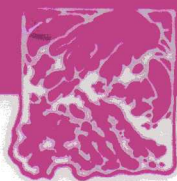


FUSTEL DE COULANGES

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

eran. Los ejemplos son muy numerosos; y si en dos o tres de ellos es lícito creer que el Senado se sintió muy satisfecho al desembarazarse de un cónsul inhábil o mal intencionado, en la mayoría de los casos no puede atribuírsele otro motivo que el escrúpulo religioso.

Es verdad que cuando la suerte en Atenas o los auspicios en Roma habían designado al arconta o al cónsul, quedaba una especie de prueba para examinar el mérito del nuevo electo.²¹⁶ Pero esto mismo nos va a mostrar lo que la ciudad deseaba encontrar en su magistrado: no buscaba al hombre más valeroso en la guerra, al más hábil o al más justo en la paz, sino al más amado de los dioses. En efecto, el Senado ateniense preguntaba al nuevo electo si tenía un dios doméstico,²¹⁷ si formaba parte de una familia, si poseía una tumba familiar, y si cumplía todos sus deberes para con los muertos.²¹⁸ ¿Por qué estas preguntas? Porque quien no tenía un culto de familia no podía formar parte del culto nacional, y no era apto para hacer los sacrificios en nombre de la ciudad. El que descuidaba el culto de sus muertos estaba expuesto a sus terribles cóleras, y a ser perseguido por invisibles enemigos. La ciudad hubiese sido

²¹⁶ Δοκιμασία ο ἀνάκρισις ἀρχόντων. Los diversos puntos de que constaba este examen se encuentran enumerados en Dinarco, *in Aristogitonem*, 17, 18, y en Pollux, VIII, 85, 86. Cf. Licurgo, fragmento 24 y Harpocración, Vº ἔρχειος.

²¹⁷ Εἰ φράτορες εἰσὶν αὐτῷ καὶ βῶμοι Δίος ἔρχειου καὶ Ἀπόλλωνος πατρῶου (Dinarco, en Harpocración). Εἰ Ἀπόλλων ἐστὶν αὐτοῖς πατρῶος καὶ Ζεὺς ἔρχειος (Pollux, VIII, 85).

²¹⁸ Εἰ ἦρια πατρῶα ἐστὶ (Dinarco, en *Aristog.*, 17-18). También se preguntaba al arconta si había realizado todas las campañas que se le habían confiado, y si había pagado todos sus impuestos.

muy temeraria al confiar su fortuna a tal hombre. Quería que el nuevo magistrado perteneciese a una familia pura, según la expresión de Platón,²¹⁹ pues si uno de sus antepasados hubiera cometido uno de esos actos atentatorios contra la religión, el hogar de la familia habría quedado por siempre manchado, y sus descendientes habrían sido detestados por los dioses. Tales eran las principales preguntas que se dirigían al que iba a ser magistrado. Parecería que no les preocupaba ni su carácter ni su inteligencia. Pero se tenía singular cuidado de que fuese apto para desempeñar las funciones sacerdotales, y de que la religión de la ciudad no se viera comprometida en sus manos.

A lo que parece, esta especie de examen también se empleó en Roma. Es verdad que no tenemos ninguna información sobre las preguntas a que el cónsul tenía que responder; pero sabemos, por lo menos, que este examen era hecho por los pontífices, y nos es lícito creer que sólo se refería a la aptitud religiosa del magistrado.²²⁰

CAPÍTULO XI

LA LEY

Entre los griegos y los romanos, como entre los indos, la ley fue al principio una parte de la religión.

²¹⁹ Platón, *Leyes*, VI, pág. 759: ὡς ὅτι μάλιστα ἐκ τῶν καθαρευουσῶν οἰκήσεων.—Por razones análogas se excluía del arcontado a cualquier hombre inválido o deforme (Lisias, *De invalido*, 13). Esto se debe a que un defecto corporal, signo de la malquerencia de los dioses, hacía a un hombre indigno de ejercer ningún sacerdocio y, por lo mismo, de desempeñar ninguna magistratura.

²²⁰ Dionisio. II. 75: οἱ ποντίφει.

Los antiguos códigos de las ciudades eran un conjunto de ritos, de prescripciones litúrgicas, de oraciones, al mismo tiempo que de disposiciones legislativas. Las reglas del derecho de propiedad y del derecho de sucesión se encontraban dispersas entre reglas concernientes a los sacrificios, a la sepultura y al culto de los muertos.

Lo que nos ha quedado de las más antiguas leyes de Roma, llamadas leyes reales, tan pronto se aplica al culto como a las relaciones de la vida civil. Una de ellas prohibía a la mujer culpable el acercarse a los altares; otra, que se sirviesen ciertas cosas en las comidas sagradas; otra prescribía la ceremonia religiosa que el general vencedor tenía que celebrar al volver a la ciudad. El código de las Doce Tablas, aunque más reciente, también contenía minuciosas prescripciones sobre los ritos religiosos de la sepultura. La obra de Solón era a la vez un código, una constitución y un ritual; allí se reglamentaba el orden de los sacrificios y el precio de las víctimas, así como los ritos de las nupcias y el culto de los muertos.

