

del Creador. Así es que la igualdad que Platon reconoce á la mujer conduce á la más irritante desigualdad. Considerada la mujer como hombre, y siendo necesariamente inferior á éste, el filósofo declara que tiene ménos disposicion para la virtud que el hombre (1). Segun él, la diferencia entre los dos sexos es tan grande, que la mujer parece un intermedio entre el hombre y el animal. Al hablar de la metempsícosis, dice Platon que las almas de los hombres que no han cumplido su destino en esta vida pasan primeramente á cuerpos de *mujeres*, y si esta prueba no es suficiente, á un cuerpo de *animal* (2). Ahora se comprende porqué se ha equivocado Platon tan groseramente respecto del matrimonio; no ve en él más que una institucion para la reproduccion de la especie, y la organiza como si tratara de reglamentar una yeguada.

Todavía admitian los antiguos otra clasificacion en el género humano. Platon se ocupa apenas de los esclavos en su *República*, aún cuando ya en su tiempo se ponía en duda la legitimidad de la esclavitud, segun nos hace ver Aristóteles (3). Ni el filósofo del ideal, ni el filósofo de la realidad han pensado en combatir la esclavitud. Sin embargo, diríase que Platon experimenta una especie de embarazo al tratar este asunto. Observa que muchos esclavos han demostrado más amor que algunos hermanos ó hijos, pero que se dice, por otra parte, que no puede fundarse nada sobre un esclavo; cita el profundo pensamiento de Homero de que «Júpiter priva de la mitad de su alma á los que son reducidos á esclavitud.» Pero no se pregunta si acaso debería imputarse á los amos la degradacion de los esclavos; no advierte que, aún cuando el poeta tenga razon, las leyes que sancionan la esclavitud no la tienen. El filósofo confiesa que solamente con gran trabajo consiente el hombre en prestarse á esta distincion de libre y esclavo, introducida por la necesidad, y aconseja á los amos que traten bien á sus esclavos, principalmente por su propio interes (4). Pero esta última recomendacion prueba que Platon, lo mismo que Aristóteles y que toda la antigüedad, no tenía conciencia del derecho del hom-

(1) PLAT., *Legg.*, VI, 781, B.

(2) IBID., *Tim.*, 531, E; e. 552, B.

(3) ARIST., *Polít.*, I, 2, 3.

(4) PLAT., *Legg.*, VI, 776; D, E; 777, A-E.

bre á la libertad. Así es que él mismo no practica sus consejos de humanidad; las leyes que propone acerca de la esclavitud parecen dictadas por un Espartano para los ilotas: «Si un esclavo en un momento de cólera mata á su amo, los parientes del muerto tratarán á este esclavo como tengan por conveniente. Si un esclavo mata á un hombre libre defendiéndose contra él, quedará sujeto á las mismas penas que el parricida. Si un esclavo hiere á su amo intencionadamente, será condenado á muerte. El que matare un esclavo suyo, deberá purificarse; y el que matare por cólera un esclavo de otro, indemnizará á éste con el doble de su valor» (1).

Al ver á Platon, á pesar de sus vacilaciones, aceptar el derecho más duro respecto de los esclavos, se puede prever cual es la igualdad que establece en su ciudad modelo; es la igualdad en el seno de una aristocracia de hombres libres, la igualdad que dominaba en Esparta. El filósofo dice á sus ciudadanos que han sido formados en el seno de la tierra, ellos, sus almas, y cuanto les pertenece; que deben considerar á la tierra como su madre y tratar á los demas habitantes como á sus hermanos (2). Así, pues, Platon reconoce la fraternidad, pero la limita á los miembros de la ciudad, y en el seno mismo de su república ideal la fraternidad no trae como consecuencia la igualdad. «Todos sois hermanos», dice Sócrates á sus ciudadanos, pero añade: «El dios que os ha formado se ha servido del oro en la composicion de aquellos que han de gobernar á los demas, los cuales son, por consiguiente los más preciosos. Ha usado de la plata en la formacion de los guerreros, del hierro y del bronce en la de los labradores y de los artesanos» (3). Esto es la reproduccion del sistema de las castas. Hay ciertamente un progreso en la *República* de Platon; y es que no admite la trasmisibilidad por herencia de las diversas clases sociales, de modo que el hijo de un labrador puede ser un filósofo. Pero no por esto dejan de ser las clases seres de composicion

(1) PLAT., *Legg.*, IX, 868, A, B; 869, D; 877, E.—Compárense las leyes sobre el esclavo que maltrata á una persona libre (PLAT., *Legg.*, IX, 879, A; 882, A); sobre el esclavo que se apodera de una cosa hallada (ID., XI, 914, B).

