará frente a los paganos o enemigos de la nueva fe, y que alcanzará su punto culminante con Justiniano. Es cierto, ad-

vierte con todo Farrugia, que la primera interpretación errónea de la proposición *compelle intrare* que figura en el evangelio de San Lucas en referencia a la necesidad de conducir por el camino de la fe a aquellos que se desvían del mismo, se la debemos a San Agustín, quien haría uso de la misma como justificación del empleo de medios coercitivos dirigidos a tal fin. Ahora bien, prosigue el autor, mientras que los medios a los que hacía referencia San Agustín nunca excedieron de la confiscación de bienes, el exilio u otras formas similares, la legislación imperial autorizó por el contrario medidas que ciertamente implicaban el uso de la fuerza física y de la violencia y que suponían, por ende, no sólo un alejamiento del mensaje evangélico, sino aun de la doctrina agustiniana.

Si, como se desprende de todo lo expuesto, no puede decirse que la llegada de Cristo supusiera automáticamente la desaparición del conflicto armado y la instauración en su lugar de una paz absoluta, su mejor aportación consistió, asevera el autor, en desmitificar la guerra haciendo caer así el concepto de la llamada «guerra justa» o «guerra santa» y situando la idea de paz como algo posible, siempre y en todo momento. Y en cuanto a la figura de Constantino, sobre la cual gira su estudio, hemos de concluir con Farrugia que su mejor herencia consistió en sentar las bases para el posterior surgimiento de la Iglesia ortodoxa griega, la cual actualmente, y al igual que la nuestra, obedece al principio de «una promesa de unión futura sobre la base no del oportunismo sino de la justicia y del amor».

Desarrollando un razonamiento ya avanzado por el Padre Farrugia en el trabajo recién examinado, en su artículo «La paix et la guerre dans les écrits chrétiens des trois premiers siècles», Gérard D. Guyon, catedrático de Historia del Derecho de la Universidad Montesquieu de Burdeos y especialista en Derechos de la antigüedad, parte de la base de que la posición inicial del cristianismo frente a la guerra no fue de absoluto rechazo a la misma, ni a su necesidad o eficacia, como se infiere –asevera– no sólo de la enseñanza relativa que encontramos en el Antiguo Testamento, sino aun de las manifestaciones favorables que se leen en los Evangelios, particularmente en el de San Lucas, y más precisamente del lenguaje violento en que se expresan las Sagradas Escrituras cuando se trata de los llamados «enemigos de la fe», los cuales –se dice– deben ser combatidos por representar una amenaza para el mundo cristiano. Sin perjuicio de lo anterior, G. Guyon cree reconocer en la literatura cristiana de los tres primeros siglos una significativa evolución que consistirá, básicamente, en el fortalecimiento o, si se prefiere, radicalización de la doctrina cristiana y que encontrará una precisa manifestación en el progresivo alejamiento entre las ideas de *Pax Romana*, la cual surge como consecuencia del sometimiento de los diversos pueblos al dominio o poder central de Roma y la de *Pax Christiana*, fundada sobre la idea de Salvación y que afecta a todos los creyentes en sus relaciones interpersonales y en su relación con Dios, abarcando asimismo las relaciones armoniosas entre la Iglesia y el poder político. La primera es pues, por su propia naturaleza, una paz limitada tanto en el espacio como en el tiempo, a diferencia de la paz cristiana, que es universal por cuanto se ofrece a todos los hombres que creen en Dios, y eterna, ya que trasciende de la esfera meramente terrenal para situarse como corolario de la victoria final de los cristianos en su reconciliación con Dios. El período que se inicia a mitad del siglo II d.C., momento éste a partir del cual el número de cristianos se multiplica sensiblemente, al tiempo que aumentan también las amenazas externas contra el Imperio romano, marcará –en opinión del autor– un antes y un después en el mentado proceso evolutivo. Así, si con anterioridad a tal fecha la todavía escasa fuerza del movimiento cristiano y la consecuente ausencia de conflictos con el mundo pagano harán que las reflexiones a propósito de la violencia, la guerra y la paz sean aisladas, éstas se multiplicarán sin embargo desde mitad del siglo II, cuando las aludidas circunstancias harán que proliferen y se acentúen las confrontaciones entre los elementos cristiano y pagano. Una prueba diáfana en tal sentido encuentra Guyon en la literatura patrística del momento; especialmente en

