



“RES PUBLICA LITTERARUM”
DOCUMENTOS DE TRABAJO
DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN ‘NOMOS’

D.L. M-24672-2005

ISSN 1699-7840

Autor: Instituto Lucio Anneo Séneca

Editor: Francisco Lisi Bereterbide

ENTRE EMIGRACIÓN E INTEGRACIÓN
LA PERCEPCIÓN DEL EXTRANJERO COMO RECURSO PRODUCTIVO PARA
LA COMUNIDAD

Elisabetta Todisco
Universidad de Bari

Traducción de Ana María Rodríguez

Teniendo que dar noticia de una constelación, Ofiuco, Higinio en su *Astronomía* dice así: *Según opinan muchos es Carnabonta el Rey de los Getas, los habitantes de la Tracia. Fue Rey en el período en el que por primera vez los mortales dispusieron de semillas de cereales. Ceres queriendo beneficiar a los hombres ordenó a Triptolemo, del que era nodriza, distribuir, viajando sobre un carro de dragones, las semillas en todos los territorios habitados, para alejar, así, a los hombres actuales y de las generaciones futuras, de una vida selvática. Llegado Triptolemo al lado del Rey de los Getas, fue acogido al principio según las leyes sagradas de la hospitalidad, y posteriormente fue llevado a una emboscada como un enemigo cruel, no como un extranjero benéfico y de buenas intenciones, él que se había preocupado por hacer progresar la vida de los demás perdió la suya...*” La descripción continúa con el castigo infligido a Carnabonta por Ceres. Este relato introduce bien el tema de nuestro encuentro.

En esta lección, se propone una reflexión sobre la actitud de la sociedad romana respecto a la circulación de individuos dentro del Imperio, sobre los procesos de integración que les afectan y sobre las dinámicas que ellos mismos crean. Se tratará, asimismo, de trazar algunas líneas de comparación con las relaciones de este tipo en la realidad moderna a través de algunas guías culturales de continuidad o de ruptura respecto a la herencia del pasado.

Cicerón, (*De leg.* 2.2) refiriéndose a Catón, pero pensando en todos los ciudadanos romanos, precisa: “... *Pienso que él (Catón), como todos los munícipes, tenía dos patrias, una natural (la ciudad de nacimiento) otra jurídica (Roma por nacionalidad)*”. Se configuran así dos condiciones de extranjería, una jurídica, que atañe a quien no está en posesión de la *civitas* romana; otra territorial, propia del *cives romanus*, que se encuentra en una comunidad diferente de la de su nacimiento. En este estudio la atención se va a concentrar, precisamente, sobre el impacto del forastero,

ciudadano o no, en la comunidad local, que representa el espacio concreto de integración del individuo, tanto desde el punto de vista institucional, como social y comunitario.

La lección se dividirá en tres partes: en la primera, me centraré en la construcción sociológica de la figura del inmigrante, sobre la base de la percepción que de él tenían sus contemporáneos; en la segunda, en la recepción de esta percepción en la normativa, según un mecanismo socio-jurídico habitual; en la tercera, en la comparación con el mundo moderno.

Primera parte

Toda comunidad ciudadana se enfrenta en su interior con la categoría del “extranjero”, creando de éste imágenes distintas dependiendo de los diferentes grupos sociales y, dentro de éstos, de las distintas ópticas con las que se enfoque, desde la perspectiva intelectual a la política, o la del sentido común. Nuestra tradición literaria sobre el mundo antiguo, obviamente, nos ofrece al respecto referencias seleccionadas. En esta primera parte me detendré sobre los aspectos que se refieren a una mentalidad, a sus eventuales estratificaciones y a su evolución, para indagar cuál es la percepción del extranjero por parte de la sociedad romana de lengua latina en el momento del encuentro con la comunidad local, que, como se ha dicho, se configura como el lugar concreto de la interacción, de acuerdo también con las recientes corrientes de la sociología de la inmigración.

La tradición literaria antigua presenta a la sociedad romana como abierta a acoger e integrar al extranjero, ya desde su fundación (como resulta, por ejemplo, de los relatos de Salustio, Livio o Tácito). Esta actitud será asumida conscientemente como un valor por los romanos que, incluso, harán de ello un peculiar elemento distintivo de identidad respecto a los otros pueblos. Precisamente este tratamiento hace aplicable al modelo de la sociedad romana la imagen del *melting-pot* y permite apreciar en los mecanismos sociocomunitarios de la Roma antigua, dinámicas generalmente consideradas prerrogativas de la sociedad moderna. Algunos historiadores del mundo antiguo han visto semejanzas, incluso, entre la fisonomía social del imperio romano y la sociedad estadounidense.

Y, sin embargo, la conciencia de la multiplicidad de etnias que conformaban la sociedad romana no anulaba la pluralidad de formas de percepción del extranjero. ¿En qué modo, pues, el ciudadano romano advertía al que venía a su ciudad desde fuera?

Para una investigación de este tipo resulta oportuno un estudio del léxico: los términos son, de hecho, el resultado de procesos de construcción social y su utilización expresa siempre cierta perspectiva política. Rastreamos en las fuentes literarias latinas los términos con los que los romanos indican quién es inmigrante por razones no políticas y valoraremos el alcance de ello (por tanto, no consideraré aquí, por ejemplo, a los militares ni a los colonos). Este tipo de investigación nos proporcionará la percepción del extranjero en el contexto en el que se inserta el autor cuyas obras serán consideradas. Pero la literatura, al menos para el mundo antiguo, sigue siendo el observatorio privilegiado de la mentalidad y de la percepción del grupo social que la produce.

El rastreo de los términos útiles en esta investigación nos lleva desde los más específicos, referidos únicamente al extranjero emigrado, a aquellos cuya acepción es más amplia. Considero los términos no sólo cuando se refieren estrictamente a la persona del extranjero, sino también en aquellos casos en los que se utilizan en sentido figurado. El uso retórico o metafórico de los términos revela, precisamente, una idea no declarada conscientemente, una percepción que está en la base de la mentalidad y que se sedimenta tanto en la cultura como en la lengua.

La presencia de más de un sustantivo latino para designar al forastero indica la percepción de categorías diferentes. Me detendré aquí sobre las referencias a *peregrinus* y *advena*. En particular, valoraré los contextos seleccionados en relación con dos variables: el espacio y el perceptor. El espacio a considerar es el de la *civitas*. En cuanto al perceptor, a éste se le identifica sobre todo con el espacio que ocupa (la *civitas*), pero éste es sólo uno de los elementos: los antecesores, la lengua, las costumbres y los modelos culturales, en síntesis, la memoria colectiva, son también fundamentales. E incluso su relación con el extranjero se plantea como un punto esencial en la construcción de la identidad.

Dentro de la dimensión unitaria de la *civitas*, el preceptor vive experiencias distintas (conectadas todas ellas entre sí) que le hacen mirar los fenómenos desde ópticas diferentes. Podríamos identificar cinco: una óptica filosófica, una físico-territorial, una socio-comunitaria, una político-institucional y finalmente una económica; según la óptica que asuma el preceptor, advertirá de forma diferente la

misma realidad. La perspectiva de Cicerón, por ejemplo, es diferente en sus obras retóricas y en sus obras filosóficas.

