

FUSTEL DE COULANGES

LA CIUDAD ANTIGUA

ESTUDIO SOBRE EL CULTO,
EL DERECHO Y LAS INSTITUCIONES
DE GRECIA Y ROMA



ESTUDIO PRELIMINAR
DE
DANIEL MORENO

EDITORIAL PORRÚA

AV. REPÚBLICA ARGENTINA, 15. MÉXICO, 1998

“SEPAN CUANTOS...”

NÚM. 181

augur podía disolver las asambleas públicas. La plebe no dejó de advertir que, sin los sacerdocios, no poseía realmente ni la igualdad civil ni la igualdad política. Exigió, pues, que se compartiese el pontificado entre ambos órdenes, como había exigido compartir el consulado.

Era difícil objetarle su incapacidad religiosa, pues desde hacía sesenta años se veía al plebeyo, como cónsul, realizar los sacrificios; como censor, hacer la lustración; como vencedor del enemigo, celebrar las santas formalidades del triunfo. Con las magistraturas, la plebe se había apoderado ya de una parte de los sacerdocios; no era fácil salvar el resto. La fe en el principio de la herencia religiosa se había cuarteado entre los mismos patricios. En vano invocaron algunos las antiguas reglas, diciendo: "El culto resultará perturbado, mancillado por manos indignas; atacáis a los dioses mismos: cuidado de que su cólera no se haga sentir en nuestra ciudad."¹³¹ No parece que estos argumentos ejerciesen mucho influjo sobre la plebe, ni siquiera que se conmoviese con ellos la mayoría del patriciado. Las costumbres nuevas daban ya el triunfo al principio plebeyo. Decidióse, pues, que la mitad de los pontífices y de los augures se escogerían en adelante entre la plebe.¹³²

¹³¹ Tito Livio, X, 6: *Deos visuros ne sacra sua pollutantur*. Tito Livio parece creer que este argumento sólo era fingimiento; pero las creencias no estaban tan debilitadas en esta época (301 antes de nuestra era) como para que ese lenguaje no fuera sincero en boca de muchos patricios.

¹³² Las dignidades de rey de los sacrificios, de flamines, de salios, de vestales, a las que no se atribuía importancia política alguna, se dejaron sin dificultad en poder del patriciado, que siguió siendo casta sagrada, pero no casta dominante.

Esta fue la última conquista del orden inferior: ya no había más que desear. El patriciado perdió hasta la superioridad religiosa. En nada se diferenciaba ya de la plebe; el patriciado sólo era un nombre o un recuerdo. Los viejos principios en que la ciudad romana —como todas las ciudades antiguas— se había fundado, se extinguieron. De esa antigua religión hereditaria, que durante mucho tiempo había gobernado a los hombres y establecido categorías entre ellos, sólo quedaban las formas exteriores. El plebeyo había luchado contra ella durante cuatro siglos, bajo la república y bajo los reyes, y logró vencer.

28.400

CAPÍTULO VIII

CAMBIOS EN EL DERECHO PRIVADO;
EL CÓDIGO DE LAS DOCE TABLAS; EL
CÓDIGO DE SOLÓN

No pertenece a la naturaleza del derecho el ser absoluto e inmutable: se modifica y se transforma como toda obra humana. Cada sociedad tiene su derecho, que se forma y se desenvuelve con ella, que cambia como ella, y que, en fin, sigue siempre el movimiento de sus instituciones, de sus costumbres y de sus creencias.

Los hombres de las antiguas edades habían estado sometidos a una religión, tanto más imperiosa sobre el alma cuanto más grosera era; esta religión les había elaborado su derecho, como les había dado sus instituciones políticas. Pero he aquí que la sociedad se ha transformado. El régimen patriarcal que esta religión hereditaria había engendrado, se disolvió a la larga en el régimen de la ciudad. Insensiblemente se ha desmembrado la *gens*, el segundón se ha separado del primogénito, el servidor del jefe; la clase inferior ha aumentado, se ha

armado; ha concluido por vencer a la aristocracia y conquistar la igualdad. Este cambio en el estado social debía de aportar otro en el derecho, pues cuanto más ligados estaban los eupátridas y los patricios a la antigua religión de las familias, y, por consecuencia, al antiguo derecho, tanto más odio profesaba la clase inferior a la religión hereditaria, que durante mucho tiempo había sido causa de su inferioridad, y al derecho antiguo que la había oprimido. No solamente lo detestaba, ni siquiera lo comprendía. Como no participaba de las creencias en que se sustentaba, parecía que ese derecho carecía de fundamento. Lo consideró injusto, y desde ese momento era imposible que siguiese en pie.

Si nos colocamos en la época en que la plebe adquirió importancia e ingresó en el cuerpo político, y se compara el derecho de esta época con el derecho primitivo, desde luego se observan grandes cambios. El primero y más visible es que el derecho es ahora público y conocido de todos. Ya no es ese canto sagrado y misterioso que se repetía de edad en edad con piadoso respeto, que sólo los sacerdotes escribían y que sólo los hombres de las familias religiosas podían conocer. El derecho salió de los rituales y de los libros sacerdotales; perdió su religioso misterio: es una lengua que todos pueden leer y hablar.

Todavía se manifiesta en estos códigos algo más grave. La naturaleza de la ley y su principio ya no son los mismos que en el período precedente. La ley era antes un dictado de la religión; considerábase como una revelación hecha por los dioses a los antepasados, al divino fundador, a los reyes sagrados, a los magistrados-sacerdotes. Al contrario, en los nuevos códigos ya no habla el legislador en nombre de los dioses; los decenviros de Roma han recibido su poder del pueblo; es

también el pueblo quien ha investido a Solón con el derecho de redactar las leyes. El legislador ya no presenta, pues, la tradición religiosa, sino la voluntad popular. En lo sucesivo, la ley tiene por principio el interés de los hombres, y por fundamento el asentimiento de la mayoría

De ahí dos consecuencias: Primera, la ley ya no se presenta como una fórmula inmutable e indiscutible. Al convertirse en obra humana, se reconoce sujeta al cambio. Las Doce Tablas lo dicen: "La última decisión tomada por los sufragios del pueblo, eso es la ley".¹³³ Entre todos los textos que nos quedan de ese código, no hay ninguno más importante que éste, ni ninguno que señale mejor el carácter de la revolución que entonces se produjo en el derecho. La ley no es ya una tradición santa, *mos*; es un mero texto, *lex*, y como ha sido hecha por la voluntad de los hombres, esta misma voluntad puede cambiarla.

La otra consecuencia es ésta: la ley, que era antes una parte de la religión, y, por consecuencia, el patrimonio de las familias sagradas, fue en adelante propiedad común de todos los ciudadanos. El plebeyo pudo invocarla y obrar en justicia. El patricio de Roma, más tenaz o más astuto que el eupátrida de Atenas, intentó, a lo más, ocultar a la muchedumbre las formas del procedimiento; pero esas formas no tardaron en divulgarse.

El derecho cambió así de naturaleza. Desde entonces ya no pudo contener las mismas prescripciones que en la época anterior. Mientras la religión ejerció imperio sobre él, había regulado las relaciones de los hombres entre sí según los principios de esa religión. Pero la clase inferior, que aportó a la ciudad otros principios, no comprendía nada de las viejas reglas del derecho

¹³³ Tito Livio, VII, 17; IX, 33, 34.

de propiedad, ni del antiguo derecho de sucesión, ni de la autoridad absoluta del padre, ni del parentesco de agnación. Quería que todo eso desapareciese.

En verdad, esta transformación del derecho no pudo realizarse de una sola vez. Si a veces es posible al hombre cambiar de súbito sus instituciones políticas, sólo con lentitud, y por grados, puede cambiar sus leyes y su derecho privado. Esto es lo que demuestran tanto la historia del derecho romano como la del derecho ateniense.