un texto extraído del discurso *Contra Celso* de Orígenes en el cual, frente a los ataques de aquél acusando a los cristianos de carecer de toda actitud cívica y de contribuir con su postura a la destrucción de la unidad social, el autor responde oponiendo la plegaria y la oración como medios más eficaces que las armas de cara a alcanzar la salvación del Imperio; o lo que es igual, la paz verdadera y universal: la *Pax Christiana*. Coherentemente con la idea expuesta, el mismo Orígenes se muestra tajante cuando se trata de la posición del cristiano frente al servicio militar: el cristiano –asevera– no combate, sino que reza y se sacrifica por el ejército. En esta misma línea de pensamiento se situarían otros escritos traídos a colación por G. Guyon, entre los que destacamos dos obras atribuidas a Tertuliano, *De Idolatria* y *De Corona*, en las cuales, endureciendo sensiblemente su postura respecto de lo expresado en anteriores obras suyas, el autor afirma sin vacilaciones la absoluta incompatibilidad que existe entre la vida militar y toda la barbarie que la misma lleva aparejada, y la doctrina cristiana, rechazando de este modo que un cristiano pueda ejercer, al mismo tiempo, el oficio militar. En definitiva, y así se afirma igualmente en otras diversas fuentes pertenecientes a este mismo periodo, no se puede prestar a la vez servicio a Dios y a los hombres, pues, si se opta por esta última vía, el servicio militar, se estarían violando los principios y obligaciones de todo cristiano en cuanto servidor de Dios. No obstante, observa también Gérard Guyon, en toda esta literatura perteneciente a la tradición apostólica se establece una neta separación entre el cristiano, cuya posición frente a las armas ya ha sido expuesta, y el soldado que se convierte al cristianismo, al cual se le permite diversamente que siga prestando el servicio militar, aunque con ciertas limitaciones que se reducen básicamente a la prohibición de matar. De tal suerte, concluye el prof. Guyon, que se presupone en tales fuentes la existencia de «una forma cristiana del servicio de las armas». Por otro lado, junto a la doctrina reflejada en todos estos escritos que sientan los principios o ideas básicas del pensamiento cristiano, el autor pone el acento también en la actitud manifestada en la práctica por los cristianos de los primeros tiempos. Al respecto, explica G. Guyon que, mientras que durante los dos primeros siglos su posición dentro de los ejércitos romanos, atestiguada ciertamente en las fuentes, fue de relativa comodidad en cuanto fueron respetados sus principios básicos por parte de sus superiores, la situación comenzó a cambiar bruscamente sobre todo a partir de Marco Aurelio, momento en que se acentúa el carácter militar del Estado y, con ello, la disciplina y las maneras imperativas, que obligarán a los cristianos a elegir entre abjurar de su fe o abandonar el ejército. Se produce así un cambio hacia una situación marcada por un fuerte sometimiento a la autoridad militar, atestiguado por diversas fuentes que aluden al clima de intolerancia y represión en que se desarrolló la experiencia de muchos mártires cristianos dentro de las legiones romanas. Todo sumado, como advierte su propio autor, este estudio constituye una prueba diáfana de la interdependencia absoluta que existe entre la cuestión relativa a los cristianos y su relación con el resto del mundo, y la relativa a la guerra y la paz, respecto de lo cual la literatura cristiana de los primeros siglos establece los principios básicos sobre los que habrá de sustentarse el mentado conflicto.

En último lugar nos encontramos con dos artículos, el primero de Claude Andrault-Schmitt: «Le “cavalier Constantin”, une image polysémique de Rome dans l’Aquitaine du XII^e siècle», y el segundo de Jean-François Chassaing: «Adoption, guerre et droit romain», que, desde dos perspectivas diversas, muestran la enorme influencia del romanismo o más exactamente de la tradición romanística en el posterior desarrollo de la historia europea.