Vamos a analizar aquí la percepción del extranjero individualizando cada una de estas ópticas con el fin de reconstruir en qué consideración se tenía al extranjero respecto a la óptica económica, en qué se diferenciaba ésta de las demás y qué peso tendría en el mecanismo general de la integración.

Abordamos en primer lugar de qué modo se hace referencia al extranjero desde una óptica filosófica:

Para Cicerón (De Off. III 69) el hombre es miembro de tres comunidades al mismo tiempo: la humanidad, dentro de ésta, la *gens*, y, en un círculo aún más restringido, la *civitas*. Es el *ius gentium*, que coincide con el *ius naturae*, el que garantiza la primera forma de sociedad; será el *ius civile* el encargado de la segunda. Esta visión del hombre, del espacio, del mundo, expuesta en la definición ciceroniana está ya presente en los estoicos; pero en el mundo romano no se queda en un mero y abstracto asunto filosófico, sino que, como es sabido, discurre e influencia también el pensamiento jurídico, y por esta razón me ha parecido útil considerarlo en esta sede.

Se identifican también otras referencias de este tipo en otros intelectuales presentes en el contexto oficial de la vida política y cultural. Efectivamente, Cicerón en la fase final de la República, en otros textos en los que refleja sus reflexiones, atribuye al hombre la ciudadanía en una ciudad que tiene como confín el mundo (*Leg. I 23*); como también Séneca en el Alto imperio. Dando un paso más allá en la reflexión sobre la naturaleza del hombre y contradiciendo el sentido común, Séneca observa que el *carere patria*, cambiar continuamente la sede y el domicilio, es una condición natural del hombre, ligada a la inquietud y movilidad de su alma (*Dial. 12, 6*). Esta visión de la comunidad humana perdura en el tiempo y vuelve a aparecer, por ejemplo, en *los Recuerdos* de Marco Aurelio.

Veamos ahora la óptica físico-territorial.

Como punto de encuentro con la óptica precedente puede mencionarse de nuevo a Cicerón, cuando, con relación a las leyes de expulsión de los peregrinos de Roma precisa: es ciertamente inhumano no permitir que los extranjeros disfruten de la ciudad (*Off. III 47*). Como se ha observado, esta consideración recoge la reflexión filosófica

estoica a la que he hecho referencia. Para Cicerón es el Derecho natural el que actúa como garante de esta prerrogativa, de la que se deriva una especie de reconocimiento de la voluntad del sujeto a elegir, según la inclinación de su propio *animus*, el lugar de su morada. El territorio mismo ejerce una relación de atracción o repulsión respecto al inmigrante. Es la fertilidad de la tierra (Curt. VIII 2 14), la vivacidad de la ciudad llena de gente (Apul. *Met.* II,19), su hospitalidad, lo que acoge o rechaza al extranjero. Plinio el Viejo, en el libro XVII sobre el cultivo de los árboles, a propósito de la descripción de las fases del injerto, observa (XVII 104): “*la dureza del tronco rechaza al cuerpo extraño (advena) del injerto*”. El ser extranjero se expresa también respecto a esta dimensión: quien llega no conoce los secretos, la naturaleza del lugar. De nuevo Plinio recuerda el caso de un campesino, al que se refiere como *advena cultor*, que viene de fuera, se establece en un lugar, comienza a limpiarlo de piedras, a plantar el grano, pero cuya cosecha fue sepultada por el fango, ya que desconocía que eran precisamente las piedras las que evitaban que el barro se extendiese por el cultivo, debiendo restituir el terreno a sus condiciones originarias. (*Nat.* XVII 30).

El espacio físico se convierte por sí mismo en un elemento de identidad y por tanto, quien viene del exterior, aunque sea ciudadano, es sentido como extranjero. En un contexto decididamente polémico, Torcuato, en el *Pro Sulla* (23) llama a Cicerón *peregrinus* para subrayar que no es originario de Roma, sino que proviene de un municipio (*digo esto para decir que tu no eres originario de Roma, sino de un municipio*). El mismo espíritu está en la conocida acusación de “*inquilino de la ciudad de Roma*” formulada por Catilina a Cicerón (Sal. *Cat.* 31,7), como también en otros lugares.

La reivindicación de pertenencia a un territorio y a los elementos también físicos que lo constituyen se aprecia, en época imperial, en el tono desilusionado del que advierte que la aglomeración en la ciudad de presencias diversas, tanto desde el punto de vista étnico como cultural, de algún modo, supone la pérdida de identidad del grupo originario de población. Así en la Sátira 3 de Juvenal, con tono satírico, el romano Umbricio, a punto de trasladarse a Cuma se pregunta (84-85): “*no cuenta nada, entonces, que mi infancia haya respirado el aire del Aventino y que haya sido alimentada con las olivas sabinas?*”

Pasamos ahora a la óptica socio-comunitaria.

Dinámicas de naturaleza interrelacional se desarrollan entre el extranjero y la comunidad, entendida como conjunto de personas que viven en el mismo lugar y que han desarrollado un código social, unas normas de comportamiento comunes, sobre las que se identifican. La comunidad preexistente fundamenta su privilegio y encuentra su motivo de cohesión social precisamente en este “ser vieja”, en el sentido sociológico de Norbert Elias en su estudio sobre las *Estrategias de la exclusión*; Esta comunidad contrapone su identidad de *insiders*, que tiene una profunda carga de referencia a las raíces, con el “ser nuevo” del inmigrante, considerado como un *outsider*.

Quien llega a un lugar es sentido como *ignotus* por la comunidad, extraño a su historia, a su identidad, que encuentra incluso frente al extranjero la posibilidad de consolidarse: no tiene una generación de antepasados que lo preceden, como se dice en el uso poético de Estacio en las *Silvae* (V 2.15-20); no tiene una identidad cultural formada en el seno de la ciudad.

El extranjero es advertido, en esta óptica, como en la óptica físico-territorial, como ignorante de las costumbres de la vida colectiva: es inexperto en las técnicas de cultivo local el *advena cultor* de Plinio (*Nat.* XVII 30); el forastero está en la parte oscura del escenario de la vida cotidiana: Horacio, en una epístola (I 17) hace que los habitantes de un lugar griten a un saltimbanqui que, naturalmente fingiendo, se lamenta de haberse roto una pierna: “*Pide ayuda a uno de fuera!*”. El extranjero no conoce las creencias locales: Apuleyo en las *Metamorfosis*, haciéndose eco del sentido común (II 21), presenta a un transeúnte que invita a un joven a callarse, porque siendo joven y extranjero ignora los usos del lugar: “*Cállate (...). Cómo se ve que eres un muchacho y por añadidura extranjero. No te das cuenta de que te encuentras en Tessaglia?*”

El extranjero resulta ajeno también a la solidaridad que existe entre los miembros de la misma comunidad, tanto más, como subraya Cicerón en clave filosófica, cuanto mayor es la cercanía entre las personas: así los *cives* resultan más queridos que los *peregrini* (*Amic.*19), de la misma forma que los parientes lo son más que los extraños. El extranjero no goza de credibilidad para los *cives*: en una controversia (II,7) de Séneca el Viejo, dentro de un caso debatido de adulterio, el marido dice refiriéndose a la mujer a la que acusa: “*Todos te consideran impúdica, solo una persona, y por añadidura extranjera, sostiene que eres pudorosa y te hace más daño alabándote que si te acusase (...). Aquel sostiene que eres pudorosa, yo, en cambio, impúdica. Sostengo que vosotros (dirigiéndose a los ciudadanos) tenéis más confianza en un ciudadano que un peregrino*”.