Las Doce Tablas se escribieron, como hemos dicho antes, en un momento de transformación social, hicieron los patricios; pero las hicieron a requerimiento de la plebe y para uso de ésta. Tal legislación ya no es, pues, el derecho primitivo de Roma; todavía no es el derecho pretoriano; es una transición entre ambos. He aquí, ante todo, los puntos en que aún no se aleja del derecho antiguo:

Conserva la potestad del padre: le deja juzgar a su hijo, condenarlo a muerte, venderlo. En vida del padre, el hijo nunca es mayor.

Por lo que se refiere a las sucesiones, también conserva las reglas antiguas: la herencia pasa a los agnados, y, a falta de agnados, a los *gentiles*. En cuanto a los cognados, esto es, a los parientes por las mujeres, la ley aún no los reconoce: no heredan entre sí; la madre no sucede al hijo, ni el hijo a la madre.¹³⁴

Conserva a la emancipación y a la adopción el carácter y los efectos que ambos actos tenían en el derecho antiguo. El hijo emancipado ya no participa en el culto de la familia, y de ahí se sigue que tampoco tiene derecho a la sucesión.

He aquí, ahora, los puntos en que esta legislación se separa del derecho primitivo:

¹³⁴ Gayo, III, 17; III, 24. Ulpiano, XVI, 4. Cicerón, *De invent.*, I, 5.

Admite, formalmente, que el patrimonio pueda repartirse entre los hermanos, pues concede la *actio familiæ erciscundæ*.¹³⁵

Prescribe que el padre no podrá disponer por más de tres veces de la persona de su hijo, y que después de tres ventas éste quedará libre.¹³⁶ Este fue el primer ataque del derecho romano contra la autoridad paterna.

Otro cambio más grave fue el conceder al hombre el derecho de testar. El hijo era antes heredero *suyo* y *necesario*; a falta de hijo, heredaba el más próximo agnado; a falta de agnados, los bienes revertían a la *gens*, en recuerdo del tiempo en que la *gens*, todavía indivisa, era la única propietaria del dominio que luego se distribuyó. Las Doce Tablas prescinden de esos principios anticuados; consideran la propiedad como perteneciendo, no ya a la *gens*, sino al individuo: reconocen, pues, al hombre el derecho de disponer de sus bienes por testamento.

No es que en el derecho primitivo se haya desconocido completamente el testamento. El hombre podía antes escoger un legatario fuera de la *gens*, pero a condición de que la asamblea de las curias confirmase su elección; de suerte que sólo la voluntad de la ciudad entera podía derogar el orden que la religión había establecido en otro tiempo. El nuevo derecho desembaraza al testamento de esta molesta regla, y le da una forma más fácil, la de una venta simulada. El hombre finge vender su fortuna al que haya escogido por legatario: en realidad hace un testamento y no tiene necesidad de comparecer ante la asamblea del pueblo.

Esta forma de testamento tenía la gran ventaja de estar permitida al plebeyo. Él, que nada tenía de

¹³⁵ Gayo, *Digesta*, X, 2, 1.

¹³⁶ Ulpiano, *Fragm.*, X, 1.

común con las curias, no había tenido hasta entonces ningún medio de testar.¹³⁷ En adelante podía emplear el procedimiento de la venta ficticia y disponer de sus bienes. Lo que hay de más notable en este período de la historia de la legislación romana es que, por la introducción de ciertas fórmulas nuevas, el derecho pudo extender su acción y sus beneficios a las clases inferiores. Las antiguas reglas y formalidades no habían podido ni podían todavía aplicarse más que a las familias religiosas; pero se idearon nuevas reglas y nuevos procedimientos que fuesen aplicables a los plebeyos.

Por la misma razón, y a consecuencia de idéntica necesidad, se introdujeron algunas innovaciones en la parte del derecho que se refería al matrimonio. Es claro que las familias plebeyas no practicaban el matrimonio sagrado, y puede creerse que, para ellas, la unión conyugal se apoyaba únicamente en el mutuo acuerdo de las partes (*mutuus consensus*) y en el afecto que se habían prometido (*affectio maritalis*). No se realizaba ninguna formalidad civil ni religiosa. A la larga, este matrimonio plebeyo acabó por prevalecer en las costumbres y en el derecho; pero al principio, las leyes de la ciudad patricia no le reconocían ningún valor. Esto implicaba graves consecuencias: como la autoridad marital y paternal sólo emanaban, en concepto de los patricios, de la ceremonia religiosa que había iniciado a la mujer en el culto del esposo, resultaba que los plebeyos carecían de esta autoridad. La ley no le reconocía familia y el derecho privado no existía para él.

¹³⁷ Sin duda existía el testamento *in procinctu*, pero no estamos bien informados sobre esta especie de testamento; quizá fuese al testamento *calatis comitiis* lo que la asamblea por centurias a la asamblea por curias.

Era ésta una situación que no podía durar más tiempo. Se imaginó, pues, un procedimiento al alcance del plebeyo, y que, para las relaciones civiles, produjese los mismos efectos que el matrimonio sagrado. Como para el testamento, se recurrió a una venta ficticia. El marido compró a la mujer (*coemptio*); desde entonces se la reconoció en derecho como formando parte de su propiedad (*familia*), estuvo *en su mano*, y tuvo el rango de hija con respecto a él, exactamente como si se hubiese consumado la ceremonia religiosa.¹³⁸

No podríamos afirmar si este procedimiento fue anterior a las Doce Tablas. Por lo menos es cierto que la nueva legislación lo reconoció como legítimo. Así daba al plebeyo un derecho privado análogo por sus efectos al derecho del patricio, aunque difiriese mucho por los principios.

A la *coemptio* corresponde el *usus*: dos formas de un mismo acto. Un objeto puede adquirirse indistintamente de dos maneras, por compra o por *uso*; lo mismo ocurre con la propiedad ficticia de la mujer. El *uso* consiste aquí en la cohabitación de un año, y establece entre los esposos idénticos lazos de derecho que la compra y que la ceremonia religiosa. Ciertamente no hay necesidad de añadir que la cohabitación tenía que estar precedida del matrimonio, al menos del matrimonio plebeyo, que se efectuaba por consentimiento y afecto de las partes. Ni la *coemptio* ni el *usus* creaban la unión moral entre los esposos; venían después del matrimonio y sólo establecían un vínculo de derecho. No eran modalidades de matrimonio, como se ha repetido con frecuencia; solamente eran medios de adquirir la autoridad marital y paternal.¹³⁹

¹³⁸ Gayo, I, 113-114.

¹³⁹ Gayo, I, 111: *quæ anno conti-*

Pero la autoridad marital de los tiempos antiguos implicaba consecuencias que, en la época histórica a que hemos llegado, comenzaban a parecer excesivas. Hemos visto que la mujer estaba sometida sin restricción al marido, y que el derecho de éste llegaba hasta poderla enajenar y vender.¹⁴⁰ Desde otro punto de vista, la autoridad marital aun producía efectos que al buen sentido del plebeyo le costaba trabajo comprender: así, la mujer colocada *en mano* de su marido quedaba separada de un modo absoluto de su familia paterna, no la heredaba, ni mantenía con ella ningún vínculo ni parentesco ante la ley. Esto estaba bien en el derecho primitivo, cuando la religión prohibía que la misma persona formase parte de dos *gentes*, sacrificase a dos hogares y heredase en dos casas. Pero la autoridad marital ya no se concebía con ese rigor, y podían existir varios y excelentes motivos para querer sustraer a esas duras consecuencias. Por eso la Ley de las Doce Tablas, aun estableciendo que la cohabitación de un año sometería a la mujer a la potestad del marido, se vio obligada a dejar a los esposos la libertad de no contraer un lazo tan riguroso. Que la mujer interrumpa cada año la cohabitación, aunque sólo sea por una ausencia de tres noches, y basta eso para que no se establezca la autoridad marital. De esta manera la mujer con-

nuo NUPTA *perseverabat*. Tan poco se parecía la *coemptio* a una modalidad del matrimonio, que la mujer podía contraerla con otro distinto de su marido, con su tutor, por ejemplo.