Cicerón, en su Tratado de las Leyes, traza el plan de una legislación que no es completamente imaginaria. Por el fondo como por la forma de su código, imita a los antiguos legisladores. He aquí las primeras leyes que escribe: "Que nadie se acerque a los dioses si no tiene las manos puras; —que se conserven los templos de los padres y la morada de los lares domésticos; —que los sacerdotes sólo empleen en las comidas sagradas los alimentos prescritos; — que se tribute a los dioses manes el debido culto." Se-

κες... τὰς ἀρχὰς ἀπάσας ἐξετάζουσι.—No tenemos necesidad de advertir que en los últimos siglos de la república, este examen sólo era una vana fórmula, suponiendo que todavía se practicase.

guramente que el filósofo romano se preocupaba poco de esta vieja religión de los lares y de los manes; pero trazaba un código a imagen de los códigos antiguos, y se creía obligado a incluir en él las reglas del culto.

En Roma era una verdad reconocida que no se podía ser buen pontífice si se desconocía el derecho,²²¹ y, recíprocamente, que no se podía conocer el derecho si se ignoraba la religión. Los pontífices fueron, durante mucho tiempo, los únicos jurisconsultos. Como no había casi ningún acto de la vida que no tuviese relación con la religión, resultaba que casi todo estaba sometido a las decisiones de esos sacerdotes, y que ellos solos eran jueces competentes en infinito número de procesos. Todas las cuestiones referentes al matrimonio, al divorcio, a los derechos civiles y religiosos de los hijos, se dilucidaban ante su tribunal. Eran jueces en los casos de incesto y en los del celibato. Como la adopción se relacionaba con la religión, sólo podía hacerse con el asentimiento del pontífice. Hacer testamento era romper el orden que la religión había establecido para la sucesión de los bienes y la transmisión del culto; por eso, en los orígenes, el testamento tuvo que ser autorizado por el pontífice. Como los límites de toda propiedad estaban marcados por la religión, cuando litigaban dos vecinos, tenían que hacerlo ante el pontífice o ante los sacerdotes llamados hermanos arvales.²²² Y he allí por qué los mismos hombres eran pontífices y jurisc-

²²¹ Cicerón, *De legibus*, II, 19; *Pontificem neminem bonum esse nisi qui jus civile cognoscit*.

²²² Cicerón, *De legibus*, II, 9, 19, 20, 21. *De arusp. resp.*, 7; *Pro domo*, 12, 14. Dionisio, II, 75. Tácito, *Anales*, I, 10; *Hist.*, I, 15. Dion Casio, XLVIII, 44. Plinio, *H. N.*, XVIII, 2. Aulo Celio, V, 19; XV, 27. Pomponio en el *Digesto. De origine juris*.

sultos: derecho y religión formaban una sola cosa.²²³

En Atenas, el primer arconte y el rey tenían casi las mismas atribuciones judiciales que el pontífice romano. Esto se debe a que el arconte tenía la misión de velar por la perpetuidad de los cultos domésticos,²²⁴ y el rey, bastante semejante al pontífice de Roma, tenía la dirección suprema de la religión de la ciudad. Así, el primero juzgaba en todos los debates que tocaban al derecho de familia, y el segundo en todos los delitos que se referían a la religión.²²⁵

El modo de generación de las leyes antiguas aparece claramente. No es un hombre quien las ha inventado. Solón, Licurgo, Minos, Numa, han podido poner por escrito las leyes de sus ciudades, pero no las han hecho. Si por legislador entendemos un hombre que crea un código con la fuerza de su genio y que lo impone a los demás hombres, este legislador jamás existió entre los antiguos. La ley antigua tampoco se originó de los votos del pueblo. La idea de que el número de sufragios podía hacer una ley apareció mucho más tarde en las ciudades, y sólo cuando dos revoluciones las habían transformado. Hasta entonces ofreciéronse las leyes como algo antiguo, inmutable y venerable. Tan viejas como la ciudad, el fundador las había colocado al mismo tiempo que colocaba el hogar, *moresque viris et moenia pontif.* Las había instituido al mismo tiempo que instituyó la religión. Pero ni siquiera puede decirse que él mismo las concibiese. ¿Quién es, por lo tanto, el verdadero autor? Cuando hablá-

²²³ De ahí procede esa vieja definición que los juriscultos han conservado hasta Justiniano: *Jurisprudentia est rerum divinarum atque humanarum notitia*.

²²⁴ Isco, *de Apollod. hered.*, 50.

²²⁵ Pollux, VIII, 90. Andócides, *de Misteriis*, 111.

mos antes de la organización de la familia y de las leyes griegas o romanas que regulaban la propiedad, la sucesión, el testamento, la adopción, observamos cómo esas leyes correspondían exactamente a las creencias de las antiguas generaciones. Si se colocan esas leyes ante la equidad natural, se las encuentra frecuentemente en contradicción con ella, y parece muy evidente que no es en la noción del derecho absoluto y en el sentimiento de lo justo donde se ha ido a buscarlas. Pero que se coloquen esas mismas leyes en presencia del culto de los muertos y del hogar, que se las compare con diversas prescripciones de esa religión primitiva, y se reconocerá que con todo esto se hallan en perfecto acuerdo.