La comunidad, aunque acoge al recién llegado, lo mira con sospechas. El extranjero responde a esta desconfianza con cautela, observa desde lejos. Él lleva consigo el propio bagaje de conocimientos y costumbres. Está, por tanto, respecto al patrimonio consolidado de la comunidad en la que se encuentra en una condición de “disonancia cognitiva y moral”, usando una eficaz definición sociológica elaborada por Alfred Schutz en su ensayo *The Stranger*, de 1994.

Esto le obliga a observar las diferencias antes de acercarse. Es significativo el comentario de Servio al verso 747 del libro I de la *Eneida*: “*prevaleció la buena norma de hacer aplaudir en primer lugar a los ciudadanos, ni los peregrinos habrían podido hacer otra cosa que esperar a ver cómo actuaban los ciudadanos para conocer las costumbres del lugar*”. Se entreve así el punto de vista de los extranjeros que esperan a comprender cuál es el uso del lugar para no ponerse en evidencia frente a las costumbres indígenas, aceptando, de algún modo, la condición de extranjería y de subordinación en la que son colocados.

La presencia del extranjero en una comunidad, precisamente por los comportamientos sociales que hace surgir, representa de todos modos un momento de crecimiento psicológico de la comunidad anfitriona misma: como *insociabiles* son definidas las poblaciones alpinas que jamás han visto extranjeros en su territorio dice Livio (Liv. XXVII 39,8): “*aquellos jamás visitados antes por los extranjeros, ni habituados a ver extranjeros en su propia tierra eran reacios a establecer relaciones humanas con el exterior*”). Y Curcio Rufo usa la referencia respecto a una población considerada la más incívica entre las bárbaras, que, no habiendo visto jamás en su tierra a un extranjero, se queda aterrorizada por el miedo e incapaz de reaccionar a la llegada de Alejandro (Curt. VII 3,16): la presencia del extranjero es aquí una prerrogativa de las comunidades civilizadas.

Y ahora, la óptica político-institucional.

Estamos aquí en la *civitas* organizada sobre la base del *ius civile* en el que es fundamental la distinción entre *civis* y *peregrinus*. Aquí obviamente se comprenden tanto la *res publica* central como local, dependiendo la relación que se considere.

Cicerón en el *De Officiis* (I 124) en referencia a los deberes del *incola* y del *peregrinus* respecto a las instituciones –distinguiendo aquí precisamente la extranjería jurídica de la territorial y comunitaria- recuerda: “*es, por último, deber del peregrinus y*

del incola no pensar en otra cosa que no sea sus propios negocios (negotia), sin ocuparse de las cosas de los demás y no inmiscuyéndose en las cuestiones de una res publica que les es extraña". Evoca Cicerón aquí, respecto a la participación en las instituciones de la *res publica* una idea de extranjería *tout-court*, que reconoce plenos derechos políticos sólo a la comunidad de los ciudadanos del lugar. El carácter de extraño que tiene el inmigrante respecto a las instituciones, cualquiera que sea la relación con la comunidad en la que se encuentra, vuelve de nuevo a repetirse en otros contextos. En varios pasajes de los discursos ciceronianos, como también en las Cartas, el extranjero, indicado como *peregrinus* o también *hospes* y *advena* de forma indiferenciada, (signo de que este comportamiento es sentido como propio de todo extraño) evoca la condición de ciudadano *ignarus* de las costumbres (Cic. *Rab. Pred.* 28), de las leyes (Cic. *de Orat.* I 218; I 249; *Milo.* 33) y de la estructura de la *res publica* (Cic. *Att.* 6,4): una percepción ésta ya puesta de manifiesto en la óptica socio-comunitaria. Por tanto, si el *civis*, debe estar inserto en las cosas de su ciudad, advertirla como propia, el extranjero, por el contrario, es considerado extraño.

Y, finalmente, la óptica económica:

Higinio, en el relato de la *Astronomía* (II 14) que ya hemos leído, en el cuadro de una visión mitológica que recoge una percepción común, presenta un *beneficus advena et innocens* dispuesto a mejorar la vida de los demás: Triptolemo enviado por Ceres para difundir las semillas entre los hombres.

La calificación de *beneficus* que acompaña aquí a *advena* encuentra una correspondencia en otras definiciones positivas del extranjero respecto a la esfera económica, en fuentes de diversa naturaleza y cronología. El *advena* es emprendedor y laborioso (*negotiosus*: Apul. *Met.* II 19), agricultor incansable (Plin. *Nat.* XVII 30; Serv. A.I 12,12), *mercator* (Cic. *Ver.* II 95, 10; Col. III 8). Los ríos, que hacen rica la tierra que bañan, son *advenae* en cuanto discurren por lugares diversos de aquellos en los que nacen (Ov. *Fast.* V 268; Prop. IV 1,8; Stat. *Theb.* IV 240).

El elemento de la riqueza como cualidad positiva del *advena* se deduce también indirectamente de otros contextos: Lucumo, en la narración de Livio (Liv. I 34,1) es "(...) hombre activo y rico (...), emigra a la vuelta de Roma, sólo en el momento en el que puede disponer de sus bienes, con su esposa y sus riquezas" (Liv. I 35,4), y se precisa que "(...) lo hacían importante a los ojos de los romanos las riquezas nuevas

que llevaba consigo” (Liv. I 34,11). Pero la riqueza por sí sola no es suficiente: debe estar unida a la laboriosidad. Cicerón en el *de Officiis* recurre a la imagen del extranjero dedicado a sus negocios –por tanto con una acepción positiva (Cic. *Off.* I 124). En el *Pro Sula* se refiere a los *peregrini*, o sea, los ciudadanos romanos de los municipios en la definición de Torcuato, como dotados de temperamento y laboriosidad (24).

Precisamente su naturaleza emprendedora convierte al extranjero en adaptado a las ciudades que frecuenta, aquellas en las que es posible hacer negocios. Así, en las *Metamorfosis*, Birrena dice a Lucio (II 19): “*Te encuentras bien en nuestro país? Hay libertad para aquel que quiera dedicarse al ocio, pero para el forastero emprendedor (negotiosus) hay presencia de gente vivaz como en Roma*”.

Algunas conclusiones sobre los cuadros que ha sido esbozados hasta aquí

Volvemos sobre los resultados de la investigación lexicográfica. Los valores de los términos *advena* y *peregrinus* ofrecen impresiones útiles. En general, los dos sustantivos designan al extraño, al no radicado, reflejando evidentemente la idea del grupo dominante (y aquí me remito de nuevo a los resultados sociológicos de Michel, Park, Elias).

El *advena* es, respecto a los indígenas, el extranjero que llega a una comunidad; la suya es una condición existencial, no jurídica. El acogimiento del *advena* se conecta con el comportamiento humano de la hospitalidad.