¹⁴⁰ Gayo, I, 117, 118. No cabe duda de que esta emancipación sólo era ficticia en tiempo de Gayo; pero pudo ser real en su origen. Por otra parte, no sucedía con el matrimonio por simple *consensus* lo mismo que con el matrimonio sagrado, que establecía entre los esposos un lazo indisoluble.

serva con su propia familia un lazo de derecho y puede heredarla.

Sin que sea preciso entrar en más minuciosos detalles, se ve que el Código de las Doce Tablas se aleja ya bastante del derecho primitivo. La legislación romana se transforma como el gobierno y el estado social. Poco a poco, y casi a cada generación, se producirá algún nuevo cambio. A medida que las clases inferiores realicen un progreso en el orden político, se introducirá una nueva modificación en las reglas del derecho. Primero se permitirá el matrimonio entre patricios y plebeyos. Luego vendrá la Ley Papiria, que prohíbe al deudor que empeñe su persona al acreedor. Después se simplifica el procedimiento, con gran provecho de los plebeyos, aboliendo las *acciones de la ley*. En fin, el Pretor, siguiendo la vía abierta por las Doce Tablas, trazará al lado del antiguo derecho un derecho completamente nuevo, no dictado por la religión, y que se acercará cada vez más al derecho de la naturaleza.

Análoga revolución se manifestó en el derecho ateniense. Sabido es que, con la diferencia de treinta años, se redactaron dos códigos en Atenas: el primero por Dracón, el segundo por Solón. El de Dracón se escribió en lo más recio de la lucha entre las dos clases, y cuando los eupátridas aún no estaban vencidos. Solón redactó el suyo en el momento mismo de triunfar la clase inferior. Así resultan grandes las diferencias entre ambos códigos.

Dracón era un eupátrida; poseía todos los sentimientos de su casta y "estaba instruido en el derecho religioso". No parece haber hecho otra cosa que poner por escrito las antiguas costumbres, sin alterar nada en ellas. Su primera ley es ésta: "Se deberá honrar a los dioses y a los héroes del país, y ofrecerles sacrificios anuales, sin apartarse de los ritos observados por los anti-

guos." Se ha conservado el recuerdo de sus leyes sobre el homicidio; prescriben que el culpable sea alejado de los templos, y que se le impida tocar el agua lustral y los vasos de las ceremonias.¹⁴¹

Esas leyes parecieron crueles a las generaciones siguientes. En efecto, estaban dictadas por una religión implacable, que veía en cada falta una ofensa a la divinidad, y en cada ofensa a la divinidad un crimen irremisible. El robo se castigaba con la muerte, porque el robo era un atentado a la religión de la propiedad.

Un curioso artículo que se nos ha conservado de esta legislación, muestra con qué espíritu fue redactada. Sólo concedía el derecho de perseguir judicialmente un crimen a los parientes del muerto y a los miembros de su *gens*.¹⁴² En ese rasgo vemos cuán vigorosa se conservaba todavía la *gens* en esta época, pues no permitía a la ciudad que interviniese de oficio en sus asuntos, ni siquiera para vengarla. El hombre aún pertenecía a la familia más que a la ciudad.

En todo lo que nos ha llegado de esta legislación, vemos que se limita a reproducir el derecho antiguo. Poseía la dureza y rigidez de la antigua ley no escrita. Puede creerse que establecía una demarcación muy profunda entre las clases, pues la inferior la detestó siempre, y al cabo de treinta años exigió una legislación nueva.

El Código de Solón es completamente distinto: se advierte que corresponde a una gran revolución social. Lo primero que en él se observa es que las leyes son idénticas para todos. No establecen distinción entre el eupátrida, el simple hom-

¹⁴¹ Aulo Gelio, XI, 18. Demóstenes, in *Leptinem*, 158. Porfiro, *De abstinentia*, IX.

¹⁴² Demóstenes, in *Evergum*, 68-71; in *Macartatum*, 37.

bre libre y el teta. Estas palabras ni siquiera se encuentran en ninguno de los artículos que han llegado hasta nosotros. Solón se jacta en sus versos de haber escrito las mismas leyes para los grandes y para los pequeños.¹⁴³

Como las Doce Tablas, el Código de Solón se aleja en muchos puntos del derecho antiguo; en otros le sigue fiel. No quiere esto decir que los decenviros romanos hayan copiado las leyes de Atenas: ambas legislaciones, obras de la misma época, consecuencias de la misma revolución social, no han podido por menos de parecerse. Aunque este parecido apenas existe más que en el espíritu de ambas legislaciones: la comparación de sus artículos presenta diferencias numerosas. Hay puntos en que el Código de Solón está más cerca del derecho primitivo que las Doce Tablas, como hay otros en que se aleja más.

El derecho antiquísimo había prescrito que el hijo mayor fuese el único heredero. La Ley de Solón se separa de él y dice en términos formales: "Los hermanos se repartirán el patrimonio." Pero el legislador no llega a alejarse del derecho primitivo hasta el punto de conceder a la hermana una parte en la sucesión: "La distribución —dice— se hará entre los hijos."¹⁴⁴

Hay más: si un padre sólo deja una hija, ésta hija única no puede ser heredera: el más próximo agnado recibe la sucesión. En esto se conforma Solón al antiguo derecho, pero al menos consigue dar a la hija el disfrute del patrimonio, obligando al heredero a que se case con ella.¹⁴⁵

¹⁴³ Θεσμοὺς δ' ὁμοίως τῷ κατὰ τε κάγαθῷ ἔγραψα. Solón, edición Boissonade, pág. 105.

¹⁴⁴ Iseo, *de Apollod. hered.*, 20; *de Pyrrhi hered.*, 51. Demóstenes, in *Macart.*, 51; in *Basotum de dote*, 22-24.

¹⁴⁵ Iseo *de Aristarchi hered.*, 5; *de*

El parentesco por las mujeres era desconocido en el antiguo derecho; Solón lo admite en el nuevo derecho, pero colocándolo por debajo del parentesco masculino. He aquí su ley:¹⁴⁶ "Si un padre que muere sin testar sólo deja una hija, hereda el más próximo agnado casándose con la hija. Si no deja hijos, hereda su hermano, no su hermana; su hermano carnal o consanguíneo, no su hermano uterino. A falta de hermanos o de hijos de hermanos, la sucesión pasa a la hermana. Si no deja hermanos, ni hermanas, ni sobrinos, heredan los primos y sobrinos segundos de la rama paterna. Si no se encuentran primos en la rama paterna (es decir, entre los agnados), la sucesión se otorga a los colaterales de la rama materna (es decir, a los cognados)". Así, las mujeres empezaron a tener derecho a la sucesión, pero inferiores a los de los hombres. La ley enuncia formalmente este principio: "Los varones y los descendientes por los varones excluyen a las mujeres y a los descendientes de las mujeres." Al menos se reconoce este género de parentesco y conquista un lugar en las leyes, prueba cierta de que el derecho natural comienza a hablar casi tan alto como la vieja religión.

Solón introdujo también en la legislación ateniense algo novísimo: el testamento. Antes de él, los bienes pasaban necesariamente al más próximo agnado, o, a falta de agnados, a los *gennetas* (*gentiles*).¹⁴⁷ Procedía esto de que los bienes no se consideraban como perteneciendo al individuo, sino a la familia.

Cironis her., 31; *de Pyrrhi her.*, 74; *de Cleonymi her.*, 39; Diódoro indica, XII, 18, una ley análoga de Carondas.