(2) IBID., *Rep.*, III, 414, E.

(3) IBID., 415, A.

diversa, y claro es que la fraternidad y la igualdad no existen más que entre seres de la misma naturaleza.

La distribución de los ciudadanos en tres clases presenta además otro peligro que compromete mucho la igualdad. En el fondo, el derecho de los filósofos al gobierno de la ciudad es el principio de la aristocracia, tomando la aristocracia en el sentido griego como sinónimo de gobierno de los mejores. Pero este pretendido gobierno de los mejores degeneró en las ciudades de Grecia en una oligarquía de raza ó de dinero. Nada más natural, porque por la fuerza de las cosas la aristocracia tiene tendencia á perpetuarse por medio de la herencia. ¿Cómo evita Platon este escollo? El remedio que imagina es peor que el mal, pues es la comunidad de las mujeres. La madre no debe conocer á su hijo. Los niños pertenecen al Estado; éste los clasifica con arreglo á las facultades de que Dios los ha dotado. La comunidad de las mujeres tiene una gran importancia en la *República* de Platon; á sus ojos es el medio más seguro de establecer la unidad y la igualdad: «Para que el Estado disfrute de perfecta armonía, dice Sócrates, es preciso que todos tengan interes en las mismas cosas. ¿Qué medio mejor para producir esta solidaridad que la comunidad de las mujeres y de los hijos? Todos los ciudadanos serán parientes; verán hermanos y hermanas en todos aquellos que tengan una edad proporcionada, padres y abuelos en los de mayor edad, hijos y nietos en los más jóvenes. El parentesco de los ciudadanos no será puramente nominal: el legislador exigirá que los actos correspondan á las palabras. Participarán en comun de los intereses de cada uno, que mirarán como personales; su union será tal que se alegrarán y se afligirán todos por las mismas cosas. ¿A qué otra cosa pueden atribuirse tan admirables efectos, más que á la comunidad de las mujeres y de los hijos?» (1).

Hay un parecido singular entre la teoría de Platon y la costumbre de un pueblo bárbaro. Herodoto nos dice que las mujeres son comunes entre los Agatirsos, «á fin de que, estando todos unidos por los lazos de la sangre, y no formando, por decirlo así, más que una sola y misma familia, están exentos de odio y de envi-

(1) PLAT., *Rep.*, v, 462, 463, 464, A.—*C. Tim.*, 18, C, D.

dia» (1). Así, pues, un pueblo medio salvaje y la más elevada filosofía han venido á coincidir en el mismo error! Platon vacila y casi tiembla al proponer su opinion respecto de la comunidad de las mujeres; tiene como un presentimiento de que la posteridad ha de protestar contra esta parte de su doctrina. Es inútil detenernos á demostrar que Platon se equivocó: la conciencia humana ha decidido ya irrevocablemente sobre este punto. Observemos únicamente, que la aberracion del gran filósofo está relacionada con todo su sistema; por desconocer el derecho individual del hombre llega á ver la armonía en esa espantosa confusion. No advierte que su armonía es imaginaria, porque el afecto no puede existir más que en lazos particulares; se borraría por completo en el comunismo de Platon. El filósofo destruye, pues, la individualidad humana, sin conseguir por esto su ideal de unidad. Y es que su ideal es tan falso como el medio de que se sirve para realizarlo.

N.º 3.—La paz y la guerra.

Platon desconoce la igualdad en el interior de la ciudad y la concibe aún ménos en las relaciones de las ciudades entre sí. Todos los pueblos antiguos se creían razas escogidas y trataban á los extranjeros como bárbaros ó como enemigos; los Griegos mismos, aún cuando unidos por los lazos de la sangre, vivían en un estado permanente de guerra entre sí. El filósofo ateniense se eleva por encima de las pasiones de su nacion; tiene un sentimiento profundo de la nacionalidad helénica, pero no tiene conciencia de la unidad humana. Divide la humanidad en Griegos y Bárbaros. Los Griegos son hermanos; son, pues, amigos por naturaleza; si ocurre entre ellos alguna cuestion, es una enfermedad, lo mismo que la discordia que se origina en un Estado. Pero entre Helenos y Bárbaros no hay ningun parentesco, son naturalmente enemigos (2). La idea de division de casta, que ha impedido á Platon

(1) HEROD., IV, 104.

