

bajos. Pero hay una gran diferencia entre el esclavo y el obrero. Aquél siempre está á la vista de su amo; éste es más independiente, y su servidumbre se limita á desempeñar ciertos trabajos viles. La naturaleza ha hecho el esclavo, pero no el albañil ni el zapatero. Concluiremos de estos principios que el esclavo tiene virtudes cuya causa necesaria es el amo, aunque no tenga, en cuanto amo, que comunicarle el aprendizaje de sus trabajos. Así, pues, se engañan los que rehusan la razón á los esclavos y creen que obedecen por instinto. Por el contrario, se les debe reprender con más indulgencia y cuidado que á los hijos. Nos falta tratar de la mujer y del marido, del padre y de los hijos; de las virtudes que les son propias, de sus relaciones en el comercio de la vida, de los deberes que deben cumplir y de los actos que deben evitar. Estos conocimientos son anejos á los estudios políticos. En efecto: una familia es parte integrante del Estado. Las mujeres y los hijos son parte de la familia, y la virtud de la parte debe estar en relación con la del todo. Es preciso, pues, que la educación de los hijos y la de las mujeres esté en armonía con la organización política, si realmente importa que la familia esté bien gobernada, para que lo esté á su vez el Estado. No es este asunto de pequeña importancia, porque las mujeres componen la mitad de las personas libres, y los hijos se-

rán un día los ciudadanos de la república. Pero en otro lugar hemos de ocuparnos de estas cuestiones importantes. Creemos haber tratado suficientemente esta cuestión, y pasamos á otra no menos importante: á examinar las opiniones emitidas acerca de la mejor forma de gobierno.

LIBRO SEGUNDO

**Examen crítico de las teorías anteriores
y de las principales Constituciones.**

CAPÍTULO PRIMERO

Buscar entre todas las asociaciones políticas la que debe procurar á los hombres mayor bienestar: hé aquí el problema que debemos resolver. Necesario es comenzar por examinar las Constituciones actuales más alabadas por sus disposiciones sabias y las imaginadas por los filósofos, deteniendonos sólomente en las más notables. Procuremos descubrir en cada una lo que de aplicable y bueno tiene, y demostrar que no es por orgullo ni por presunción por lo que buscamos un sistema de gobierno diferente de todos los conocidos, sino por creer á todas las conocidas instituciones viciosas.

Estableceremos ante todo un principio, que es la base de toda indagación acerca del organismo social. Es preciso que todo sea común entre los miembros de toda sociedad política, ó que nada lo sea, ó que unas cosas lo sean y otras no. En primer lugar, es imposible que no haya algo que no sea común á todos. En efecto: una organización política es, en cierto modo, propiedad de todos; esta organización exige ante todo un suelo común; porque quien dice Estado, dice unidad de lugar. Pero, ahora bien: respecto de las cosas en que la comunidad es potestativa, ¿es conveniente que se extienda, en el Estado organizado que buscamos, á todos los objetos sin excepción, ó que se limite á algunos? Así la comunidad puede extenderse á los hijos, á las mujeres, á los bienes, como Platón propone en su República; porque Sócrates sostiene en ella que los hijos, las mujeres y los bienes deben ser comunes á todos los ciudadanos. ¿Adoptaremos, pues, una institución análoga, ú otra semejante á la que hoy tenemos?

La comunidad de los bienes tiene más inconvenientes de los que Platón cree, y las razones de Sócrates, ni son concluyentes, ni mucho menos. Esta institución, tal como Sócrates la propone, lejos de alcanzar el fin á que aspira, como fin del Estado, es con él incompatible. Quiere Sócrates que el Estado tenga la mayor unidad posible, pero le des-