¹⁴⁶ Iseo, *De Hagnia hereditate*, 11-12; *de Apollod. hered.*, 20. Demóstenes, in *Macartatum*, 51.

¹⁴⁷ Plutarco, *Solón*, 21: ἐν τῷ γένει τοῦ θεωνηκότος ἔδει τὰ χρήματα καταμένειν.

Pero en tiempos de Solón se empezó a concebir de otro modo el derecho de propiedad: la disolución del antiguo *yévos* había hecho de cada dominio el bien propio de un individuo. El legislador permitió al hombre que dispusiese de su fortuna y escogiese a su legatario. Sin embargo, al suprimir el derecho que el *yévos* había tenido sobre los bienes de cada uno de sus miembros, no suprimió el derecho de la familia natural; el hijo siguió siendo heredero necesario; si el que moría no dejaba más que una hija, sólo podía escoger un heredero a condición de que éste se casase con la hija; sin hijos, el hombre era libre de testar a su capricho.¹⁴⁸ Esta última regla era absolutamente nueva en el derecho ateniense, y por ella podemos ver cómo se formaban entonces nuevas ideas sobre la familia y cómo se la empezaba a diferenciar del antiguo *yévos*.

La religión primitiva había concedido al padre una autoridad soberana en la casa. El derecho antiguo de Atenas llegaba hasta permitirle vender o condenar a muerte al hijo.¹⁴⁹ Solón, ateniéndose a las nuevas costumbres, impuso límites a esta autoridad; ¹⁵⁰ sábase con certeza que prohibió al padre el vender a su hija, a menos de que fuese culpable de grave falta; es verosímil que idéntica prohibición defendiese al hijo. La autoridad paterna iba debilitándose a medida que la antigua religión perdía su imperio: esto ocurrió más pronto en Atenas que en Roma. Por eso el derecho ateniense no se contentó con decir como las Doce Tablas: "Después de una tercera venta, el hijo quedará libre." También permitió al hijo, llegado a cierta edad, que se sustrajese

¹⁴⁸ Iseo, *de Pyrrhi hered.*, 68. Demóstenes, in *Stephanum*, II, 14. Plutarco, *Solón*, 21.

¹⁴⁹ Plutarco, *Solón*, 13.

¹⁵⁰ Plutarco, *Solón*, 23.

guos." Se ha conservado el recuerdo de sus leyes sobre el homicidio; prescriben que el culpable sea alejado de los templos, y que se le impida tocar el agua lustral y los vasos de las ceremonias.¹⁴¹

Esas leyes parecieron crueles a las generaciones siguientes. En efecto, estaban dictadas por una religión implacable, que veía en cada falta una ofensa a la divinidad, y en cada ofensa a la divinidad un crimen irremisible. El robo se castigaba con la muerte, porque el robo era un atentado a la religión de la propiedad.

Un curioso artículo que se nos ha conservado de esta legislación, muestra con qué espíritu fue redactada. Sólo concedía el derecho de perseguir judicialmente un crimen a los parientes del muerto y a los miembros de su *gens*.¹⁴² En ese rasgo vemos cuán vigorosa se conservaba todavía la *gens* en esta época, pues no permitía a la ciudad que interviniese de oficio en sus asuntos, ni siquiera para vengarla. El hombre aún pertenecía a la familia más que a la ciudad.

En todo lo que nos ha llegado de esta legislación, vemos que se limita a reproducir el derecho antiguo. Poseía la dureza y rigidez de la antigua ley no escrita. Puede creerse que establecía una demarcación muy profunda entre las clases, pues la inferior la detestó siempre, y al cabo de treinta años exigió una legislación nueva.

El Código de Solón es completamente distinto: se advierte que corresponde a una gran revolución social. Lo primero que en él se observa es que las leyes son idénticas para todos. No establecen distinción entre el eupátrida, el simple hom-

¹⁴¹ Aulo Gelio, XI, 18. Demóstenes, in *Leptinem*, 158. Porfiro, *De abstinentia*, IX.

¹⁴² Demóstenes, in *Evergum*, 68-71; in *Macartatum*, 37.

bre libre y el teta. Estas palabras ni siquiera se encuentran en ninguno de los artículos que han llegado hasta nosotros. Solón se jacta en sus versos de haber escrito las mismas leyes para los grandes y para los pequeños.¹⁴³

Como las Doce Tablas, el Código de Solón se aleja en muchos puntos del derecho antiguo; en otros le sigue fiel. No quiere esto decir que los decenviros romanos hayan copiado las leyes de Atenas: ambas legislaciones, obras de la misma época, consecuencias de la misma revolución social, no han podido por menos de parecerse. Aunque este parecido apenas existe más que en el espíritu de ambas legislaciones: la comparación de sus artículos presenta diferencias numerosas. Hay puntos en que el Código de Solón está más cerca del derecho primitivo que las Doce Tablas, como hay otros en que se aleja más.

El derecho antiquísimo había prescrito que el hijo mayor fuese el único heredero. La Ley de Solón se separa de él y dice en términos formales: "Los hermanos se repartirán el patrimonio." Pero el legislador no llega a alejarse del derecho primitivo hasta el punto de conceder a la hermana una parte en la sucesión: "La distribución —dice— se hará entre los hijos."¹⁴⁴

Hay más: si un padre sólo deja una hija, ésta hija única no puede ser heredera: el más próximo agnado recibe la sucesión. En esto se conforma Solón al antiguo derecho, pero al menos consigue dar a la hija el disfrute del patrimonio, obligando al heredero a que se case con ella.¹⁴⁵

¹⁴³ Θεσμούς δ' ὁμοίως τῷ κακῷ τε κάγαθῷ ἔγραψα. Solón, edición Boissonade, pág. 105.

¹⁴⁴ Iseo, de *Apolloá. hered.*, 20; de *Pyrri hered.*, 51. Demóstenes, in *Macart.*, 51; in *Bæotum de dote*, 22-24.

¹⁴⁵ Iseo de *Aristarchi hered.*, 5; de

El parentesco por las mujeres era desconocido en el antiguo derecho; Solón lo admite en el nuevo derecho, pero colocándolo por debajo del parentesco masculino. He aquí su ley:¹⁴⁶ "Si un padre que muere sin testar sólo deja una hija, hereda el más próximo agnado casándose con la hija. Si no deja hijos, hereda su hermano, no su hermana; su hermano carnal o consanguíneo, no su hermano uterino. A falta de hermanos o de hijos de hermanos, la sucesión pasa a la hermana. Si no deja hermanos, ni hermanas, ni sobrinos, heredan los primos y sobrinos segundos de la rama paterna. Si no se encuentran primos en la rama paterna (es decir, entre los agnados), la sucesión se otorga a los colaterales de la rama materna (es decir, a los cognados)". Así, las mujeres empezaron a tener derecho a la sucesión, pero inferiores a los de los hombres. La ley enuncia formalmente este principio: "Los varones y los descendientes por los varones excluyen a las mujeres y a los descendientes de las mujeres." Al menos se reconoce este género de parentesco y conquista un lugar en las leyes, prueba cierta de que el derecho natural comienza a hablar casi tan alto como la vieja religión.

Solón introdujo también en la legislación ateniense algo novísimo: el testamento. Antes de él, los bienes pasaban necesariamente al más próximo agnado, o, a falta de agnados, a los *gennetas* (*gentiles*).¹⁴⁷ Procedía esto de que los bienes no se consideraban como perteneciendo al individuo, sino a la familia.

Cironis her., 31; de *Pyrri her.*, 74; de *Cleonymi her.*, 39; Diódoro indica, XII, 18, una ley análoga de Carondas.

¹⁴⁶ Iseo, *De Hagnix hereditate*, 11-12; de *Apolloá. hered.*, 20. Demóstenes, in *Macartatum*, 51.