Peregrinus en las fuentes jurídicas, al menos hasta el principio del siglo III d.C. es el no *civis*; en las fuentes literarias es el *no civis*, pero también el *civis* en un lugar que no es el de su nacimiento. Se podría argüir de la documentación que con *peregrinus* se indica inicialmente la condición de un extraño respecto al lugar del que no es originario. Este lugar es, en un primer momento Roma (hemos visto un ejemplo en el epíteto de *peregrinus* utilizado por Torcuato frente a Cicerón, pero hay también otros casos numerosos): Con base en esta idea, la extranjería territorial asume también el valor de extranjería jurídica, pasando a indicar aquel que no es *civis romanus*. Ahora bien, el significado primitivo de *peregrinus*, no ligado a la extranjería jurídica, sino topográfica, permanecerá no obstante en uso, si bien, a la sombra del valor prevaleciente de *no civis romanus*, para reafirmarse, también en los textos jurídicos en la época posclásica.

Cuando se utilizan de forma figurada los dos sustantivos –*advena* y *peregrinus*– y también el adjetivo *peregrinus* o el verbo correspondiente, expresan la idea de exótico en sentido despectivo, sobre todo en relación con la lengua (Cic. *Arch.* 26; Quint. *Inst.* I.5.55; VI,3,197), o bien de ignorante, superficial (Cic. *Rab. Perd.* 28; *de Orat.* I 249; Ac. I 19).

Análisis de las distintas ópticas

El extranjero es ignorante respecto a la historia de la comunidad; ignorante respecto a sus modelos culturales y morales, ajeno a las formas político- institucionales, pero también artífice del crecimiento psicológico de la comunidad. Por lo tanto, se le mantiene lejos de las esferas que determinan la identidad comunitaria, mecanismos contruidos sobre la memoria colectiva que la comunidad intenta proteger. Precisamente éstos, se preservan como garantes de la integridad de las *instituta patria* (Cic. *Rep.* II 7). En estas ópticas el forastero es por lo tanto visto como lejano y, en cierto modo, excluido. En cambio, él, el extranjero, es *beneficus*, esto es, reporta beneficios en lo que se refiere a la economía, por tanto es acogido en el único ámbito en el que la comunidad mira a su propio progreso, respecto al cual, el extranjero rico y laborioso se siente como un recurso positivo (*beneficus advena*). Una connotación ésta que, por lo demás, resulta una constante en los estudios históricos y sociológicos sobre las sociedades en el tiempo, y se encuentra, finalmente como presupuesto teórico en el modelo de Werner Sombart en su estudio *Der moderne Kapitalismus*, publicado en Berlín en 1902, después retomado y desarrollado en otros cuadros sociológicos.

Lo positivo del extranjero en lo que se refiere a la esfera económica y también como se ha dicho, respecto a la esfera socio-comunitaria, como portador de valores nuevos ligados a su laboriosidad y a su temperamento que vivifican la realidad preexistente y promueven situaciones que impulsan el desarrollo de la comunidad, nos conduce a una imagen del extranjero como realidad que se introduce en la estructura social de forma también positiva. Es evidente, por tanto, cómo la percepción del forastero en conjunto resulta dominada por el contraste, es más, la contradicción es consustancial a su imagen. Utilizando categorías ya elaboradas en los albores de la sociología de Georg Simmel en su obra *Soziologie* (Berlín, 1908) el extranjero es ambivalente: próximo y lejano, excluido y admitido, atraído y rechazado. Simmel mismo individualiza en la interacción entre extranjero y grupo una dinámica de apertura

y cierre. El cierre responde a la necesidad de la comunidad de conservarse inalterada para tutelar su identidad; la apertura responde a la necesidad de renovación con recursos nuevos.

Las dinámicas perceptivas van más allá, en este sentido, del proceso de concesión de la *civitas* romana, sometido al juego de las políticas de ciudadanía, (por otra parte el número de peregrinos, como no *cives*, se reduce a lo largo de la edad imperial hasta desaparecer con la *Constitutio Antoniniana*) y se refieren estrictamente, como se ha precisado, a los mecanismos de interacción comunitaria: más precisamente, el sentimiento del extranjero refleja, por diferencia, el refuerzo del principio de identidad comunitaria. La percepción del extranjero es la otra cara de la identidad de quien lo percibe; es el de fuera el que refleja al de dentro en una proyección invertida.

Es en la óptica socio-comunitaria en la que permanece, vívida y constante, la percepción de la alteridad de quien proviene del exterior, precisamente porque es la comunidad la que conserva el código de la identidad, el *mos*. Quien llega no debe alterar este orden, su permanencia está subordinada a la aceptación del *mos*. Esta condición de espíritu, por ejemplo extraída del comentario de Servio sobre el aplauso (Serv. A.I.747) está, incluso, de forma simbólica, en el relato de Plinio sobre el *advena cultor* (*Nat.* VII 30). El grado de adecuación al *mos* corresponderá naturalmente al nivel de integración del extranjero. Esta dinámica vuelve a proponer, en cierto modo, respecto al individuo particular, los mecanismos de la política externa, que gira en torno a la *fides*. Roma admitió en su estructura las comunidades que aceptaban sus valores y modelos. Pero la comunidad mira positivamente al extranjero, sobre todo si es laborioso, si garantiza su presencia con sus riquezas. Recuerdo aquí como conclusión a Livio: “*lo hacían importante a los ojos de los romanos las riquezas nuevas que llevaba consigo*”.

Segunda parte

En esta segunda parte de la lección, sobre la base de la disciplina jurídica, intentaré verificar si fue tomado en consideración, y en qué modo, el ingreso de elementos de diversa procedencia en el cuerpo cívico de las realidades locales; y, en segundo lugar, de qué *commoda* de la ciudad pudieron disfrutar. Se verá dentro de este ámbito qué papel juega la condición económica y qué margen de elección le fue concedido al sujeto. No propondré al respecto una exégesis interna de los textos, de los que doy por descontado las implicaciones filológicas y formales, sino que leeré las normas desde la

óptica de la realidad a la que responden, desde la perspectiva de los fermentos que registran y analizaré las situaciones que refieren teniendo en cuenta el momento en el que surgen. Este análisis puede ser realizado siguiendo líneas diferentes y todas igualmente provechosas; aquí, en la medida de lo posible, se pretende analizar aquellos parámetros que han sido elaborados por la moderna sociología de la inmigración para individualizar la posición de los inmigrantes en la sociedad. Uno de estos parámetros es, por ejemplo, “la política de ingreso y de acceso a la residencia legal”; otro sería el de las formas de “política social” respecto al extranjero.

Es sabido que en una comunidad ciudadana los *incolae*, esto es, los forasteros residentes de forma estable, se insertan oficialmente dentro de las estructuras jurídico-institucionales de la comunidad: son censados regularmente y pagan los mismos *munera* que los *cives*. Será indicativo entonces ver cuáles son las modalidades a través de las cuales se puede llegar a ser *incolae*.

Por una disposición de Diocleciano y Maximiano tenemos noticia del edicto de Adriano, que establece que es el domicilio lo que constituye la condición de acceso al incolato (CI.10.40.7): la definición de *domicilium* enunciada recoge la acepción del término tal y como había sido elaborada por las reflexiones de los juristas que menciona el texto, y por el propio Adriano:

“Convierte en ciudadano el origo, la manumisión, la adlectio y la adopción; convierte en incolae, como ha dispuesto de modo bastante claro Adriano en su edicto, el domicilio. Y no está en discusión el lugar en el que los particulares tienen su domicilio: es el lugar en el que cada uno fija el propio lar y la totalidad de su fortuna; el lugar de donde no tiene deseos de alejarse, si nada lo requiere lejos; el lugar respecto al cual, cuando se va, se siente un vagabundo y cuando regresa siente que su errar ha terminado”.