El hombre no ha tenido que examinar su conciencia para decir: —Esto es justo y esto no lo es—. No es de este modo como ha nacido el derecho antiguo. Pero el hombre creía que el hogar sagrado pasaba del padre al hijo en virtud de la ley religiosa; de allí resultó que la casa fue un bien hereditario. El hombre que había enterrado a su padre en su campo, creía que el espíritu del muerto tomaba posesión por siempre de ese campo y exigía de su posteridad un culto perpetuo; de allí resultó que el campo, dominio del muerto y lugar de los sacrificios, se convirtió en propiedad inalienable de una familia. La religión decía: —El hijo continúa el culto, no la hija; y la ley dijo con la religión: —El hijo hereda, la hija no hereda; el sobrino por la rama de los hombres hereda, pero no el sobrino por la rama de las mujeres. He ahí cómo se elaboró la ley; se presentó por sí misma y sin que se haya necesitado buscarla. Era una consecuencia directa y necesaria de la creencia; era la religión misma aplicada a las relaciones de los hombres entre sí.

Los antiguos decían que sus leyes

las habían recibido de los dioses. Los cretenses atribuían las suyas, no a Minos, sino a Júpiter; los lacedemonios creían que su legislador no era Licurgo, sino Apolo. Los romanos decían que Numa había escrito bajo el dictado de una de las divinidades más poderosas de la antigua Italia, la diosa Egeria. Los etruscos habían recibido sus leyes del dios Tages. Hay algo de verdadero en todas esas tradiciones. El verdadero legislador entre los antiguos no fue el hombre, sino la creencia religiosa que tenía en sí mismo.

Las leyes fueron durante mucho tiempo una cosa sagrada. Aun en la época en que se admitió que la voluntad de un hombre o los sufragios de un pueblo podían decretar una ley, era necesario que se consultase la religión y que ésta por lo menos diera su consentimiento. En Roma no se creía que la unanimidad de los sufragios bastase para dictar una ley; se necesitaba todavía que los pontífices aprobasen la decisión del pueblo, y que los augures atestiguaran que los dioses eran favorables a la ley propuesta.²²⁶ Un día en que los tribunales plebeyos querían que la asamblea de las tribus adoptase cierta ley, un patrio les dijo: "¿Qué derecho tenéis para hacer una ley nueva o para tocar a las leyes existentes? Vosotros, que no disponéis de los auspicios; vosotros, que en vuestras asambleas no celebráis actos religiosos, ¿que tenéis de común con la religión y

²²⁶ Dionisio, IX, 41: τὰς φρατριαρχικὰς ψηφισθῆσθαι ἔδει, προβουλευσαμένης τῆς βουλῆς, καὶ τοῦ πλήθους κατὰ φρατρίαν τὰς ψήφους ἐπενέγκαντος, καὶ μετ' ἀμφοτέρωθεν τῶν παρὰ τοῦ Δαιμονίου σημείων καὶ οἰωνῶν μηδὲν ἐναντιωθέντων, τότε κυρίας εἶναι. Esta regla, muy rigurosamente observada en el primer siglo de la república, desapareció luego o fue eludida.

las cosas sagradas, entre las cuales figura la ley?"²²⁷

Así se concibe el respeto y adhesión que los antiguos han conservado durante mucho tiempo a sus leyes. En ellas no veían una obra humana. Tenían un origen santo. No es una vana frase cuando Platón dice que obedecer a las leyes es obedecer a los dioses. No hace más que expresar el pensamiento griego cuando, en el *Critón*, muestra a Sócrates dando su vida porque la ley se la pide. Antes de Sócrates, se había escrito en las Termópilas: "Viajero, di a Esparta que hemos muerto aquí por obedecer a sus leyes." La ley entre los antiguos fue siempre santa; en tiempos de la realeza fue reina de los reyes; en tiempos de las repúblicas fue reina de los pueblos. Desobedecerla era sacrilegio.

En principio, la ley era inmutable, puesto que era divina. Conviene observar que nunca se derogaban las leyes. Podían dictarse otras nuevas, pero las antiguas subsistían siempre, aunque hubiese contradicción entre ambas. El Código de Dracon no quedó abolido por el de Solón,²²⁸ ni las Leyes Reales por las Doce Tablas. La piedra donde la ley estaba grabada era inviolable; sólo los menos escrupulosos se

²²⁷ Dionisio, X, 4: τίνος ὑμῶν μέτεστι τῶν ἱερῶν, ὧν ἔν τι καὶ νόμος ἔν. Cf. Tito Livio, II, 41: *nec plebem nec tribunos legem ferre posse.*

²²⁸ Andócides, *De mysteriis*, 82: ἔδοξε τῷ δήμῳ, Τισάμενος εἶπε, πολιτεύεσθαι Ἀθηναίους κατὰ τὰ πάτρια, νόμοις δὲ χρῆσθαι τοῦ Σόλωνος, χρῆσθαι δὲ καὶ τοῖς Δράκοντος θέσμοις, ὡς περ ἐχρώμεθα ἐν τῷ πρόσθεν χρόνῳ. Cf. Demóstenes, in *Evergum*, 71; in *Leptinem*, 158. Pollux, IX, 61.—Aulo Gelio, XI, 18: *Draconis leges, quoniam videbantur acerbiore, non decreto jussuque, sed tacito illiteratoque Atheniensium consensu obliteratae sunt.*

creían permitido el moverla. Este principio ha sido la causa principal de la gran confusión que se observa en el derecho antiguo. Leyes opuestas y de distintas épocas se encontraban reunidas en él, y todas tenían derecho al respeto. Se ve en un alegato de Iseo a dos hombres disputándose una herencia: cada cual alega una ley en su favor; ambas leyes son absolutamente contrarias e igualmente sagradas. Así también el Código de Manú conserva la antigua ley que establece el derecho de primogenitura, y a continuación añade otra que prescribe el reparto igual entre los hermanos.