¹⁴⁷ Plutarco, *Solón*. 21: ἐν τῷ γένει τοῦ τεθνηκότος ἔδει τὰ χρήματα καταμένειν.

Pero en tiempos de Solón se empezó a concebir de otro modo el derecho de propiedad: la disolución del antiguo *γένος* había hecho de cada dominio el bien propio de un individuo. El legislador permitió al hombre que dispusiese de su fortuna y escogiese a su legatario. Sin embargo, al suprimir el derecho que el *γένος* había tenido sobre los bienes de cada uno de sus miembros, no suprimió el derecho de la familia natural; el hijo siguió siendo heredero necesario; si el que moría no dejaba más que una hija, sólo podía escoger un heredero a condición de que éste se casase con la hija; sin hijos, el hombre era libre de testar a su capricho.¹⁴⁸ Esta última regla era absolutamente nueva en el derecho ateniense, y por ella podemos ver cómo se formaban entonces nuevas ideas sobre la familia y cómo se la empezaba a diferenciar del antiguo *γένος*.

La religión primitiva había concedido al padre una autoridad soberana en la casa. El derecho antiguo de Atenas llegaba hasta permitirle vender o condenar a muerte al hijo.¹⁴⁹ Solón, ateniéndose a las nuevas costumbres, impuso límites a esta autoridad; ¹⁵⁰ sábese con certeza que prohibió al padre el vender a su hija, a menos de que fuese culpable de grave falta; es verosímil que idéntica prohibición defendiese al hijo. La autoridad paterna iba debilitándose a medida que la antigua religión perdía su imperio: esto ocurrió más pronto en Atenas que en Roma. Por eso el derecho ateniense no se contentó con decir como las Doce Tablas: "Después de una tercera venta, el hijo quedará libre." También permitió al hijo, llegado a cierta edad, que se sustrajese

¹⁴⁸ Iseo, de *Pyrri hered.*, 68. Demóstenes, in *Stephanum*, 11, 14. Plutarco, *Solón*, 21.

¹⁴⁹ Plutarco, *Solón*, 13.

¹⁵⁰ Plutarco, *Solón*, 23.

a la autoridad paterna. Las costumbres, si no las leyes, llegaron insensiblemente a establecer la mayoría del hijo, aún en vida del padre. Conocemos una ley de Atenas que obliga al hijo a sustentar a su padre viejo o inválido; tal ley implica necesariamente que el hijo puede poseer, y, por consecuencia, que está emancipado de la potestad del padre. Esta ley no existía en Roma porque el hijo jamás poseía nada y siempre estaba sumiso.

Por lo que atañe a la mujer, la Ley de Solón se conformó al derecho antiguo, que le prohibía prestar testamento, porque la mujer nunca era realmente propietaria y sólo podía poseer en usufructo. Pero esa ley se apartó del derecho antiguo cuando permitió a la mujer que recobrase su dote.¹⁵¹

Aun había otras novedades en este código. En oposición a Dracón, que sólo había concedido el derecho de perseguir judicialmente un crimen a la familia de la víctima, Solón lo otorgó a todos los ciudadanos.¹⁵² Desaparecía una regla más del viejo derecho patriarcal.

Así, en Atenas como en Roma,

¹⁵¹ Iseo, *de Pyrrhi hered.*, 8-9, 37-38. Demóstenes, *in Onetorem*, 8; *in Aphobum*, I, 15; *in Bæotum de dote*, 6; *in Phænippum*, 27; *in Neeram*, 51, 52. No podría afirmarse que la restitución de la dote se estableciese desde el tiempo de Solón; pero es la regla en tiempos de Iseo y de Demóstenes. Sin embargo, conviene hacer esta observación: el antiguo principio, según el cual el marido era propietario de los bienes aportados por la mujer, seguía inscrito en la ley (Demóstenes, *in Phænippum*, 27); pero el marido se constituía en deudor respecto a los *κέρτοι* de la mujer por una suma igual a la dote, y ofrecía sus bienes en garantía; Pollux, III, 36; VIII, 142; Bæckh, *Corpus inscript. gr.*, números 1057 y 2261.

¹⁵² Plutarco, *Solón*, 18.

empezaba a transformarse el derecho. Para un nuevo estado social nacía un nuevo derecho. Las creencias, las costumbres, las instituciones se habían modificado, y las leyes, que precedentemente habían parecido justas y buenas, dejaban de parecerlo, y poco a poco desaparecían.

CAPÍTULO IX

NUEVO PRINCIPIO DE GOBIERNO; EL INTERÉS PÚBLICO Y EL SUFRAGIO

La revolución que arruinó el imperio de la clase sacerdotal y elevó a la clase inferior al nivel de los antiguos jefes de las *gentes*, marcó el comienzo de un nuevo período de la historia de las ciudades. Se realizó una especie de renovación social. No era sólo cuestión de que una clase de hombres reemplazaba a otra en el poder. Eran los viejos principios los que caían y reglas nuevas iban a gobernar a las sociedades humanas.

Es cierto que la ciudad conservó las formas exteriores que había revestido en la época precedente. El régimen republicano subsistió; los magistrados conservaron, en casi todas partes, sus antiguos nombres; Atenas aún tuvo sus arcontas y Roma sus cónsules. Tampoco cambió nada en las ceremonias de la religión pública: los banquetes del pritaneo, los sacrificios al empezar las asambleas, los auspicios y las oraciones, todo se conservó. Es bastante común en el hombre, cuando abandona las viejas instituciones, el querer conservar al menos las apariencias.

Todo había cambiado en el fondo. Ni las instituciones, ni el derecho, ni las creencias, ni las costumbres, fueron en este nuevo período lo que habían sido en el precedente. El antiguo régimen desapareció, llevándose consigo las reglas

rigurosas que en todo había establecido; un nuevo régimen quedó fundado, cambiándose así el aspecto de la vida humana.

Durante muchos siglos, la religión había sido el único principio de gobierno. Era preciso encontrar otro principio capaz de sustituirla, y que, como ella, pudiese regir las sociedades y ponerlas, en lo posible, al abrigo de las fluctuaciones y de los conflictos. El principio en que el gobierno de las ciudades se fundó en adelante fue el interés público.

Conviene observar este nuevo dogma, que hizo entonces su aparición en el espíritu de los hombres y en la historia. Antes, la regla superior de la que se derivaba el orden social no era el interés, sino la religión. El deber de realizar los ritos del culto había sido el vínculo social. De esta necesidad religiosa se derivó, para unos, el derecho de mandar, y para otros, la obligación de obedecer: de ahí procedían las reglas de la justicia y del proceso, las de las deliberaciones públicas y las de la guerra. Las ciudades no se habían preguntado si las instituciones que se daban eran útiles; esas instituciones se habían fundado porque así lo quiso la religión. El interés y la conveniencia no habían contribuido a establecerlas; y si la clase sacerdotal combatió en su defensa, no fue en nombre del interés público, sino en nombre de la tradición religiosa.

Pero en el período en que ahora entramos, la tradición ya no ejerce su imperio y la religión ya no gobierna. El principio regulador del que todas las instituciones deben recibir en adelante su fuerza, el único que esté sobre las voluntades individuales y que pueda obligarlas a someterse, es el interés público. Lo que los latinos llaman *res publica* y los griegos τὸ κοινόν, es lo que sustituye a la antigua religión. De eso depende, en lo sucesivo, la decisión sobre las instituciones y so-

bre las leyes, y a eso se refieren todos los actos importantes de las ciudades. En las deliberaciones de los Senados o de las asambleas populares, que se discute sobre una ley o sobre una forma de gobierno, sobre un punto de derecho privado o sobre una institución política, ya no se pregunta qué es lo que la religión prescribe, sino qué es lo que reclama el interés general.