En el primero de los citados trabajos, su autor trata de explicar un fenómeno que se hace patente sobre todo desde comienzos del siglo XII de nuestra era y que consiste, concretamente, en la proliferación de representaciones ecuestres del conocido como «caba-

llo Constantino» en las fachadas de numerosos edificios religiosos, fundamentalmente en los ubicados en la llamada Aquitania medieval, esto es el suroeste de la actual Francia, aunque también es posible encontrar representaciones similares en otros diversos lugares, *ad ex.* España o Normandía. Tal como avanza ya al inicio mismo de su estudio, semejantes representaciones parecen responder a esa concepción de Roma como *caput mundi* que comienza a cobrar fuerza desde comienzos del renacimiento medieval. Por otro lado, explica, la denominación de «caballero Constantino» se justifica por el hecho de haber pasado este emperador a la historia como el primero que luchó contra el paganismo. A fuer de lo expuesto, Andrault-Schmitt nos recuerda una interesante misiva enviada en 1852 al príncipe Luis-Napoleón en la que se defiende el uso de –reproducimos literalmente– «la estatua ecuestre y colosal del vencedor de la herejía» como «el símbolo de su Alteza imperial vencedor de la herejía antisocial del siglo XIX». Es más, apostilla el autor, si nos trasladamos a los tiempos en los que se centra más precisamente su estudio, encontramos también manifestaciones del uso de tales representaciones ecuestres simbolizando el poder de la Iglesia de Roma y por ende del Papa, entre las que cabe destacar las pinturas que figuran en el baptisterio de la Iglesia de San Juan de Poitiers, del año 1100 aproximadamente (en pleno movimiento gregoriano), donde el «caballero Constantino» aparece representado junto con otros tres caballeros más como alegoría de la sumisión de todos los reyes de la tierra (de los cuatro puntos cardinales) a Cristo, a la Iglesia universal triunfadora. Particularmente significativa resulta también la frecuente asociación que se establece entre la estatua ecuestre de Constantino y Sansón, imagen esta última que también, advierte literalmente Andrault-Schmitt refiriendo una opinión ya avanzada, «ha podido ser interpretada ella misma como alegoría de la sumisión de los reyes de la tierra en cuanto vicarios de Cristo». Una asociación en tal sentido la encontramos en San Juan de Letrán (como es sabido, la basílica cristiana más antigua de Roma), donde la imagen del coloso portando en su mano un globo (símbolo de la tierra) que aparece ante su fachada norte, normalmente identificada con Constantino, es empero confundida también con Sansón, según consta por diversos testimonios de la época. Siguiendo el discurso del autor, en el llamado «renacimiento humanista», que tiene lugar a partir del siglo XII, se apreciarán una serie de cambios en relación a la panorámica expuesta, consistentes básicamente en la sustitución de las referidas representaciones ecuestres simbolizando el poder de Roma, y que podrían justificarse por el afianzamiento de una concepción más realista y más física de la misma, como algo, esto es, perteneciente al pasado. Consecuencia de esta nueva concepción del romanismo en su conjunto será el surgimiento de una fuerte y cada vez mayor rivalidad entre San Juan de Letrán y la Catedral de San Pedro: «La propia aspiración al dominio universal –explica al punto el autor– volvía necesariamente caduco el atrincheramiento quasi-feudal de Letrán; la promoción del Vaticano, verificada y ligada a un ritual desdoblado, permitía pues el dominio de un espacio urbano más vasto». Fruto de este nuevo movimiento será asimismo el esfuerzo por parte de la curia por promover la identificación de la representación ecuestre del «caballero Constantino» ubicada ante San Juan de Letrán con un héroe de la República (Quintus Quirinus o quizá Marcus), como si –observa el autor– la evocación de la Roma heroica constituyera desde ahora un punto de referencia más válido. *In summa*, el estudio de Andrault-Schmitt testimonia la utilización o mejor instrumentalización ambigua y fluctuante por parte de la curia de los símbolos del poder pontifical, mezclada con un interés universal hacia la antigüedad y con los gustos iconográficos regionales, marcados muy probablemente por la época carolingia. En definitiva, reclamamos a objetos cuya vinculación con un determinado enclave privilegiado, como puede ser la basílica de San Juan de Letrán, les imprime una fuerte carga política y religiosa, pero que cobrarán un valor diverso con su transposición a otros lugares o regiones distintas.