Así, la norma se registra en un conocido y discutido pasaje del *Enchiridion* de Pomponio (D.50.16.239.2), en el que se define incola como el forastero que mora en la ciudad, o bien, el propietario de un fundo en los confines de una ciudad, a condición de que en este fundo fije su sede estable.

Se trata, por tanto, de organizar nuestra reflexión precisamente en torno al domicilio y de seleccionar la documentación que responde mejor a nuestra pregunta inicial. El domicilio, dada su naturaleza, su realización, su utilización en la realidad jurídica y administrativa, está en la edad antigua en el centro de un intenso y complejo debate, que se desarrolla a partir de Adriano y todavía después hasta la época

posclásica. Se puede seguir su rastro recurriendo a las opiniones, los interrogantes, las definiciones de los jurisperitos, a menudo también en contradicción entre sí.

La primera reflexión jurisprudencial que se refiere al concepto de domicilio es recogida por Alfenus Varo en sus *Digesta*: precisa éste en qué significado debe ser tomado el sustantivo *domus* en la *lex censoria portus Siciliae*, declarando que está respondiendo a una cuestión que se le ha planteado de forma recurrente: si el sustantivo *domus* (D.50.16.203, Alf. Var. 7 dig) indica el lugar en el que se habita o la casa que está en la propia tierra de origen. Dice: “*Debe ser considerada domus de cada uno de nosotros, el lugar en el que cada uno ha establecido su sede y los propios registros contables y donde ha fijado previamente la base de las propias riquezas*”.

Domus indica aquí el centro de los intereses reales, patrimoniales y humanos del sujeto. El contexto en el que se utiliza permite suponer que se trata también de una realidad identificada en su conjunto respecto al individuo singular (*unicuique nostrum debere existimari*). Los tiempos en los que se conjugan los verbos (*habere* y *facere*) son diferentes: el *facere consitutionem* resulta precedente al acto de *habere sedes et tabulas*, indicando que fijar la base de las propias riquezas representa el primer momento de este proceso.

El sustantivo *domus* debía presentarse por tanto equívoco y fácilmente malinterpretado, ya que los juristas tuvieron la necesidad de definir su valor exacto; éste término está puesto en relación con el *domicilium* con la finalidad de comprenderlo. Así, para Ulpiano cuando se refiere al uso de *domus* en la *lex de iniuriis* (D.47.10.5, Ulp. 56 ad ed.) y en otros contextos, también para Ulpiano y Papiniano (D.48.5.23.2, Papin. 1 de adult.).

Concentrando la atención sobre el *domicilium* es inevitable observar como éste es objeto de atención por parte de los jurisperitos sobre todo en su aspecto real, práctico y cuando existen más de un domicilio al mismo tiempo: es interesante que el caso del ejemplo examinado sea el de un comerciante que opera en más de un lugar al mismo tiempo. En los inicios del siglo I a.C. la situación de la pluridomiciliación debía ser bastante común: en la Tabla de Heraclea se individualiza una categoría formada por “*aquellos que tengan el domicilio en más municipios, colonias, prefecturas*” (Crawford, 1996, 24.157). A la pregunta se responde de forma distinta en la época de Augusto que en la época severiana, enriqueciéndose poco a poco el debate de las opiniones autorizadas del pasado. El jurisperito Paulo reproduce el parecer de Labeón, de edad augustea, para el que quien se encuentre en esta situación, en realidad, no tienen ningún

domicilio; mientras que Paulo mismo, en la misma línea que otros juristas tiene una opinión diferente (D.50.1.5, Paul. 45 ad ed). Entra en el debate también Ulpiano que, proponiendo de nuevo el caso de quien se encuentre en dos lugares por el mismo período de tiempo, cita a Celso, jurista de la época de Adriano y miembro de su *consilium*, que deja al *animus* la elección del domicilio (D.50.1.27.2 Ulp. 2 ad ed). Ulpiano se apresura a excluir que en el caso de que el *animus* se oriente hacia dos lugares, se pueda tener dos domicilios. Pero es otra vez Ulpiano el que hace referencia a la posición de los *virī prudentes* sobre la posibilidad de un doble domicilio (D.50.1.6.2. Ulp. 2 op.).

La institución del domicilio, en efecto, estuvo en la base del desarrollo de algunos procedimientos jurídicos. Javoleno, en la época flavio-trajana, plantea el problema de dónde abrir el testamento en el caso en el que se indique genéricamente “*in foro fiat*”; para solucionar el problema éste cita a Labeón para quien el lugar en cuestión es aquel que coincida con el del domicilio del *de cuius* (D.35.39.1 Jav. 1 ex post.). En estos casos debía resultar más simple para cumplir sus funciones que el domicilio fuese único. Teniendo esto en consideración no puede excluirse que incluso los juristas, dentro de las necesidades del imperio, hubiesen solicitado una intervención de Adriano para una regulación más sistemática del domicilio. Adriano, al menos según nuestra documentación, habría hecho del domicilio la base del *incolato*, sin intervenir formalmente prohibiendo la pluridomiciliación, sino vinculando al forastero a la comunidad mediante la condición de incola (D.50.1.29, Gai. *ad ed. prov.*), que como se ha dicho preveía el pago de los *munera*. Es útil al respecto, reconducirnos a una inscripción proveniente de Aquileia: en este texto se recuerda cómo Adriano habría decretado, por habersele solicitado, que los *incolae* pagaran también los *munera* (CIL V 875=ILS 1374=Insc. Aq. 495): “*Trajano Augusto había decretado que los incolae (...) pagasen con nosotros los munera*”. La necesidad por parte de la ciudad de la autorización del emperador muestra cómo al menos hasta este momento no existía un vínculo insoslayable de los *incolae* a los *munera*. Un pasaje de Calistrato, que hace referencia a una intervención de Adriano, denuncia, en cambio, que bajo Adriano – como será también después- esta obligación subsistía (D.50.1.37, Callistr. 1 *de cogn.*). Evidentemente las ciudades eran bien conscientes del beneficio que extraían de la posibilidad de hacer pagar los *munera* a los *incolae*, e incluso del caso documentado de Aquileia se puede legítimamente argüir que fuesen las ciudades mismas quienes hubiesen solicitado la intervención imperial.

Así, verosímilmente la necesidad financiera de las cajas ciudadanas, por una parte, y las necesidades de la administración por otra, solicitarían la intervención de Adriano, que supone la entrada en una fase diferente respecto a la definición de esta materia, aunque se conozcan otras intervenciones imperiales sucesivas. Él, sin embargo, no puso fin al debate, visto que la discusión al respecto continúa también después, de modo diverso a como había sido planteada al principio. Si, efectivamente, la mayor parte de las reflexiones en la materia involucran a los juristas del siglo II y III d.C. ya en la época del final de la República estaba vivo el debate en lo tocante a la aplicación de la categoría del domicilio, cuya definición debía haber sido ya realizada en una fase precedente.