Atribúyese a Solón una frase que caracteriza bastante bien el nuevo régimen. Alguien le preguntó si creía haber dado a su patria la mejor constitución "No —respondió—, pero sí la que más le conviene." Ahora bien; resulta algo muy novedoso el no demandar a las formas de gobierno y a las leyes más que un mérito relativo. Las antiguas constituciones, fundadas en las reglas del culto, se habían proclamado infalibles e inmutables; habían poseído el rigor y la inflexibilidad de la religión. Solón indicó en esta frase que las ulteriores constituciones políticas tendrían que conformarse a las necesidades, a las costumbres, a los intereses de los hombres de cada época. Ya no se trató de la verdad absoluta: las reglas del gobierno debían ser, en adelante, flexibles y variables. Dícese que Solón deseaba que sus leyes se observasen, a lo más, durante cien años.¹⁵³

Las prescripciones del interés público no son tan absolutas, tan claras, tan manifiestas como las de una religión. Se las puede discutir siempre; no se las advierte en seguida. El modo que pareció más sencillo y seguro para saber lo que demandaba el interés público, fue el de reunir a los hombres y consultarles. Este procedimiento se consideró necesario y se empleó casi cotidianamente. En la época precedente,

¹⁵³ Plutarco, *Solón*, 25. Según Herodoto, I, 29, Solón se hubiese contentado con hacer jurar a los atenienses que observarían sus leyes durante diez años.

los auspicios habían ocupado, casi por completo, el lugar de las deliberaciones: la opinión del sacerdote, del rey, del magistrado sagrado, era todopoderosa; se votaba poco, y aun esto más para realizar una formalidad que para dar a conocer la opinión de cada cual. En adelante se votó sobre todo; hubo necesidad de oír a todos para estar seguros de conocer el interés de todos. El sufragio se convirtió en el gran medio de gobierno. Fue la fuente de las instituciones y la regla del derecho; decidió de lo útil y aun de lo justo. Estuvo sobre los magistrados, sobre las leyes mismas: fue el soberano de la ciudad.

El gobierno cambió también de naturaleza. Su función esencial ya no consistió en la celebración regular de las ceremonias religiosas; consistió, sobre todo, en conservar el orden y la paz en el interior, la dignidad y la influencia en el exterior. Lo que antes había estado en segundo término, pasó al primero. La política se antepuso a la religión, y el gobierno de los hombres se hizo cosa humana. En consecuencia, hubo que crear nuevas magistraturas, o cuando menos, las antiguas tuvieron que revestir un nuevo carácter. Esto es lo que puede observarse en el ejemplo de Atenas y en el de Roma.

En Atenas, durante la dominación de la aristocracia, los arcontas habían sido sacerdotes ante todo; el cuidado de juzgar, de administrar, de hacer la guerra, reducíase a poca cosa y sin inconveniente podía asociarse al sacerdocio. Cuando la ciudad ateniense rechazó los viejos procedimientos religiosos del gobierno, no suprimió el arcontado, pues sentíase extremada repugnancia en suprimir lo que era antiguo. Pero al lado de los arcontas instituyó a otros magistrados que, por la naturaleza de sus funciones, respondían mejor a las necesidades de la época. Estos fueron los *estrategas*. El término

significa jefe del ejército, pero su autoridad no era exclusivamente militar; se encargaban de las relaciones con las demás ciudades, de la administración de la hacienda y de todo lo que tocaba a la policía de la ciudad. Puede decirse que los arcontas tenían en sus manos la religión y cuanto a ella se refería, con la dirección aparente de la justicia, mientras que los *estrategas* ejercían el poder político. Los arcontas conservaban la autoridad tal como las antiguas edades la habían concebido; los *estrategas* tenían la que las nuevas necesidades habían creado.

Poco a poco se llegó al punto en el que a los arcontas sólo les quedaban las apariencias del poder, mientras los *estrategas* habían logrado toda la realidad del mismo. Estos nuevos magistrados ya no eran sacerdotes: apenas celebraban las ceremonias absolutamente indispensables en tiempos de guerra. El gobierno tendía cada vez más a separarse de la religión.

Los *estrategas* pudieron escogerse fuera de la clase de los eupátridas. En la prueba a que se les sometía antes de nombrarlos (*δοκιμασία*), no se les preguntaba, como al arconta, si tenían un culto doméstico y si pertenecían a una familia pura: bastábales haber cumplido siempre con sus deberes de ciudadanos y que tuviesen una propiedad en el Ática.¹⁵⁴ Los arcontas eran designados por la suerte, es decir, por la voz de los dioses; cosa muy distinta ocurrió con los *estrategas*. Como el gobierno cada vez resultaba más difícil y complicado, como la piedad ya no era la cualidad principal, y se necesitaba habilidad, prudencia, valor, arte de mandar, ya no se creyó que la suerte fuera bastante para hacer un buen magistrado. La ciudad ya no quiso estar ligada por la pretendida voluntad de los dioses, y deseó escoger libremente a sus je-

¹⁵⁴ Dinarco. *in Demosthenem*, 71.

fes. Que el arconta, en su calidad de sacerdote, fuese designado por los dioses, era natural; pero el *estratega*, que tenía en sus manos los intereses materiales de la ciudad, debía ser elegido por los hombres.

Si se observan de cerca las instituciones de Roma, reconócese que en ellas se realizaron cambios del mismo género. Por una parte, los tribunos de la plebe aumentaron hasta tal punto su importancia, que la dirección de la república acabó perteneciéndoles, al menos en lo que concernía a los negocios interiores. Pues bien, estos tribunos, desprovistos del carácter sacerdotal, se parecen bastante a los *estrategas*. Por otra parte, el mismo consulado no pudo subsistir sino cambiando de naturaleza. Lo que en él había de sacerdotal se borró poco a poco. Es muy cierto que el respeto de los romanos por las tradiciones y formas del pasado exigió que el cónsul siguiese practicando las ceremonias religiosas instituidas por los antepasados. Pero se comprende perfectamente que el día en que los plebeyos fueron cónsules, esas ceremonias sólo fueron ya vanas formalidades. El consulado cada vez tuvo menos de sacerdocio y más de mando. Esta transformación fue lenta, insensible, inadvertida; no por eso resultó menos completa. El consulado ya no era, ciertamente, en tiempos de los Escipiones lo que había sido en tiempos de Publícola. El tribunal militar, instituido por el Senado en el 443, y sobre el que los antiguos nos dan información demasiado escasa, quizá fue la transición entre el consulado de la primera época y el de la segunda.

Puede observarse también que se realizó un cambio en la manera de nombrar a los cónsules. Efectivamente, en los primeros siglos el voto de las centurias para la elección del magistrado sólo era una mera formalidad, como ya hemos visto. En puridad, el cónsul de cada año era

creado por el cónsul del año precedente, que le transmitía los auspicios luego de contar con el asentimiento de los dioses. Las centurias sólo votaban por los dos o tres candidatos que presentaba el cónsul en ejercicio: no había debate. El pueblo podía detestar a un candidato; pero no por eso estaba menos obligado a votar por él. Por la época en que al presente nos encontramos, la elección es muy distinta, aunque las formas persistan. Como en el pasado, todavía subsiste la ceremonia religiosa y el voto; pero la ceremonia es lo formal; lo real es el voto. El candidato aún ha de hacerse presentar por el cónsul que preside; pero el cónsul está obligado, si no por la ley, al menos por la costumbre, a admitir a todos los candidatos y a declarar que los auspicios les son igualmente favorables. Así, pues, las centurias nombran a los que quieren. La elección ya no pertenece a los dioses, sino al pueblo. Ya sólo se consulta a los dioses y a los auspicios con la condición de que sean imparciales con todos los candidatos. Son los hombres quienes escogen

CAPÍTULO X

LA RIQUEZA INTENTA CONSTITUIRSE EN ARISTOCRACIA; ESTABLECIMIENTO DE LA DEMOCRACIA; CUARTA REVOLUCIÓN

El régimen que sucedió a la dominación de la aristocracia religiosa no fue inmediatamente el democrático. Por el ejemplo de Atenas y de Roma, hemos visto que la revolución que se llevó a cabo no fue obra de las clases más bajas. Hubo, en verdad, algunas ciudades en las que esas clases fueron las primeras en sublevarse, pero no pudieron fundar nada duradero: los continuados desórdenes en que cayeron

Siracusa, Mileto, Samos, son de ello buena prueba. El nuevo régimen sólo se estableció con alguna solidez donde tuvo a la mano una clase superior que pudiese tomar, por algún tiempo, el poder y la autoridad moral que perdían los eupátridas o los patricios.