truye en fuerza de tanto centralizar. Un Estado ó ciudad no es sino una muchedumbre compuesta de elementos diversos; si la unidad se exagera, desaparece para convertirse en familia; y si la unidad es mayor, se hace individuo. Así, aun cuando este sistema fuera realizable, tendría que ser rechazado, so pena de destruir la asociación política. La ciudad no se compone sólo de individuos en cierto número, sino diferentes en especie, y los elementos que la constituyen son desemejantes. No es á modo de una alianza militar, á que da valor el número de individuos congregados para prestarse mutuo apoyo, todos de especie idéntica; una alianza es como una balanza que se inclina al lado en que más pesa el número. Sociedad militar y ciudad difieren entre sí, como ciudad y nación cuando los individuos viven aislados, como los habitantes de Arcadia. Un todo político debe formarse de elementos heterogéneos, cuya amalgama en oposición, pero en equilibrio, conserve el Estado, como hemos demostrado en la Moral; es la relación necesaria de los individuos libres é iguales entre sí; porque si todos los ciudadanos no pueden estar en el poder á la vez, todos deben pasar por él periódicamente. No de otro modo harían los artesanos que alternasen en sus oficios. De todos modos, la permanencia de cada uno en su profesión es siempre preferible, y en la asociación poli-

tica, la perpetuidad del poder no lo sería menos, si posible fuese; pero allí donde es incompleta, con la igualdad natural de todos los ciudadanos, y allí donde al par es equitativo que el poder, ventaja ó cargo, esté repartido entre todos, debe imitarse al menos esta perpetuidad con la alternativa de un poder cedido por unos ciudadanos á otros iguales. Entonces cada cual manda y obedece á su vez, como si se hiciese realmente otro hombre, y puede llevarse esta variedad á las funciones mismas.

Puede concluirse de aquí que no es natural en la asociación política la unidad extrema que algunos quieren atribuirle, y que este principio, que consideran sólido, tiende á destruirla, mientras que lo bueno jamás destruye. Otra razón demuestra además la falsedad del principio de unidad concentrada en el cuerpo político. Una familia tiene más abundancia y bienestar que un individuo. El Estado reúne todos estos medios más eminentemente que la familia, puesto que se entiende por Estado una reunión numerosa que dispone de medios de existencia. Si, pues, la más completa suficiencia es la más apetecible, una unidad menos estrecha será necesariamente preferible á una unidad más compacta.

Pero aun suponiendo que la unidad absoluta sea la perfección en el orden social, la existencia de esta unidad no se demuestra

con que todos digan: esto es mío, y no es mío; prueba infalible, según Sócrates, de la perfecta unidad en el Estado. La palabra todos tiene aquí dos acepciones. Si se aplica á cada individuo separadamente, entonces cada cual dirá: este niño, esta mujer, son míos, y el resultado sobrepujará las esperanzas de Sócrates. Pero en un pueblo en que las mujeres y los hijos sean comunes no se dará á la palabra todos esta significación; significará, no los individuos, sino la reunión de individuos. *Todos* es, pues, aquí un equívoco evidente, y significa, en su doble acepción, tanto uno como otro. Esta conformidad de todos los ciudadanos en decir una misma cosa es de un lado muy hermosa, pero imposible, y de otro no demuestra unanimidad.

Ofrece aún otro inconveniente este sistema, y es el poco cuidado que á los particulares inspirarían las propiedades comunes; todos cuidan mucho de lo que les atañe personalmente; pero respecto de lo que á todos es común, confían demasiado en la solicitud y previsión ajenas. No otra cosa sucede en el servicio doméstico, que se hace peor cuantos más criados se reúnen. Desde el momento en que todos los hijos, sean de quien sean, pertenezcan á todos, nadie se cuidará de ellos. Además, cada uno llamará hijo suyo á todos los individuos virtuosos ó perversos. Mil dudas surgirán acerca de ca-

da uno, puesto que no se sabe si el verdadero hijo ha muerto ó vive.

¿Es preferible llamar hijos á diez mil seres, ó seguir el sistema actual? Hoy llamamos hijos, hermanos y parientes á los que la naturaleza ha querido que lo sean. Damos otros nombres á los que con nosotros están ligados por la sangre, y aun distinguimos á los compañeros de cantón ó de tribu. Vale mil veces más ser entre nosotros pariente lejano que hijo en la República de Platón.