Será provechoso, sin embargo, reflexionar sobre una peculiaridad de la recuperación del edicto de Adriano sobre el domicilio; en la Constitución de Diocleciano y Maximiano, que lo refieren, el domicilio se determina tanto por la sede material (donde está la fortuna personal), como por la sede espiritual del individuo (*lar*), esto es, la sede que considera su lugar íntimo, aquel al que desea volver cuando parte, aquel en el que se siente en casa. El domicilio es el lugar en el que libremente decide estar y se contrapone por ello al determinismo topográfico del lugar de nacimiento. Se reconoce la voluntad del sujeto para determinar cuál es el lugar que él mismo sostiene como más adecuado para él, al que, además puede unirle un sentimiento más intenso que el que lo liga con su lugar de origen. Esta descripción encuentra una correspondencia y una síntesis en el sustantivo *animus* utilizado precisamente por Celso para la determinación del domicilio y está presente de todos modos en otros ámbitos de la disciplina jurídica.

La misma posición revela también una referencia de Marcelo (D.50.1.31, Marc. 1 dig.: “*Nada impide que cada uno establezca el propio domicilio donde desee, a menos que no existan superiores impedimentos*”).

Coherentemente con esta línea, el domicilio del hijo es totalmente independiente del del padre (D.50.1.1.7.11, Pap. 1 *resp.*), como también el del liberto lo es del del patrono (D.50.1.22.1, Paol. 1 *Sent*): la única regla a la que atenerse es la de seguir la propia *voluntas*.

A nivel de administración central, por tanto, el criterio que se intenta proteger es la posibilidad del ciudadano de estar en el lugar que prefiera. Ciertamente este principio general relativo a la libre elección del individuo debía confrontarse con las realidades ciudadanas singulares: era aquí donde se desarrollaban las dinámicas de inserción. En

líneas generales, la ciudad no parece, sin embargo, interponer ningún obstáculo para la instalación de un ciudadano de otra comunidad, es más, trata de fijar su presencia en el territorio una vez que éste ya ha manifestado una voluntad firme de establecerse en el lugar.

Antes de continuar con este análisis es oportuno considerar una inmediata consecuencia de cuanto se ha dicho. El valor de la elección del domicilio que se ha subrayado hace que no todos aquellos que se encuentran en una comunidad, incluso durante mucho tiempo, por razones ligadas al desarrollo de sus propios intereses, o que tienen con la comunidad un vínculo cualquiera, tendrán allí el domicilio si no lo han elegido libremente.

En algunos pasajes del Digesto y del Código Teodosiano, así como en algunas leyes municipales (en particular la *lex Coloniae Genetivae Iuliae* y la *lex Irnitana*) se encuentran referencias a esta categoría de personas que no tienen una relación determinada con la ciudad por no ser *neque municipales neque incolae* (D.50.4.18.21-23, Arc. Char. *de mun. civ.*). Esta relación se apoya o bien en alguno de los intereses que tiene en la comunidad, que requieren su presencia en ella, o bien solamente en el interés patrimonial del sujeto en la comunidad, no ligado a su presencia en el lugar.

Entre aquellos que tienen en la ciudad únicamente un interés patrimonial, están los propietarios de tierras que no residen en ellas, ni en la ciudad a la que éstas pertenecen (D.50.4.6.5, Ulp; D.50.4.18.21-23, Arc. Char. *de mun. civ.*; CTh 12.1.5). Precisamente en la definición recogida en el *Enchiridion* de Pomponio, citada anteriormente, (D.50.16.239.2, Pomp. *enchir.*), se distinguen dentro de la categoría general de los *incolae*, aquellos que habitan en la ciudad (*in oppido morantur*) y aquellos que poseen un campo en el que residen: la proposición consecutiva (...) *ita (...)* *ut in eum se quasi in aliquam sedem recipiunt* expresa, precisamente, la noción de que la propiedad del campo no es suficiente.

Que la propiedad de la tierra o de una casa, aun indicando un interés del poseedor en el lugar, no fue un criterio significativo para la atribución del domicilio, emerge con claridad también de otros contextos (Papiniano explícitamente (D.50.1.17.13, Papin. 1 resp.): “*La sola posesión de una casa que se adquiera en otra ciudad no otorga el domicilio en aquella ciudad*”; así también Ulpiano en el comentario a la *Lex Cornelia de iniuriis*, (D.47.10.5, Ulp. 56 ad ed.)

Además de a los propietarios, la categoría de los *neque municipales neque incolae* engloba también a aquellos que están presentes en la comunidad, *consistunt*, porque desarrollan en ella una actividad económica (*negotia*) o porque de todos modos tienen algún interés o ligamen que genera una obligación (*tutela, cura*). Han suscitado el interés de los jurisperitos por la necesidad de establecer el foro al que deben responder en caso de citación en juicio: los comerciantes, en efecto, venden, compran, hacen contratos con la población local, intersecando sus propios intereses con los de la comunidad estable (D.5.1.19, Ulp. 60 ad ed.)

En un *crescendo* de las posiciones subsiguientes también en el propio Ulpiano, es significativo leer que no sólo la posesión de una casa o de un campo, o el mero desarrollo de una actividad no eran determinantes para la adquisición del domicilio, sino que tampoco lo era habitar en un lugar con la única finalidad de desarrollar una actividad, verosímilmente por el hecho de que en estos casos la presencia en la comunidad era producida por la necesidad.

D.50.1.27, Ulp. 2 ad ed. *Si uno hace siempre sus negocios, no en una colonia, sino en un municipio; en éste vende, compra, hace transacciones; en éste frecuenta el foro, las termas, participa de los espectáculos; celebra los días de fiesta; y finalmente, disfruta de todas las prestaciones del municipio y de ninguna de las de la colonia; en el municipio debe tener el domicilio, más que allí (en la colonia) donde reside para cultivar la tierra”.*

Ciertamente, los domiciliados no *incolae* dejarán de existir como tales después de la intervención adrianea; en cambio, los *possessores agrorum* en el territorio de la ciudad, a menos que no tuviesen en tales *praedia* la propia sede, continuarán siendo *possessores agrorum* también después del edicto de Adriano.

En el planteamiento que se ha realizado, con relación a los sujetos que no son *municipes* ni *incolae*, está claro que ninguna condición es suficiente para adquirir el domicilio si no deriva de la voluntad, del *animus*: se requiere a quien elige residir en un lugar que haga evidente esta opción asumiendo una serie de comportamientos sociales. Así, cuando un individuo decide establecerse, no basta una simple declaración, sino que debe hacer visible esta opción a la comunidad afectada, como afirma Paulo (D.50.1.20, Paol. 24 Qaest.).

El domicilio se transfiere *re et facto*, no con una simple declaración. ¿Cuáles son las formas y las modalidades que sirven para concretar esta elección?

En el *domicilium* es necesario concentrar la propia fortuna y fijar la sede del propio mundo interior, simbolizado por el *lar* (D.50.16.203); el sujeto domiciliado debe además adherirse a la comunidad, compartir los espacios de la vida cívica, los momentos de cohesión y encuentro colectivo, las fiestas, y en consecuencia disfrutar de los *commoda* (D.50.1.27, Ulp. ad ed).

La segunda condición es la permanencia prolongada en el lugar en el que se quiere ser domiciliado. Desde Cicerón a Adriano, desde Celso a Ulpiano, la permanencia durante un tiempo significativo como condición para la integración emerge sin solución de continuidad. Así, por ejemplo, también cuando Adriano interviene respecto al domicilio de los estudiantes, exige una permanencia de diez años (CI 10.40.2).

Por otra parte, si el individuo goza de las oportunidades que el territorio le ofrece, también la comunidad debe por su parte extraer de su permanencia estable una contribución a su propio crecimiento.