La ley antigua nunca tiene considerandos. ¿Por qué habría de tenerlos? No tiene que dar sus razones; está allí porque los dioses la han hecho. No se la discute, se impone; es una obra de autoridad: los hombres la obedecen, porque tienen fe en ella.

Durante largas generaciones, las leyes no fueron escritas; se transmitían de padres a hijos, con la creencia y la fórmula de la oración. Eran una tradición sagrada que se perpetuaba en torno del hogar de la familia o del hogar de la ciudad.

El día en que se empezó a ponerlas por escrito, se las consignó en los libros sagrados, en los rituales, entre oraciones y ceremonias. Varrón cita una antigua ley de la ciudad de Túsculo, y añade que la ha leído en los libros sagrados de esa ciudad.²²⁹ Dionisio de Halicarnaso, que había consultado los documentos originales, dice que en Roma, antes de la época de los Decenviros, las pocas leyes escritas que había estaban en los libros sagrados.²³⁰ Más tarde la ley salió de los rituales; se la escribió aparte; pero siguió el uso de colocarla

²²⁹ Varrón, *De ling. lat.*, VI, 16.

²³⁰ Dionisio, X, 1: ἐν ἱεροῖς βιβλίοις ἀποκειμένα.

en un templo, y los sacerdotes conservaron el encargo de su custodia.

Escritas o no, esas leyes se formulaban siempre en brevísimas sentencias, que pueden compararse por su forma a los versículos del libro de Moisés o a los zlocas del libro de Manú. Hasta hay fuertes indicios de que las palabras de la ley eran rítmicas.²³¹ Aristóteles dice que antes de que las leyes estuvieran escritas, se las cantaba.²³² De ello han quedado vestigios en la lengua: los romanos llamaban a las leyes *carmina*,²³³ versos; los griegos decían νόμοι, cantos.²³⁴

Estos antiguos versos eran textos invariables. Cambiar una letra en ellos, permutar la colocación de una palabra, alterar el ritmo, hubiese significado destruir la ley misma, al destruir la forma sagrada con que se había revelado a los hombres. La ley era como la oración: sólo agradaba a la divinidad si se la recitaba exactamente, y se hacía impía si una sola palabra cambiaba en ella. En el derecho primitivo, lo externo, la letra, lo es todo: no hay que buscar el sentido o el espíritu de la ley. Ésta no vale por el principio moral que contiene, sino por las palabras de que su fórmula consta. Su fuerza radica en las palabras sagradas que la componen.

Entre los antiguos, y sobre todo en Roma, la idea del derecho era inseparable del empleo de ciertas palabras sacramentales. ¿Tratábase, por ejemplo, de contraer una obligación? Uno debía decir: *Dari spon-*

²³¹ Eliano, *H. V.*, II, 39.

²³² Aristóteles, *Probl.*, XIX, 28.

²³³ Tito Livio, I, 26: *Lex horrendi carminis erat.*

²³⁴ Νέμω, repartir; νόμος, división, medida, ritmo, canto; véase Plutarco, *De musica*, pág. 1133; Píndaro, *Pit.*, XII, 41; *frag.* 190 (edic. Heyne). Ecoliaista de Aristófanes: *Cab.*, 9: Νόμοι καλοῦνται οἱ εἰς θεοῦ ὕμνοι.

des?, y el otro tenía que responder: *Spondeo*. Si no se pronunciaban estas palabras, tampoco había contrato. En vano el acreedor reclamaba el pago de la deuda: el deudor nada debía, pues lo que obligaba al hombre en este derecho antiguo, no era la conciencia ni el sentimiento de lo justo, sino la fórmula sagrada.

Esta fórmula, pronunciada entre dos hombres, establecía un lazo de derecho. Donde no había fórmula, no existía el derecho.

Las formas peregrinas del antiguo procedimiento romano no pueden sorprendernos, si recordamos que el derecho antiguo era una religión; la ley, un texto sagrado; la justicia, un conjunto de ritos. El demandante persigue con la ley, *agit lege*. Por el enunciado de la ley se apodera del adversario. Pero ha de tener cuidado: para tener la ley a su favor, necesita conocer sus términos y pronunciarlos exactamente. Si pronunciaba una palabra por otra, la ley ya no existe y no puede defenderlo. Gayo refiere la historia de un hombre cuyo vecino le había cortado las viñas: el hecho constaba; recitó la ley, pero ésta decía árboles, y él pronunció viñas: perdió el proceso.²³⁵

El enunciado de la ley no era suficiente. Era preciso, además, un acompañamiento de signos exteriores, que eran como los ritos de esa ceremonia religiosa, que se llamaba contrato o procedimiento en justicia. Por eso en cada venta había que emplear el trozo de cobre y la balanza: para adquirir cualquier cosa, había que tocarla con la mano, *mancipatio*; si se disputaba una propiedad, había combate ficticio, *manuum consertio*. De ahí las formas de la liberación, las de la emancipación, las de la acción en justicia y toda la pantomima del procedimiento.

Como la ley formaba parte de la religión, participaba del carácter

²³⁵ Gayo. *Inst.*, IV, 11.

misterioso de toda esta religión de las ciudades. Las fórmulas de la ley se conservaban secretas, como las del culto. Se ocultaban al extranjero, y aun al plebeyo. Y esto, no porque los patricios hubiesen calculado que la posesión exclusiva de las leyes les daría gran fuerza, sino porque la ley, por su origen y naturaleza, pareció durante mucho tiempo un misterio, en el que no se podía estar iniciado sin estarlo antes en el culto nacional y en el culto doméstico.