Pero, hágase lo que se quiera, no se podrá evitar que muchos hijos, hermanos y padres se reconozcan por indicios y semejanzas, tan frecuentes entre individuos de la misma familia. Viajeros que han dado la vuelta al mundo nos refieren casos análogos. En algunos pueblos de la alta Libia, en que existe la comunidad de las mujeres, el padre reconoce por hijo suyo al niño que se le parece. Las hembras de algunos cuadrúpedos, como las vacas y los jumentos, dan ordinariamente chotos y pollinos que se parecen á sus madres; testigo es el jumento que fué denominado *el Justo*, en Farsalia.

Hay otros inconvenientes en esta comunidad no menos difíciles de evitar, tales como los ultrajes, los asesinatos y las injurias, que siempre son más graves cuando la víctima es un padre, una madre ó un pariente, que cuando es un extraño; delitos que, sin embargo, son más frecuentes entre gentes que

ignoran el lazo que las une. Cuando estos lazos se conocen, si no se evita el crimen, se impone al menos el castigo.

Es aún más inmoral que la ley separe á los amantes de sus queridas y les permita toda clase de vergonzosas familiaridades con sus madres ó sus hermanas. Agréguese que hubiera sido menos dañoso permitir la comunidad de mujeres entre los labradores que entre los guerreros guardianes del Estado. No es bueno arrojar motivos de discordia entre aquellos cuya misión es la obediencia.

En general, esta comunidad de las mujeres y de los hijos daría un resultado contrario al que Sócrates se proponía. Se considera la amistad como el bien más precioso. ¿No es la base de esa unidad política que Platón recomienda? El mismo, en sus diálogos críticos, dice por boca de Aristófanes que dos amantes en el transporte de la voluptuosidad aspiran á identificarse y á formar sólo uno. Por el contrario, la amistad, en su República, es como un licor arrojado en una gran masa de agua, cuyo sabor es apenas perceptible. Así los nombres más dulces no despiertan en ella sino sentimientos débiles y vagos, puesto que es inútil que la madre busque al hijo ni el hermano al hermano. El hombre tiene dos grandes móviles de solicitud y de amor: la propiedad y la familia. Ambas desaparecen en la República platónica. Platón quiere, además, ha-

cer pasar á los hijos de los obreros y labradores á la casta de los guardianes, y reciprocamente, y esto es difícil de realizar. ¿Cómo impedir que los que hagan los cambios conozcan los hijos y los señalen? Estos hijos, no contenidos por lazo alguno, podrían muy bien convertirse en verdaderos bandoleros y asesinos.

Pero creo conveniente dejar ya la cuestión de la comunidad de las mujeres y de los hijos.

CAPÍTULO II

Después de hablar de la comunidad de las mujeres y de los hijos, la primera cuestión que aquí se presenta, en un todo independiente, pero traída por un orden lógico, es la de si debe admitirse ó rechazarse.

Primeramente se nos ocurren tres dudas. Estando divididos los fundos en propiedades particulares como lo están hoy, ¿sería conveniente que fuese común su usufructo, como sucede en algunas naciones, en que, poseyéndose las tierras individualmente, son los frutos de todos? Ó, por el contrario, ¿convendría que, siendo comunes la propiedad y el cultivo, se repartiesen los frutos individualmente, como en algunos pueblos bárbaros sucede? Ó, por fin, ¿deberán ser comunes los usufructos y las propiedades? Si el cultivo estuviese á cargo de otros que

no fuesen los ciudadanos, la división quizá sería posible; pero siendo ellos mismos los que trabajan personalmente, es mucho más difícil. No estando igualmente repartidos el trabajo y el disfrute, entre los que mucho trabajan se elevarán pronto quejas contra los que, trabajando poco, disfrutan mucho. Son muy difíciles entre hombres las relaciones de vida y de comunidad; pero en este caso lo serian mucho más. Basta ver lo que sucede en las reuniones de viajeros. La cosa más insignificante basta á promover entre ellos la discordia. Los esclavos que diariamente nos sirven sufren con frecuencia nuestra irritación. En general, toda propiedad común, sea cualquiera el modo de usufructuarla, presenta graves inconvenientes.