Resulta, por lo tanto, que el extranjero admitido a participar en la vida cívica, política y económica de la comunidad debe disponer de una cierta capacidad económica, debiendo pagar no sólo los *munera* en la propia comunidad de origen, sino también en aquella en la que es *incola*. Además, el dato económico que es subrayado también en otras fuentes permite pensar que la sociedad era consciente del pusieran la propia fortuna y la propia actividad en circulación. Una consideración ésta que adquiere aún un mayor relieve si se valora también a la luz de cuanto hemos visto respecto a la percepción del extranjero por parte de la sociedad romana.

El pago de los *munera* por parte de los *incolae* asegura la participación económica de éstos en la vida ciudadana y verosíblemente también en virtud de ello a los *incolae* le son también reconocidos algunos derechos. Entre estos el Derecho al voto (Lex Malacitana 53), al menos hasta que los comicios electorales funcionaron: se trata ciertamente de una forma atenuada y que precisamente por la modalidad que se preve para este fin (inscripción en una sola curia) no tiene mucha incidencia en la vida de la comunidad, sin embargo, garantiza a los *incolae* la visibilidad social y les permite presentarse como legítimos interlocutores de los órganos institucionales de la comunidad; muy escaso es, en cambio, el número de *incolae* que acceden a las magistraturas ciudadanas, al menos hasta la época tardía.

Ciertamente, la medida tomada por Adriano que vincula el domicilio al *incolato* crea un número mayor de personas que pueden ofrecer una contribución a la ciudad, y

no puede sino encontrar el favor de las ciudades que, incluso, se ha dicho, han sido probablemente las primeras en solicitarlo: la presión de estas exigencias por parte de las ciudades a los residentes no originarios del lugar debía suscitar en estos últimos algunas reticencias para ser calificados como *incolae* y como consecuencia ser obligados a pagar los *munera*. Ejemplos de esta dinámica se entrevén ya bajo Adriano, como se lee en el pasaje ya citado de Calistrato (D.50.1.37, Callistr. 1 *de cog.*) y también en el pasaje de Paulo ya mencionado en el que se refiere la situación de aquellos que habiendo sido requeridos para el pago de los *munera*, rechazan esta obligación aduciendo como causa de exoneración el cambio de domicilio. Ciertamente a los *incolae*, se les seguía reconociendo la posibilidad de transferirse, pero después de haber pagado los *munera* (D.50.1.34, Mod. 3 *Reg.*).

Naturalmente, a toda tipología de presencia del inmigrante en la comunidad corresponde un nivel distinto de integración: si un ciudadano tiene intereses en un lugar, se admitirá que disfrute de los servicios que pueda prestarle la ciudad para el desarrollo de su actividad y estará obligado a acatar el foro de la ciudad en el caso de que sea demandado en juicio. Se trata de aquellos que *consistunt* en un lugar, a los cuales nos referiremos después.

Si se tienen posesiones en un lugar, aunque no se esté domiciliado, se debe contribuir a él de algún modo pagando algunos *munera* especiales. De modo diverso, si se tiene en un lugar el domicilio, significa que será admitido en éste a todas las manifestaciones de la vida de la comunidad. Desde Adriano en adelante, el domiciliado es también incola, en consecuencia, también el domiciliado, en cuanto incola, pagará los *munera* y tendrá algunos derechos.

Pero la diferencia entre *incolae* e *cives* no desaparecerá nunca en el interior de la comunidad. Esto se deduce claramente, por ejemplo, de un párrafo de la *lex Malacitana* (53), de las numerosísimas referencias epigráficas a los *incolae*, a los que se recuerda individualmente, o, al menos de forma diferenciada de los *cives*; o, por citar un documento al que se ha hecho ya referencia, la inscripción de Aquileia, donde se ve cómo los *cives* se reconocen en un “nosotros” para diferenciarse de los *incolae*. La distinción entre *cives* e *incolae*, que naturalmente se reconduce a un comportamiento de salvaguarda de los privilegios de la comunidad estable y de conservación de la jerarquía de personas y de los derechos de cada una, puede ser entendida también como expresión de la necesidad de la comunidad de garantizarse su normal y regular funcionamiento institucional: el *incola* es siempre una persona temporal en la comunidad, con la que no

lo vincula ningún ligamen indisoluble, fijado no por la *ratio originis*, sino por la *voluntas domicilii* (CI 10.40.16), que puede cambiar según la voluntad del individuo, y que es precisamente su peculiaridad. Y este dato se conecta con el que emerge de la investigación sobre la percepción que he expuesto en la primera parte.

Tercera parte

Tratemos ahora de poner estos elementos en relación con algunos aspectos del tema del acogimiento del extranjero en nuestros días. Observaremos rápidamente que la enorme problemática de la inmigración hace difícil entrar en el debate contemporáneo, sobre todo porque las políticas de inmigración están sujetas a continuas modificaciones que responden a instancias de orden muy variado. Está claro, efectivamente, que éstas reflejan toda una dinámica interna de la sociedad y, principalmente, de las tendencias de la Economía. Sin embargo, para la sociedad moderna es posible hablar de diseños políticos que pretenden objetivos precisos también en materia de inmigración; en el marco de las políticas europeas de inmigración se individualizan normalmente dos líneas, una de origen francés, que tiende a poner en práctica procesos que consigan la estabilidad de los inmigrantes; la otra, alemana, que intenta mantenerlos en un estado de precariedad y temporalidad; la asimilación o la separación responden naturalmente a la fisonomía cultural y política propias de cada país. Para la sociedad romana, en cambio, es difícil individualizar la existencia de un diseño político consciente, al menos antes de la época posclásica. Se pasa de la concesión individualizada de la ciudadanía, que varía de emperador a emperador, hasta llegar a la concesión generalizada de la ciudadanía romana a todos los habitantes del imperio, con la *Constitutio Antoniniana*. Precisamente por esto, resaltaría que mientras que en nuestra sociedad actual, la inmigración plantea la oposición entre la dimensión internacional de los mercados, de la cultura y en cierto modo también del Derecho, y el Estado nación, que es el que establece los modos de acceso a la ciudadanía y al goce de sus derechos de acuerdo con su historia; sin embargo, en la época romana ante una movilidad interna en el ámbito del imperio y a una progresiva extensión de la ciudadanía, la contradicción nace respecto a la tradición más exclusivista de la ciudad estado, que se perpetúa también en las realidades locales. Del análisis de las fuentes disponibles emerge la idea de que la legislación romana en materia de circulación de individuos de una ciudad a otra del imperio expresa una tendencia a la estabilización de las presencias y a la integración del forastero en el tejido

de las comunidades locales (ciertamente se trata de inmigrantes *cives* de derecho romano o latino). Esta tendencia a la integración, que habla sustancialmente de una sociedad abierta, móvil, que coincide con la idea que tenemos de la sociedad romana de la época imperial, se expresa no solo en la inscripción de estas personas en el censo de las comunidades que los acogen, sino también en el correspondiente reconocimiento de derechos, también políticos –si bien poco importantes- y en la atribución de deberes. Naturalmente, como se ha ido diciendo es sustancial la definición económica de aquellos que deben ser insertados. Por otra parte, la valoración de la figura del emigrante en clave económica es el elemento significativo de la programación de las políticas actuales de inmigración, como también de las reflexiones de amplio espectro sobre la política económica. Los estudios realizados sobre las distintas épocas, sociedades y culturas dan cuenta de ello. Y es significativo cómo ya Werner Sombart en su *Modernen Kapitalismus* citado, considera al extranjero como una de las fuerzas de base para el nacimiento y desarrollo de este sistema.