El origen religioso del derecho antiguo también nos explica uno de los principales caracteres de ese derecho. La religión era puramente *civil*, esto es, especial a cada ciudad: de ella no podía derivarse más que un derecho *civil*. Pero conviene precisar el sentido que esta palabra tenía entre los antiguos. Cuando decían que el derecho era civil, *jus civile*, νόμοι πολιτικοί, no sólo entendían que cada ciudad tenía su código, como en nuestros días cada Estado tiene el suyo. Querían decir que sus leyes sólo tenían valor y efecto entre miembros de una misma ciudad. No era suficiente habitar en una ciudad para quedar sometido a sus leyes y ser protegido por ellas: era preciso ser ciudadano. La ley no existía para el esclavo; tampoco existía para el extranjero. Luego veremos que el extranjero domiciliado en una ciudad no podía ser propietario en ella, ni heredar, ni testar, ni hacer contrato de ninguna especie, ni presentarse ante los tribunales ordinarios de los ciudadanos. Si en Atenas era acreedor de un ciudadano, no podía acudir a la justicia para el pago de la deuda: la ley no reconocía contrato válido para él.

Estas disposiciones del antiguo derecho eran de una lógica perfecta. El derecho no había nacido de la idea de justicia, sino de la religión, y no se concebía fuera de ella. Para que existiese una relación de dere-

cho entre dos hombres, era preciso que entre ellos hubiese ya una relación religiosa, es decir, que profesasen el culto de un mismo hogar y los mismos sacrificios. Cuando no existía entre dos hombres esta comunidad religiosa, tampoco parecía que pudiese existir alguna relación de derecho. Ahora bien, ni el esclavo ni el extranjero participaban en la religión de la ciudad. Un extranjero y un ciudadano podían vivir uno al lado del otro, durante muchos años, sin que pudiera concebirse la posibilidad de establecer un lazo de derecho entre ellos. El derecho sólo era un aspecto de la religión. Sin religión común, no había ley común.

CAPÍTULO XII

EL CIUDADANO Y EL EXTRANJERO

Reconocíase al ciudadano en que tenía parte en el culto de la ciudad, y de esa participación emanaban todos sus derechos civiles y políticos. El que renunciaba al culto renunciaba al derecho. Ya hemos hablado de los banquetes públicos, que eran la principal ceremonia del culto nacional. Pues bien, en Esparta, el que no asistía a ellos, aunque no fuese por culpa suya, dejaba inmediatamente de figurar entre los ciudadanos.²³⁶ Cada ciudad exigía que todos sus miembros tomasen parte en las fiestas de su culto.²³⁷ En Roma era preciso haber estado presente en la ceremonia santa de la lustración para gozar de los dere-

²³⁶ Aristóteles, *Pol.*, II, 6, 21 (II, 7).

²³⁷ Bœckh, *Corp. inscr.*, núm. 3641 b, tomo II, pág. 1131. De igual manera, en Atenas, el nombre que había sido designado para tomar parte en las comidas públicas y no cumplía con este deber, era juzgado y castigado; véase una ley citada por Ateneo, VI, 26.

chos políticos.²³⁸ El hombre que no había asistido, es decir, que no había tomado parte en la oración común y en el sacrificio, no era ciudadano hasta el siguiente lustro.

Si se quiere definir al ciudadano de los tiempos antiguos por su atributo más esencial, es necesario decir que es el hombre que posee la religión de la ciudad. Es aquél que honra a los mismos dioses que ella.²³⁹ Es aquél por quien el arconte o el pitano ofrece el sacrificio de cada día,²⁴⁰ es el que tiene derecho de acercarse a los altares, el que puede penetrar en el recinto sagrado donde se celebran las asambleas, el que asiste a las fiestas, el que forma en las procesiones y se mezcla a las panegirias, el que toma asiento en las comidas sagradas y recibe su parte de las víctimas. Así este hombre, el día en que fue inscrito en el registro de los ciudadanos, juró que practicaría el culto de los dioses de la ciudad y combatiría por ellos.²⁴¹ Véanse los términos de la lengua: ser admitido entre los ciudadanos se expresa en griego con las palabras μετείναι τῶν ἱερῶν, participar de las cosas sagradas.²⁴²

²³⁸ Dionisio, IV, 15; V, 75. Cicerón. *Pro Cæcina*, 34. Veleyo, II, 15. Se admitió una excepción para los soldados en campaña; pero aun entonces era preciso que el censor enviase a tomar sus nombres para que, inscritos en el registro de la ceremonia, fuesen considerados como presentes.

²³⁹ Οὓς ἡ πόλις νομίζει θεοῦ νομίζων (Jenofonte, *Memor.*, I, 1).

²⁴⁰ Sobre los sacrificios que los pitanos celebraban cada día en nombre de la ciudad, véase Antifón, *super choreuta*, 45.

²⁴¹ Καὶ τὰ ἱερὰ τὰ πάτρια τιμήσω... ἀμυνῶ δὲ ὑπὲρ ἱερῶν. La fórmula entera de este juramento se encuentra en Pollux, XIII, 105-106.