(2) PLAT., *Rep.*, 470, C: φημί γάρ τό μέν Ἑλληνικόν γένος αὐτό αὐτῷ οἰκείον εἶναι καί ἑγγενές, τῷ δέ βαρβαρικῷ ὀνειδῖόν τε καί ἄλλότριον.... Ἕλληνας μὲν ἄρα βαρβαροῖς καί βαρβάρους Ἕλλησι πολεμῆν μαχομένους τε φήσομεν καί πολεμίουσ φῦσαι εἶναι, καί

realizar su ideal de unidad en la *República*, vicia también su teoría de las relaciones internacionales. Sin embargo, la fraternidad que admite entre los Helenos hubiera debido conducirle á la fraternidad de todos los pueblos. Si los Griegos tenían por madre la tierra, lo mismo sucedía á las demás naciones, á menos de creer que la tierra helénica fuese más noble que los demás países. Esto era lo que Platon creía lo mismo que todos los Griegos. En lugar de buscar el origen de los hombres en la tierra, el cristianismo lo pone en Dios, y la unidad en Dios viene á ser la base inquebrantable de la fraternidad humana.

La oposición hostil que establece Platon entre Griegos y Bárbaros conduce lógicamente á un estado permanente de guerra, pero el filósofo retrocede ante la consecuencia de sus principios. Empieza por consignar el hecho de la guerra universal: «Cada Estado, dice, está rodeado de otros Estados que le amenazan sin cesar como las olas» (1). Este horrible espectáculo de devastación y muerte inspiró ya á los antiguos la desconsoladora teoría de Hobbes, de que el hombre es un lobo para el hombre: «Hay, dice Clinias en *las Leyes*, una guerra, que subsiste siempre entre todas las ciudades (2); lo que comunmente se llama paz no lo es más que en el nombre; de hecho, y sin que haya ninguna declaración de guerra, cada ciudad está naturalmente armada siempre contra todas aquellas que la rodean» (3). Los más grandes legisladores, Minos, Licurgo, fundaron sus instituciones en este estado de guerra. Platon, que generalmente se deja arrastrar por su autoridad, niega que el estado natural de los pueblos sea la guerra; combate el espíritu guerrero y la ambición de las conquistas; sostiene que el objeto de la sociedad es la justicia y la paz. ¿Cómo se ha elevado el filósofo sobre el poder abrumador de los hechos? Si los pensadores fuesen lógicos en sus deducciones, Platon hubiera debido estimular á los Helenos á la guerra contra los Bárbaros. La

πόλεμον τὴν ἔχθραν ταύτην κλητέον. Ἕλληνα; δὲ Ἕλλησιν, ὅταν τι τοιοῦτο ὀρωσι, φύσει μὲν φίλου; εἶναι, νοστὴν δ' ἐν τῷ τοιούτῳ τὴν Ἑλλάδα καὶ στασιάζειν καὶ στάσιν τὴν τοιαύτην ἔχθραν κλητέον.

(1) *IBID.*, *Legg.*, VI, 758, A.

(2) *IBID.*, I, 625, E.

(3) *IBID.*, I, 626, A; 625, E.

idea de la unidad absoluta conduce á la monarquía universal. Platon, que sacrifica al Estado los derechos del individuo, no podía vacilar en sacrificar á la unidad del género humano los derechos de las naciones. Pero no se advierte en él ningun vestigio de la ambición que llevó á Alejandro al Oriente. Su ideal es la ciudad, tal como los Griegos la deseaban. Esta tendencia del genio helénico ha salvado al filósofo de los excesos de su doctrina. Reducida á un pequeño espacio, la república ideal de Platon no podía pensar en ser conquistadora. Verdad es que Esparta, á pesar de hallarse circunscrita en reducidos límites, estaba organizada para la guerra; pero el discípulo de Sócrates, el filósofo que consideraba la justicia como la base de todas las relaciones, no podía dar por base de la sociedad la guerra, es decir, la fuerza.

La guerra, dice Platon, es una de las fases del mal: tiene su origen en necesidades artificiales de los hombres, insaciables de riquezas, y en sus malas pasiones; por esto vemos que los tiranos están siempre en guerra (1). Si la guerra nace de los más bajos instintos del hombre, ¿cómo ha de ser el valor guerrero la primera de las virtudes? Según Platon, el valor físico no es más que una parte de la virtud y no la más estimable (2): «hay una virtud más elevada, que se manifiesta en las agitaciones interiores de las ciudades, y que supera al valor del soldado, tanto como la justicia, la templanza y la prudencia unidas á la fuerza superan á la fuerza sola» (3). Debían pasar muchos siglos ántes que la humanidad aceptase esta idea. Apenas Ciceron se atreve á defender la preeminencia de las virtudes civiles sobre las del guerrero (4). La fuerza bruta seguirá pesando sobre los pueblos, y éstos seguirán sufriendo la violencia y admirando á los héroes. Será necesario que los filósofos del siglo XVIII organicen una especie de cruzada contra los conquistadores, para que lleguen los hombres á conocer que hay

(1) *PLAT.*, *Rep.*, II, 373, D, E; VIII, 566, E; 567, A.