¿Cuál podía ser esa nueva aristocracia? Eliminada la religión hereditaria, ya no hubo otro elemento de distinción social que la riqueza. Se confió, pues, a la riqueza el determinar las categorías, porque los espíritus no admitían aún que la igualdad debiese ser absoluta.

Así, Solón creyó que sólo podría hacer olvidar la antigua distinción fundada en la religión hereditaria, estableciendo una nueva división fundada en la riqueza. Distribuyó los hombres en cuatro clases, concediéndoles derechos desiguales: se necesitaba ser rico para obtener las altas magistraturas; era necesario pertenecer, cuando menos, a una de las dos clases medias para tener acceso al Senado y a los tribunales.¹⁵⁵

Lo mismo sucedió en Roma. Ya hemos visto que Servio sólo pudo reducir la influencia del patriciado fundando una aristocracia rival. Creó doce centurias de caballeros escogidos entre los más ricos plebeyos; tal fue el origen de la orden ecuestre, que en adelante fue la orden rica de Roma. Los plebeyos que no tenían el censo fijado para ser caballeros, se distribuyeron en cinco clases, según el monto de su fortuna. Los proletarios estaban fuera de las clases. No poseían derechos políticos; si figuraban en los comicios por centurias, es seguro, al menos, que no votaban.¹⁵⁶ La cons-

¹⁵⁵ Plutarco, *Solón*, 1 y 18; *Aristides*, 13. Aristóteles, citado por Harpocración, en las palabras Ἰππεύς, Θῆτες. Pollux, VIII, 129. Cf. Iseo, *de Apollod. her.*, 39, ὡς ἵππαδα τελεῶν ἀρχεῖν ἤξει τοὺς ἀρχάς.

¹⁵⁶ Tito Livio, I, 43. Dionisio, IV, 20. Aquellos cuyo censo no alcanzaba

titución republicana conservó esas distinciones establecidas por un rey, y la plebe no se mostró en seguida muy deseosa de establecer la igualdad entre sus miembros.

Lo que tan claramente se observa en Atenas y en Roma, se encuentra en casi todas las demás ciudades. En Cumas, por ejemplo, los derechos políticos sólo se concedieron al principio a los que, poseyendo caballos, formaban una especie de orden ecuestre; más tarde, obtuvieron los mismos derechos los que les seguían en fortuna, y esta última medida sólo elevó a mil el número de los ciudadanos. En Regio estuvo el gobierno, durante mucho tiempo, en poder de los mil hombres más ricos de la ciudad. En Turios necesitábase un censo muy elevado para formar parte del cuerpo político. Claramente vemos en las poesías de Teognis que, tras la caída de los nobles, fue la riqueza la que reinó en Megara. Para gozar en Tebas de los derechos de ciudadano, era preciso no ser artesano ni comerciante.¹⁵⁷

Así, pues, los derechos políticos, que en la época precedente eran inherentes al nacimiento, durante algún tiempo fueron inherentes a la fortuna. Esta aristocracia de la riqueza se formó en todas las ciudades, no por efecto de un cálculo, sino por la naturaleza misma del espíritu humano, que, al salir de un régimen de profunda desigualdad, no podía llegar inmediatamente a la igualdad completa.

11,500 ases (ás de una libra), sólo formaban una centuria, y, por consecuencia, sólo tenían un sufragio sobre 193; y tal era, además, la manera de votar, que jamás se llamaba a esta centuria para que emitiera su sufragio.

¹⁵⁷ Aristóteles, *Política*, III, 3, 4; VI, 4, 5. Heráclides, en los *Fragmentos de la hist. gr.*, tomo II, págs. 217 y 219. Cf. Teognis, versos, 8, 502, 525-529.

Conviene observar que esta aristocracia no fundaba su superioridad exclusivamente en la riqueza. Siempre tuvo a pecho el formar parte de la clase militar. Se encargó de defender las ciudades al mismo tiempo que de gobernarlas. Se reservó las mejores armas y los peligros mayores en los combates, queriendo imitar en esto a la clase noble, a la que reemplazaba. En todas las ciudades, los más ricos formaron la caballería,¹⁵⁸ la clase de posición holgada nutrió los cuerpos de los hoplitas o de los legionarios.¹⁵⁹

Los pobres quedaron exentos del servicio militar; a lo más se les empleó como *velites* y como *peltastas*, o como remeros de la flota.¹⁶⁰ La organización del ejército respondía así, con exactitud perfecta, a la organización política de la ciudad. Los peligros eran proporcionados a los privilegios, y la fuerza material se encontraba en las mismas manos que la riqueza.¹⁶¹

¹⁵⁸ Para Atenas, véase Jenofonte, *Hiparco*, I, 9. Para Esparta, Jenofonte, *Helénicas*, VI, 4, 10. Para las ciudades griegas en general, Aristóteles, *Política*, VI, 4, 3, edic. Didot, página 597. Cf. Lisias, *in Alcibiad.*, I, 8; II, 7.

¹⁵⁹ Tales son los ὀπλίται ἐκ καταλόγου de que habla Tucídides, VI, 43 y VIII, 24. Aristóteles, *Polít.*, V, 2, 8, hace notar que, en la guerra del Peloponeso, las derrotas por tierra diezmaron a la clase rica de Atenas, διὰ τὸ ἐκ καταλόγου στρατεύεσθαι. Para Roma, véase Tito Livio, I, 42; Dionisio, IV, 17-20; VII, 59; Salustio, *Jugurta*, 86; Aulo Gelio, XVI, 10.

¹⁶⁰ Θῆτες οὐκ ἐστρατεύοντο, Harpocración, según Aristófanes.

¹⁶¹ Dos pasajes de Tucídides muestran que, todavía en su tiempo, las cuatro clases eran distintas para el servicio militar. Los hombres de las dos primeras, pentacosiomédimos y caballeros, servían en la caballería; los hombres de la tercera, zeugitas, eran

Así hubo, en casi todas las ciudades cuya historia nos es conocida, un período durante el cual la clase rica, o cuando menos, la clase holgada, estuvo en posesión del gobierno. Este régimen político tuvo sus méritos, como todo régimen puede tener los suyos cuando está conforme a las costumbres de la época y las creencias no le son contrarias. La nobleza sacerdotal de la época precedente había prestado, seguramente, grandes servicios, pues fue ella la que, por primera vez, estableció leyes y fundó gobiernos regulares. Durante varios siglos hizo vivir en calma y con dignidad a las sociedades humanas. La aristocracia de la riqueza tuvo otro mérito: imprimió a la sociedad y a la inteligencia un nuevo impulso. Salida del trabajo bajo todas sus formas, lo honró y lo estimuló. Este nuevo régimen daba el máximo de valor político al hombre más laborioso, más activo o más hábil; resultaba, pues, favorable al progreso de la industria y del comercio; también favorecía al progreso intelectual, pues la adquisición de esa riqueza, que, de ordinario, se perdía o se ganaba según el mérito de cada cual, hacía de la instrucción la primera necesidad, y de la inteligencia el más poderoso resorte de los negocios humanos. No es, pues, de sorprender que, bajo este régimen, Grecia y Roma hayan ampliado los límites de su cultura intelectual y hecho avanzar su civilización.