Creo preferible el actual sistema, apoyado y completado por las leyes y las costumbres; reúne las ventajas de la comunidad y de la posesión individual. Organicense las leyes de modo que los bienes pertenezcan á los individuos y los productos sean en cierto modo comunes. Entonces, separadas las explotaciones, no habrá motivo de querrela; prosperarán más, porque todos tendrán interés personal en ello, y la virtud dispensará estos bienes siguiendo la hermosa máxima de que todo es común entre amigos. Se encuentran hoy mismo huellas de este sistema en algunas ciudades, en que su planteamiento no es imposible, y, sobre todo,

en los Estados bien organizados en que existe en parte, y en que podría completarse fácilmente. Cada ciudadano tiene su propiedad, que divide con sus amigos, y disfruta en cambio de muchas otras. Así, en Esparta, cada cual se sirve del esclavo ajeno como del suyo. Si un ciudadano se encuentra en medio del campo necesitado, entra en la casa más próxima y allí toma caballo y provisiones. Es, pues, evidente que la más sabia de las leyes sería aquella que, consagrando el principio de la propiedad individual llevase á los ciudadanos á mirar sus bienes como comunes. Pero este prodigio sólo puede realizarle el legislador. Por lo demás, ¿qué placer no se experimenta al poder decir esto *es mío*? El amor propio que todos tenemos, lejos de ser reprehensible, es un sentimiento muy natural; el egoísmo no es este mismo sentimiento, sino una pasión desordenada de sí mismo, que arrastra á los avaros hacia sus tesoros y á todos los hombres hacia el objeto de sus deseos. Placer más puro aún es socorrer y auxiliar al amigo, al compañero, al huésped, y esta dicha no nos la asegura sino la propiedad individual. Es imposible cuando se pretende establecer la unidad excesiva en el Estado, que quite al hombre el ejercicio de otras dos virtudes: la continencia, porque es una virtud respetar la mujer del prójimo; la generosidad, porque sin propiedad no puede mos-

trarse liberal el ciudadano, ya que esta virtud no puede ejercitarse sin dar á lo que se posee buen empleo.

Confieso que el sistema platónico presenta á primera vista una apariencia seductora de filantropía, que encanta por la maravillosa benevolencia reciproca que parece inspirar á los hombres, principalmente cuando atribuye á la propiedad individual todos los vicios de las actuales Constituciones; por ejemplo: los procesos á que los contratos dan lugar, los falsos testimonios, la adulación para con los ricos; pero males son estos cuya causa no es sino la perversidad de los hombres y no la posesión individual. Así, son más frecuentes los litigios entre los propietarios comunes que entre los poseedores de bienes personales. Y aunque se diga que son más numerosas las querellas entre éstos, no es justo enumerar sólo los males, sino también las ventajas que destruye la comunidad, que realmente es quimérica. Sócrates parte de un principio falso. El Estado y la familia, sin duda, necesitan unidad, pero no absoluta, con la cual el Estado no existe ó llega á una situación tristísima en que su desaparición es próxima. Tanto valdría pretender formar un acorde con un sólo sonido, ó un ritmo con un pie solo. Una ciudad se compone, como hemos dicho, de muchos hombres que se dedican á diversas profesiones. Sólo las instituciones sabias pueden

darla la unidad que necesita. Pero establecer la comunidad de los bienes como medio universal para hacer una ciudad virtuosa es ridículo, porque un Estado no se regula sino por las costumbres, la filosofía y las leyes. Así en Lacedemonia y en Creta, la comunidad de bienes se ha fundado en el establecimiento de las comidas públicas.

¿Es creíble, además, que en tantos años como el mundo lleva de existencia no se haya descubierto este sistema, siendo tan bueno? Todo cuanto puede decirse se ha dicho en esta materia; pero tal teoría es falsa, y la experiencia la ha rechazado. Si fuese posible ver establecido el gobierno que Platón explica en su República, se mediría la extensión de sus defectos. Ante todo, no podría establecerse sino á condición de dividir é individualizar la propiedad, de organizar asambleas de banquetes, secciones y tribus. Todo el resultado de esta legislación sería crear guerreros que recogiesen sin sembrar, abuso introducido hoy en Lacedemonia. En cuanto al gobierno general de esta comunidad, nada dice Sócrates, y á nosotros nos sería imposible decir algo. Los habitantes no guerreros forman la casi totalidad de la república. ¿Tendrán los labradores bienes comunes ó propiedades individuales? ¿Existirá ó no para ellos la comunidad de las mujeres y de los hijos? Si las reglas de las comunidades son iguales para todos, ¿qué diferencia