Desde esta perspectiva, por tanto, las modernas políticas de inmigración programan estrategias de apertura o clausura a los inmigrantes en correspondencia con las etapas de la economía y, concretamente, con las necesidades y exigencias de la producción del país de acogida. Sin querer ver en el mundo romano mecanismos de este tipo, que están ligados eminentemente a la lógica de una economía de mercado, se puede, no obstante, encontrar aquí un cierto parecido, si tenemos en cuenta esa mayor disponibilidad hacia el extranjero laborioso y emprendedor, bien porque esto aumente la capacidad económica de la comunidad, como se ha dicho, bien porque esta condición garantiza que el inmigrante no supone un peligro para el equilibrio de la comunidad.

Dando un paso más allá en el análisis, es difícil establecer si en general los comportamientos sociales que se desarrollan más o menos conscientemente tendían a la separación o asimilación de los inmigrados una vez establecidos en el tejido de la comunidad. Si por una parte se tendió a la asimilación del sujeto (por ejemplo en la celebración de los días de fiesta, en la participación en los juegos, que expresan la necesidad de adhesión y de compartir el espacio cívico), lo cierto es que es el extranjero el que debe siempre adecuarse y no encontramos tampoco ninguna disposición que pretenda la integración de éste en la esfera de lo religioso. Una realidad concreta sobre la que reflexionar constituye el caso del establecimiento en el territorio de grupos de extranjeros, provenientes o no de la misma comunidad, que se autodefinen como *consistentes*, a los que se alude en muchas fuentes epigráficas repartidas en varias

regiones del imperio. Estas presencias, identificadas con el verbo *consistere* e individualizadas precedentemente con el genérico *esse*, indican según la definición de Ulpiano a aquellos que, domiciliados o no, tienen particulares intereses económicos en una comunidad.

Las referencias a *consistentes* configura el *consistere* como algo propio de grupos, más que de personas individualmente consideradas; grupos que se formarían sobre bases diferentes: el *status* jurídico (*cives romani* o *peregrini*), social (*veterani*), la profesión (*nautae, negotiatores vinarii, scapharii, utriclarii*) o la etnia (*Emonienses, Tungri, Galatae*). La estructura de agregación de estos grupos es igual a la de todas las agregaciones en el mundo romano: los grupos de *consistentes* de carácter profesional, pero también los grupos étnicos, o los que comparten el mismo *status* jurídico, se organizan en corporaciones, que en el caso de los *cives romani* se configuran como *conventus civium Romanorum*. Las asociaciones de *consistentes* tienen una propia estructura interna y una caja común; se reúnen y toman decisiones. La mayor parte de los *consistentes* se presentan como grupos asociados sobre una base profesional, esto es, verdaderos *collegia*. El mayor número de referencias a éstos proviene de florecientes centros comerciales, como por ejemplo la colonia de *Lugdunum*.

La asociación misma entre los *consistentes* constituye una primera forma de inserción del inmigrante (por ejemplo, entre el final del siglo II e inicios del III d.C. *Illiomarus Aper* (CIL XIII 1998=ILS 7035) originario de la *civitas Velioassium*, es *sublectus in numerum colonorum Lugdunensium*, él es, sin embargo, *corporatus* en un colegio de consistentes, los *utriclarii*). Se trata de insertarse en una especie de microcomunidad que interactúa con la ciudad, por ejemplo, a través de los evergetas interesados especialmente en la construcción de estructuras edilicias. Una dinámica aquí aludida que podría recordar a los actuales *network* étnicos.

Recuperando ahora un cuadro sintético diremos que en una comunidad local una persona podría ser insertada oficialmente como *civis*, a través del nacimiento, la *manumissio* y la *adoptio*; y como *incola* a través del domicilio, sobre la base de una especie de determinismo topográfico e institucional, al menos de Adriano en adelante. El procedimiento de acceso al incolato constituye, por tanto, un procedimiento dinámico, fundado sobre el domicilio, centrado sobre la libertad de elección del individuo, sobre el reconocimiento por parte de la comunidad de las ventajas que le ofrece, y lo integra en la estructura comunitaria como un “casi ciudadano”. Si el primer

tipo de vínculo salvaguarda el Derecho colectivo, comunitario y político; el segundo, da cuenta del individuo, de su adhesión voluntaria a una comunidad.

Es interesante, para terminar, centrar la atención sobre el proceso estructurado en torno a la *voluntas* del individuo singular, que se convierte en una condición fundamental para la expresión de la iniciativa individual, sobre todo, económica (los ejemplos más abundantes en las fuentes jurídicas se refieren a los comerciantes).

La idea del domicilio está clara: valora sobre todo la voluntad del individuo y le reconoce la posibilidad de elegir libremente el lugar donde residir; y esta posibilidad adquiere mayor relieve, por ejemplo, en la libertad reconocida al hijo, de elegir el propio domicilio al margen de la *patria potestas*. Esta idea de domicilio abre la vía al reconocimiento de una especie de libertad individual que podría recordar, *in nuce*, la idea que actualmente tenemos de lo que es un derecho subjetivo. El derecho a elegir la ciudadanía, incluso respecto a la grande patria, es recordado por Cicerón en el *Pro Balbo* (13.31): “ninguno cambia de ciudadanía ni la conserva contra su voluntad. Estos son los sólidos fundamentos de nuestra libertas, que cada uno sea dueño de conservar y renunciar al propio derecho a la ciudadanía”.

El *domicilium* se convierte en la definición jurídica de los hombres que circulan y después eligen el lugar donde quedarse y da testimonio de la existencia de una sociedad abierta y dinámica. Precisamente, el nacimiento de esta categoría se corresponde, en efecto, con una fase de expansión comercial y militar romana, como también con el nacimiento del sistema provincial. El domicilio interviene, por tanto, a la hora de caracterizar la condición de los elementos dinámicos de la sociedad, que, si por una parte permanecerán ligados al propio origen, sin turbar el orden social e institucional de la comunidad, por la otra, verán reconocida la propia facultad de elegir el lugar donde residir. Su movilidad se configurará como condición de desarrollo de la propia capacidad empresarial y de su iniciativa económica, que se revelan también como un recurso importante para la sociedad en la que se establecen.

El reconocimiento de la posibilidad de que un sujeto elija dónde residir constituye una idea pujante de la cultura occidental, un valor transversal a las épocas, que vuelve a reafirmarse después de períodos de menor apertura. Y, precisamente, la idea de la libre circulación de los individuos, del acogimiento del extranjero, fundada sobre el derecho a establecerse en cualquier lugar de la tierra, por su propio e individual derecho, está en la base del pensamiento occidental. Immanuel Kant, padre del pensamiento moderno, en una fase significativa de la creación del Estado de Derecho,

declara en su tratado *“Para la paz perpetua. Un proyecto filosófico”*, de 1795: *“Aquí no se trata de filantropía sino de derecho, y hospitalidad significa, por tanto, el derecho de un extranjero que llega al territorio de otro a no ser tratado de forma hostil”*.