hoplitas; por eso el historiador indica, como una excepción singular, que se les hubiese empleado como marinos en una necesidad perentoria (III, 16). Por otra parte, al contar Tucídides las víctimas de la peste, los clasifica en tres categorías: caballeros, hoplitas, y en fin, ὁ ἄλλος ὄχλος, la vil muchedumbre (III, 87). Poco a poco, los teatas ingresaron en el ejército (Tucíd., VI, 43; Antfón, en Harpocración, V^o Θῆτες)

La clase rica no conservó el imperio tanto tiempo como la antigua nobleza hereditaria. Sus títulos a la dominación no eran del mismo valor. No poseía el carácter sagrado de que el antiguo eupátrida estaba investido; no reinaba en virtud de las creencias y por voluntad de los dioses. No tenía en sí misma nada que ejerciese influencia sobre la conciencia y que obligase al hombre a someterse. Generalmente, el hombre sólo se inclina ante lo que cree ser el derecho, o ante lo que considera como muy por encima de él. Pudo postrarse mucho tiempo ante la superioridad religiosa del eupátrida, que decía la oración y poseía los dioses. Pero la riqueza no lo subyugaba. Ante la riqueza, el sentimiento más ordinario no es de respeto, sino de envidia. La desigualdad política que resultaba de la diferencia de fortunas pareció pronto una iniquidad, y los hombres trabajaron por hacerla desaparecer.

Por otra parte, una vez iniciada la serie de revoluciones, no debía detenerse. Los viejos principios se habían arruinado y ya no quedaban tradiciones ni reglas fijas. Existía un sentimiento general de la inestabilidad de las cosas, que hacía que ninguna constitución fuese capaz de durar mucho. La nueva aristocracia fue combatida, pues, como lo había sido la antigua; los pobres quisieron ser ciudadanos y procuraron ingresar también en el cuerpo político.

Es imposible entrar en los detalles de esta nueva lucha. La historia de las ciudades se diversifica más y más a medida que se aleja de su origen. Esas ciudades realizan la misma serie de revoluciones, pero éstas revisten variadísimas formas. Puede, al menos, hacerse la observación de que en las ciudades donde el principal elemento de la riqueza consistía en la posesión del terreno, la clase rica ejerció durante más tiempo su dominio e impuso su

respeto, y, al contrario, en las ciudades como Atenas, donde había pocas fortunas territoriales y la riqueza provenía, sobre todo, de la industria y del comercio, la inestabilidad de las fortunas despertó más pronto la ambición o la esperanza de las clases inferiores, y la aristocracia fue más pronto atacada.

Los ricos de Roma resistieron mucho mejor que los de Grecia, y esto obedece a causas que luego diremos. Pero al leer la historia griega obsérvase, con alguna sorpresa, cuán débilmente se defendió la nueva aristocracia. Verdad es que no podía, como los eupátridas, oponer a sus adversarios el grande y poderoso argumento de la tradición y de la piedad. Tampoco podía invocar en su ayuda a los antepasados y a los dioses. No tenía ningún punto de apoyo en sus propias creencias; no tenía fe en la legitimidad de sus privilegios.

Sin duda, poseía la fuerza de las armas; pero hasta esta superioridad llegó a faltarle. Las constituciones que los Estados se dan, seguramente durarían más si cada Estado pudiera subsistir en el aislamiento, o si al menos pudiera vivir siempre en paz. Pero la guerra entorpece los engranajes de las constituciones y apresura los cambios. Pues bien; entre las ciudades de Grecia e Italia, el estado de guerra era casi perpetuo. El servicio militar era más abrumador sobre la clase rica, puesto que ella ocupaba la primera fila en las batallas. Frecuentemente, al retornar de una campaña, entraba en la ciudad diezmada y débil, imposibilitada, por tanto, para hacer frente al partido popular. En Tarento, por ejemplo, la clase alta había perdido la mayor parte de sus miembros en una guerra contra los yapiges, y la democracia se instauró inmediatamente en la ciudad. Lo mismo ocurrió en Argos, unos treinta años antes: a consecuencia de una guerra desgraciada contra los

espartanos, el número de los verdaderos ciudadanos era tan exiguo, que hubo necesidad de conceder el derecho de ciudad a una multitud de *periecos*.¹⁶² Para no tener que llegar a este extremo, Esparta cuidaba mucho la sangre de los verdaderos espartanos. En cuanto a Roma, sus guerras continuas explican en gran parte sus revoluciones. La guerra destruyó primero su patriciado: de las trescientas familias que contaba esta casta bajo los reyes, apenas quedó un tercio tras la conquista del Samnio. La guerra hizo presa enseguida de la plebe primitiva, esa plebe rica y valerosa que nutría las cinco clases y formaba las legiones.

Uno de los efectos de la guerra era que las ciudades se veían obligadas, casi siempre, a dar armas a las clases inferiores. Por eso en Atenas y en todas las ciudades marítimas, la necesidad de una marina y los combates marítimos dieron a las clases pobres la importancia que las constituciones les negaban. Los tetas, elevados a la categoría de remeros, de marineros y aun de soldados, y dependiendo de ellos la salud de la patria, se sintieron necesarios y se hicieron audaces. Tal fue el origen de la democracia ateniense. Esparta sentía miedo a la guerra. En Tucídides puede verse su lentitud y su repugnancia a entrar en campaña. A su pesar se vio arrastrada a la guerra del Peloponeso; ¡cuántos esfuerzos hizo por abandonarla! Es que Esparta se sentía obligada a armar a sus *υπομείωνες*, a sus neodámodas, a sus motaces, a sus laconios y hasta a sus ilotas; sabía muy bien que cualquier guerra, obligándola a armar a esas clases que oprimía, ponía en peligro de una revolución y que al regreso del ejército tendría que soportar la ley de sus ilotas, o encontrar el

medio de matarlos sin ruido.¹⁶³ Los plebeyos calumniaban al Senado de Roma cuando le acusaban de buscar siempre nuevas guerras. El Senado era demasiado hábil Sabía lo que esas guerras le costaban en concesiones y fracasos en el foro. Pero no podía eludirlas, pues Roma estaba rodeada de enemigos.

Está, pues, fuera de toda duda que la guerra ha reducido paulatinamente la distancia que la aristocracia de la riqueza había puesto entre ella y las clases inferiores. De ahí resultó que las constituciones se encontraron muy pronto en desacuerdo con el estado social y que hubo necesidad de modificarlas. Además, debe reconocerse que cualquier privilegio estaba necesariamente en contradicción con el principio que entonces gobernaba a los hombres. El interés público no era un principio de tal naturaleza que autorizase a conservar mucho tiempo la desigualdad. Conducía inevitablemente a las sociedades en de-rechura a la democracia.

Tan cierto es eso que, un poco antes o un poco después, fue necesario en todas partes dar a los hombres libres derechos políticos. Desde que la plebe romana quiso tener comicios propios, tuvo que admitir a los proletarios y no pudo introducir en ellos la división por clases. La mayoría de las ciudades vieron así la formación de asambleas verdaderamente populares, y el sufragio universal quedó establecido.

El derecho de sufragio tenía entonces un valor incomparablemente mayor que en los Estados modernos. Mediante él, el último de los ciudadanos intervenía en todos los negocios, nombraba a los magistrados, elaboraba las leyes, dictaba justicia, decidía de la paz o de la guerra y redactaba los tratados de alianza. Bastó, pues, esta extensión del derecho de sufragio para que el

¹⁶³ Véase lo que refiere Tucídides, IV, 80.

¹⁶² Aristóteles, *Política*, V, 2, 3.