habrá entre los guerreros y los labradores? ¿Qué compensará para éstos la obediencia que á los primeros deben? ¿Qué les enseñará á obedecer? A menos que no se haga lo que en Creta, cuyos habitantes sólo dos cosas prohíben á sus esclavos: hacer gimnasia y llevar armas. Si todos estos puntos se regulasen aquí como en los demás Estados, ¿qué quedaría de la comunidad? Se habrían constituido en esta República dos Estados distintos con intereses opuestos; porque los labradores y los artesanos serian ciudadanos solamente, y la clase privilegiada de los guerreros estaría encargada perpétuamente de su custodia.

Pero en esta sociedad se hallarán necesariamente todas las disensiones, querellas y vicios que á las demás echa en cara. Afirma Sócrates que, mediante una buena educación, su República necesitará muy pocas leyes y que serán inútiles los Reglamentos de policía; pero no da educación sino á los guerreros. Quiere que los labradores sean propietarios de las tierras pagando un cánon; pero es muy de temer que estos propietarios fueran tan indóciles como los ilotas de Lacedemonia ó los penestas de Tesalia. No habla Sócrates de los derechos políticos de los labradores, de su educación y de sus leyes particulares, y, sin embargo, es importantísimo saber cómo ha de subsistir entre ellos y los guerreros la comunidad universal.

Sean ó no los labradores propietarios individuales, posean ó no en común, si hay comunidad de mujeres en esta clase, ¿quién cuidará del interior de las casas mientras los hombres estén ocupados en el cultivo de los campos? La afirmación de Platón de que las mujeres deben desempeñar funciones idénticas es absurda, y lo es más si se tiene en cuenta que para demostrarla acude á un ejemplo tomado de los animales.

El nombramiento de magistrados, tal como Sócrates le propone, presenta graves inconvenientes: quiere que sean perpétuos. Esto sólo bastaría para producir trastornos y guerras aun entre los hombres menos celosos de su dignidad, cuanto más entre gentes belicosas. Pero esta perpetuidad es inevitable, según Sócrates, puesto que pretende que Dios, al nacer los hombres, vierte en un alma el oro, en otra la plata, y en la de los que deben ser artesanos y labradores, la arena y el hierro.

Prohíbe todos los placeres á sus guerreros, y al mismo tiempo dice que es deber del legislador hacer feliz á todo el Estado, sin ver que el Estado entero no puede ser dichoso si una parte de él no es feliz, aun siendo la más pequeña. No se calcula la felicidad como los números. Una suma puede ser par aun siendo impares los sumandos; pero respecto de la felicidad no sucede lo mismo. Y si, por otra parte, los guardianes

de una ciudad no son en ella felices, ¿quién en ella podrá serlo? No será el obrero, ni el artesano, ni el esclavo.

Muchos otros defectos podría señalar á la República de Platón, pero éstos bastan á destruirla.

CAPÍTULO III

En el tratado de las Leyes compuesto posteriormente por Platón se encuentran los mismos principios. Me limitaré, pues, á hacer un corto número de observaciones acerca de esta nueva obra. En el tratado de la República, Sócrates profundiza pocas cuestiones, y entre ellas la comunidad de los hijos y las mujeres, la propiedad y las bases de gobierno. Divide á los habitantes en dos clases: labradores y guerreros, y con algunos de éstos forma una tercera, que ejerce el poder soberano. No dice si los artesanos y labradores son elegibles para algunas magistraturas, ó si están de todas excluidos, si pueden tomar parte en la guerra; y esto es tanto más extraño, cuanto que dice que las mujeres deben acompañar al combate á los guerreros y ser educadas en sus mismos ejercicios, de los que habla detenidamente. El resto del tratado contiene sólo digresiones.

El segundo tratado, por el contrario, está cuajado de disposiciones legislativas. Habla en él poco Sócrates de la Constitución poli-