²⁴² Decreto referente a los plateos, en Demóstenes, in *Newram*, 104. Cf. *ibidem*, 113: τελετῶν καὶ ἱερῶν καὶ

Al contrario, el extranjero es el que no tiene acceso al culto, aquél a quien no protegen los dioses de la ciudad y que ni siquiera tiene el derecho de invocarlos, pues esos dioses nacionales sólo quieren recibir oraciones y ofrendas del ciudadano; rechazan al extranjero; el acceso a sus templos le está prohibido, y su presencia durante las ceremonias es un sacrilegio. Nos ha quedado un testimonio de este antiguo sentimiento de repulsión en uno de los principales ritos del culto romano: el pontífice, cuando sacrifica al aire libre, debe cubrirse la cabeza, "pues no conviene que ante los fuegos sagrados, en el acto religioso que se ofrece a los dioses nacionales, el rostro de un extranjero se ofrezca a los ojos del pontífice; los auspicios resultarían alterados"²⁴³ Un objeto sagrado, caído momentáneamente en poder de un extranjero, se convertía inmediatamente en profano, y sólo podía recobrar su carácter religioso mediante una ceremonia expiatoria.²⁴⁴ Si el enemigo había tomado una ciudad, y los ciudadanos llegaban a reconquistarla, era preciso, ante todo, que se purificasen los templos y que todos los hogares se apagasen y renovasen: el contacto de los extranjeros los había mancillado.²⁴⁵

Así es como la religión estable-

τιμῶν μετέχειν. Véase también Isócrates, *Panegir.*, 43, y Estrabón, IX, 3, 5.

²⁴³ Virgilio, *En.*, III, 406. Festo, Vº, *Exesto: Lictor in quibusdam sacris clamitabat, hostis exesto*. Sábese que *hostis* se decía del extranjero (Macrobio, I, 17; Varrón, *De ling. lat.*, V, 3; Plauto, *Trinumus*, I, 2, 65); *hostilis facies*, en Virgilio, significa el rostro de un extranjero.

²⁴⁴ *Digesto*, lib. XI, título 6, 36.

²⁴⁵ Puede verse un ejemplo de esta regla, para Grecia, en Plutarco, *Aristides*, 20, y para Roma, en Tito Livio, V, 50.

cía entre el ciudadano y el extranjero una profunda e imborrable distinción.²⁴⁶ Esta misma religión, mientras imperó sobre las almas, prohibió que se comunicase al extranjero el derecho de ciudad. En tiempos de Herodoto, Esparta aún no lo había concedido a nadie, excepto a un adivino, y aun en este caso había sido necesaria la orden formal del oráculo.²⁴⁷ Atenas lo otorgaba a veces, pero; ¡con qué precauciones! Ante todo, se necesitaba que el pueblo reunido votase la admisión del extranjero; pero esto aún no era nada: era preciso que, nueve días después, votase una segunda asamblea en el mismo sentido y en escrutinio secreto, y que resultasen favorables seis mil sufragios, por lo menos; cifra que resultaba enorme si se piensa que era muy raro que una asamblea ateniense reuniese tal número de ciudadanos. En fin, cualquiera de los atenienses podía oponer una especie de veto, atacar el decreto ante los tribunales como atentatorio a las antiguas leyes, y conseguir su anulación. No había, seguramente, otro acto público al que el legislador hubiese rodeado de tantas dificultades y precauciones como a aquél en que se iba a conferir el título de ciudadano a un extranjero; menores eran, con mucho, las formalidades necesarias para declarar la guerra o

²⁴⁶ Esas reglas de los tiempos antiguos se dulcificaron más adelante: los extranjeros obtuvieron el derecho de entrar en los templos de la ciudad y depositar en ellos sus ofrendas. Pero aún quedaron algunas fiestas y sacrificios de los que el extranjero siempre fue excluido. Véase Bœckh, *Corp. inscr.*, núm. 101: Πειραιεῦσι νόμιμον ἔστιν εἰσέναι, ἄλλω δὲ μή.

²⁴⁷ Herodoto, IX, 33-35. Sin embargo, Aristóteles dice que los antiguos reyes de Esparta habían concedido de muy buen grado el derecho de ciudad (*Política*, II, 9, 12).

elaborar una nueva ley. ¿Por qué se oponían tantas dificultades al extranjero que deseaba ser ciudadano? Seguramente no se temía que en las asambleas políticas su voto inclinase la balanza. Demóstenes nos dice el verdadero motivo y el verdadero pensamiento de los atenienses: "Es necesario pensar en los dioses y conservar su pureza a los sacrificios." Excluir al extranjero es "velar por las ceremonias santas" Admitir a un extranjero entre los ciudadanos es "darle parte en la religión y en los sacrificios"²⁴⁸ Ahora bien, para semejante acto el pueblo no se creía completamente libre y se sentía sobrecogido de un escrúpulo religioso, pues sabía que los dioses nacionales rechazaban al extranjero y que los sacrificios quizá fuesen perturbados con la presencia del advenedizo. La concesión del derecho de ciudad al extranjero era una verdadera violación de los principios fundamentales del culto nacional, y por eso la ciudad se mostró al principio tan avara en otorgarlo. Hay que añadir aun que el hombre tan difícilmente admitido como ciudadano, no podía ser arconte ni sacerdote. La ciudad le permitía asistir a su culto, pero presidirlo hubiera sido excesivo.

Nadie podía ser ciudadano en Atenas, si lo era en otra ciudad,²⁴⁹ pues existía una imposibilidad religiosa en ser a la vez miembro de dos ciudades, como ya hemos visto que existía en ser miembro de dos familias. No se podía pertenecer simultáneamente a dos religiones.