Llegamos así al último de los trabajos presentados a este Congreso, «Adoption, guerre et droit romain», en el que su autor, Jean-François Chassaing, examina la herencia del romanismo desde una perspectiva estrictamente jurídica, en concreto toma como punto de referencia el problema de la adopción de menores, analizando los cambios que se producen en la regulación del instituto a lo largo de los tiempos. En este sentido, apunta Chassaing, el término de la Primera Guerra Mundial marca un antes y un después en la concepción del mismo, pues hasta ese momento –asegura– en las adopciones se tenían más en cuenta los intereses patrimoniales del adoptante que las necesidades del adoptado, siguiéndose de esta manera el ejemplo del derecho romano arcaico e incluso de la época clásica, que fundaba el instituto en el poder centralista del *paterfamilias*. Estructura ésta a la que responde precisamente, observa el autor, la regulación de dicha institución en el Código civil francés de 1804, en el que, en frontal oposición con las necesidades del momento, se pone el acento por encima de otras consideraciones en su «dimensión sucesoria». Y aunque, como también advierte el propio Chassaing, encontramos ya en la tradición evangélica claras manifestaciones de adopciones en las que prima el interés del adoptado, habremos de esperar a finales del siglo XVIII para encontrar la primera formulación teórica de tal principio, formulación que no encontrará empero reflejo en ningún cuerpo normativo hasta la ley de 19 de junio de 1923, promulgada al término de la Primera guerra mundial, la cual, haciéndose eco de la gran cantidad de niños huérfanos con que se saldó este primer conflicto universal, atiende por vez primera los intereses del menor, autorizando *expressis verbis* la adopción de los mismos como remedio para paliar la proliferación de orfanatos de guerra.

Como vemos, bastan pues unas breves páginas para percibir la enorme influencia del binomio «guerra-paz» no sólo en el ámbito social, económico y político analizado en las anteriores comunicaciones, sino incluso en la esfera estrictamente jurídica, condicionando en efecto la regulación de ciertos institutos en los que se establece una estrecha conexión con el problema tratado.

Y para terminar este análisis del Congreso de la Asociación «Mediterranéas» centrado en el tema «Guerre, Paix et Antiquité», nos parecen enormemente sugerentes las palabras conclusivas de Jean-Pierre y Dominique Hocquellet que por su claridad reproducimos literalmente: «Por tanto, no podríamos terminar sin señalar que la guerra armada, si existe todavía y siempre, no representa sino la parte más visible de las guerras. Otras, más insidiosas, y sobre todo más violentas, alcanzan con mucha frecuencia los derechos demasiado mal garantizados de los débiles, de los llamados países “en vías de desarrollo” o de individuos sacrificados por nuevos dueños».

ESTHER DOMÍNGUEZ LÓPEZ

BACH RIU, Antoni: «Diplomatari de l'Arxiu Diocesà de Solsona (1101-1200)», *Diplomatari*, núms. 26 y 27, Fundació Noguera, Barcelona, 2002, 832 pp.

Antoni Bach ha llevado a cabo y con éxito una ardua tarea: la edición de un nuevo diplomatario, esta vez de la sede episcopal de Solsona. Y ello gracias al mecenazgo y patrocinio de la Fundación Noguera.

Se trata de una ingente masa documental, de valor e importancia inestimable, que comprende un siglo, el XII, de la historia de la iglesia solsonense: desde 1101 a 1200. Así se publican en dos volúmenes un total de 615 documentos.