La participación en el culto implicaba la posesión de derechos. Como el ciudadano podía asistir al sacrificio que precedía a la asamblea, también podía votar en ella.

²⁴⁸ Demóstenes, *in Neæram*, 89, 91, 92, 113, 114.

²⁴⁹ Plutarco, *Solón*, 24. Cicerón, *Pro Cæcina*, 34.

Como podía hacer los sacrificios en nombre de la ciudad, podía ser pritano y arconte. Poseyendo la religión de la ciudad, podía invocar su ley y observar todos los ritos del procedimiento.

Al contrario, como el extranjero no tenía ninguna parte en la religión, tampoco disfrutaba de ningún derecho. Si entraba en el recinto sagrado que el sacerdote había trazado para la asamblea, se le condenaba a muerte. Las leyes de la ciudad no existían para él. Si había cometido algún delito, se le trataba como a esclavo y se le castigaba sin forma de proceso, pues la ciudad no le debía ninguna justicia.²⁵⁰ Cuando se llegó a sentir la necesidad de tener una justicia para el extranjero, fue preciso establecer un tribunal excepcional. Roma tenía un pretor para juzgar al extranjero (*prætor peregrinus*) El juez de los extranjeros era en Atenas el polemarcha, esto es, el mismo magistrado que tenía a su cargo los cuidados de la guerra y de todas las relaciones con el enemigo.²⁵¹

Ni en Roma ni en Atenas podía ser propietario el extranjero.²⁵² No podía casarse, o al menos no se reconocía su matrimonio; los hijos nacidos de la unión de un ciudadano y una extranjera se reputaban como bastardos.²⁵³ No podía hacer un

²⁵⁰ Aristóteles, *Política*, III, 1, 3. Plátón, *Leyes*, VI.

²⁵¹ Demóstenes, *in Neæram*, 49. Lisias, *in Panicleonem*, 2, 5, 13. Pollux, VIII, 91. Harpocración, Vº πολέμαρχος.

²⁵² Jenofonte, *De vectigal.*, II, 6. El extranjero podía obtener, por favor individual, lo que el derecho griego llamaba ἔγκλησις, y el derecho romano *ius commercii*.

²⁵³ Demóstenes, *in Neæram*, 16. Aristófanes, *Pájaros*, 1652. Aristóteles, *Polít.*, III, 3, 5. Plutarco, *Pericles*, 37. Pollux, III, 21. Ateneo, XIII, 38. Tito Livio, XXXVIII, 36 y 43. Gayo, I, 67.

contrato con un ciudadano; la ley, al menos, no reconocía a tal contrato ningún valor. Al principio, no tenía derecho a ejercer el comercio.²⁵⁴ La ley romana le prohibía heredar de un ciudadano, y hasta que un ciudadano le heredase.²⁵⁵ Se llevaba tan lejos el rigor de este principio, que si algún extranjero obtenía el derecho de ciudadano romano sin que su hijo, nacido antes de esta época, gozase del mismo favor, el hijo se convertía en un extranjero en relación a su padre y no podía heredarle.²⁵⁶ La distinción entre ciudadano y extranjero era más fuerte que el lazo de naturaleza entre padre e hijo.

A primera vista parecerá que se hubiese puesto gran cuidado en establecer un sistema de vejación contra el extranjero. Nada de eso. Al contrario, Atenas y Roma le dispensaban buena acogida y le protegían por razones de comercio o de política. Pero su benevolencia y hasta su interés no podían abolir las antiguas leyes que la religión había establecido. Esta religión no permitía que el extranjero se convirtiese en propietario, porque no podía tener parte en el suelo religioso de la ciudad. No permitía que el extranjero heredase al ciudadano, ni que el ciudadano heredase al extranjero, pues cualquier transmisión de bienes implicaba la transmisión de un culto, y tan imposible era al ciudadano realizar el culto del extranjero, como al extranjero el del ciudadano.

Se podía acoger al extranjero, velar por él, hasta estimarle si era

Ulpiano, V, 4-9, Pablo, II, 9.—Se necesitaba una ley especial de la ciudad para conceder a los habitantes de otra ciudad la *ἐπιγαμία* o el *connubium*.

²⁵⁴ Ulpiano, XIX, 4. Demóstenes, *Pro Phorm.*, 6; in *Eubulidem*, 31.

²⁵⁵ Cicerón, *Pro Archia*, 5. Gayo, II, 110.

²⁵⁶ Pausanias, VIII, 45.

rico u honorable; no se le podía dar parte en la religión y en el derecho. El esclavo, en cierto sentido, era mejor tratado que él; pues el esclavo, miembro de una familia cuyo culto compartía, estaba unido a la ciudad por mediación de su amo y los dioses le protegían. Por eso la religión romana decía que la tumba del esclavo era sagrada, pero no lo era la del extranjero.²⁵⁷

Para que el extranjero significase algo ante la ley, para que pudiese comerciar, contratar, gozar en seguridad de sus bienes, para que la justicia de la ciudad pudiera defenderle eficazmente, era necesario que se hiciese cliente de un ciudadano. Roma y Atenas querían que todo extranjero adoptase un patrono.²⁵⁸ Sometiéndose a la clientela y a la dependencia de un ciudadano, el extranjero quedaba incorporado por esta mediación a la ciudad. Entonces participaba de algunos beneficios del derecho civil y obtenía la protección de las leyes.

Las antiguas ciudades castigaban la mayoría de las faltas cometidas contra ellas despojando al culpable de su calidad de ciudadano. Esta pena se llamaba *ἀτιμία*.²⁵⁹ El hom-

²⁵⁷ *Digesto*, lib. XI, tit. 7, 2; lib. XLVII, tit. 12.

²⁵⁸ Harpocración, *προστάτης*. Pollux, III, 56. Licurgo, in *Leocratem*, 21. Aristóteles, *Polit.*, III, 1, 3.

²⁵⁹ Sobre la *ἀτιμία* en Atenas, véase Esquino, in *Timarchum*, 21; Andócides, de *Mysteriis*, 73-80; Plutarco, *Foción*, 26, 33, 34, 37.—Sobre la *ἀτιμία* en Esparta, Herodoto, VII, 231; Tucídides, V, 34; Plutarco, *Agésilao*, 30. La misma pena se imponía en Roma, expresándola con las palabras *infamia* o *tribu movere*: Tito Livio, VII, 2; XXIV, 18; XXIX, 37; XLII, 10; XLV, 15; Cicerón, *Pro Cluentio*, 45; de *Oratore*, II, 67; Valerio Máximo, II, 9, 6; Ps. Asconio, edición Orelli, pág. 105; *Digesto*, lib. III, tit. 2.

bre que la sufría ya no podía revestir ninguna magistratura, ni formar parte de los tribunales, ni hablar en las asambleas. Al mismo tiempo, se le prohibía la práctica de la religión; la sentencia decía "que ya no entraría en ningún santuario de la ciudad, que ya no tendría el derecho de coronarse con flores en los días en que los ciudadanos se coronan, que ya no pisaría el recinto que el agua lustral y la sangre de las víctimas trazaban en el ágora"²⁶⁰ Los dioses de la ciudad ya no existían para él. Al mismo tiempo perdía todos los derechos civiles; ya no comparecía ante los tribunales, ni siquiera como testigo; agraviado, no le era permitido querrelarse; "se le podía pegar impunemente";²⁶¹ las leyes de la ciudad no le protegían. Para él ya no había ni compra, ni venta, ni contrato de ninguna especie.²⁶² Resultaba un extranjero en la ciudad. Derechos políticos, religión, derechos civiles, lo perdía todo a la vez. Todo esto

Dionisio, XI, 63, traduce *infames* por *ἄτιμοι*, y Dion Casio, XXXVIII, 13, da *tribu movere* por *ἀτιμάζειν*.

²⁶⁰ Esquino, in *Timarchum*, μη ἐξέστω αὐτῷ ἱερωσύνην ἱεράσασθαι, μηδ' εἰς τὸ δημοτέλη ἱερά εἰσίστω, μηδ' ἐν ταῖς κοιναῖς στεφανηφορίαις στεφανούσθω, μηδ' ἐντὸς τῶν τῆς ἀγορᾶς περιρραντηρίων πορευέσθω. Lisias, in *Andocidem*, 24: εἶργεσθαι τῆς ἀγορᾶς καὶ τῶν ἱερῶν.

²⁶¹ Plutarco, *Agésilao*, 30: παῖει ὁ βουλόμενος αὐτοῦς.—Lisias, in *And.*, 24: ὥστε μηδ' ἀδικούμενον ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν δύνασθαι δίκην λαβεῖν.—Demóstenes, in *Midiam*, 92: ἀτιμία νόμων καὶ δικῶν καὶ πάντων στέρησις. El alegato contra Nera, 26-28, indica que el *ἄτιμος* ni siquiera era admitido a deponer ante el juez.

²⁶² En Esparta no podía comprar, ni vender, ni contraer un matrimonio regular, ni casar a su hija con un ciudadano. Tucídides, V, 34. Plutarco, *Agésilao*, 30.

estaba comprendido en el título de ciudadano y se perdía con él.

CAPÍTULO XIII

EL PATRIOTISMO. EL DESTIERRO

La palabra patria significaba, entre los antiguos, la tierra de los padres, *terra patria*. La patria de cada hombre era la parte de terreno que su religión doméstica o nacional había santificado, la tierra donde reposaban los huesos de sus antepasados, y ocupada por sus almas. La patria chica era el recinto familiar, con su tumba y su hogar. La patria grande era la ciudad, con su prítaneo y sus héroes, con su recinto sagrado y su territorio marcado por la religión. "Tierra sagrada de la patria", decían los griegos. No era ésta una vana frase. Este suelo era verdaderamente sagrado para el hombre, pues estaba habitado por sus dioses. Estado, ciudad, patria: estas palabras no eran una abstracción, como entre los modernos; representaban realmente todo un conjunto de divinidades locales, con un culto cotidiano y creencias arraigadas en el alma.

Así se explica el patriotismo de los antiguos, sentimiento enérgico que era para ellos la virtud suprema, a la que se subordinaban todas las demás. Cuanto para el hombre había de más caro se confundía con la patria. En ella encontraba su bien, su seguridad, su derecho, su fe, su dios. Al perderla, lo perdía todo. Era casi imposible que el interés privado estuviese en desacuerdo con el interés público. Platón dice: La patria nos engendra, nos sustenta, nos educa. Y Sófocles: La patria nos conserva.

Tal patria no sólo es para el hombre un domicilio. Que abandone sus santas murallas, que rebase los