(2) *IBID.*, *Legg.*, I, 630, B: «Entre los soldados mercenarios, casi todos insolentes, injustos, inmorales, y los hombres más insensatos, ¿no se encuentran muchos que, según la expresión de Tirteo, se presentan al combate con un continente arrogante y marchan decididos á la muerte?»

(3) *IBID.*, *Legg.*, I, 630, A, B.

(4) Véase el tomo III de mis *Estudios*.

una gloria superior á la del devastador del mundo. Platon tomó la iniciativa de esta reaccion contra el espíritu guerrero. El objeto del legislador, dice, no debe ser extender la dominacion de la ciudad; lo que debe procurar es hacerla muy virtuosa, y por consiguiente muy feliz (1). No piensan así los conquistadores, los cuales sólo tratan de apoderarse de las ciudades y de los reinos; estos son los más injustos de los hombres, porque la mayor injusticia consiste en atentar á la libertad de los demas Estados y reducirlos á esclavitud. Platon presenta como un exceso de los gobiernos despóticos la conducta de los reyes de Persia, «que no piensan más que en aumentar su imperio, y que no tienen inconveniente en destruir ciudades y en tratar á sangre y fuego á las naciones amigas, cuando creen que de hacerlo les puede resultar la más pequeña ventaja» (2).

La *República* de Platon no está organizada para la guerra: «Todo legislador debe encaminar sus leyes á la consecucion del mayor bien; y el mayor bien de un Estado no es la guerra, sino la paz y la benevolencia entre los ciudadanos. Todo el que se proponga como fin principal las guerras exteriores será siempre un mal político y un mal legislador; todo lo relativo á la guerra debe tratarse teniendo presente la paz más bien que subordinar la paz á la guerra» (3). ¿Cómo puede mantenerse la paz en aquella edad de violencia? La *República*, responde el filósofo, disfrutará una paz inalterable si es virtuosa (4). Este modo de conservar la paz parecerá ridículo á los espíritus positivos; pero no olvidemos que estamos en el campo de lo ideal, y que para completar el pensamiento de Platon, debemos suponer todas las ciudades formadas segun el plan de su *República*: ahora bien, si se organizasen los Estados de manera que prevaleciese en ellos la justicia, ¿quién duda que la paz quedaria asegurada? Esta idea no es una utopia. No

(1) PLAT., *Legg.*, v., 742, D.

(2) IBID., *Rep.*, I, 351, B; 348, D.—*Legg.*, III, 697, D.

(3) IBID., *Legg.*, I, 628.—Temistocles y Pericles incurrieron en la censura severa del filósofo por haberse ocupado exclusivamente del engrandecimiento de Atenas. Hasta llega á decir en el *Gorgias* que estos grandes hombres son los autores de los males de la patria.

(4) IBID., *Legg.*, VIII, 829, A.

es alimentar ilusiones el esperar que las pasiones ó los intereses particulares no han de dominar siempre sobre la voluntad de los pueblos. La humanidad avanza hácia una organización social que en el seno de cada Estado da la preponderancia á los intereses generales, á la justicia, al derecho. Esto será la más segura garantía de la paz, la única que puede esperarse de los progresos del género humano. Si se pasa de aquí, se entra ya en el terreno de la utopia. ¿Es posible organizar la humanidad de modo que quede asegurado el derecho entre las naciones como lo está el derecho entre los individuos en el seno de cada Estado? Muchos utopistas lo han creído é imaginado, ya por medio de una monarquía universal, ya de una confederacion general. En Platon se encuentra el germen de esta última idea. En el cuadro que pinta de la célebre Atlántida, supone que los reyes están unidos entre si por una especie de federacion, que se reúnen para resolver sus cuestiones y que les está prohibido hacerse la guerra (1). Si es posible asegurar la paz, ha de ser evidentemente por medio de la asociacion de los pueblos y no por medio de la monarquía universal (2).

Platon no se hace ilusiones respecto de la paz que desea: en la época en que escribía era una utopia más irrealizable que la del abate de Saint-Pierre. Por esto el filósofo cuida de la defensa de su *República* mediante la institucion de una casta de guerreros, y ocupa su pensamiento con los derechos que la guerra concede á los combatientes. La humanidad no es la virtud de la infancia de las sociedades. Comprometidos incesantemente en sangrientas luchas, en las cuales están interesados sus bienes, su libertad, su vida, los hombres contraen costumbres que los hacen insensibles al espectáculo de las atrocidades de la guerra. Los historiadores antiguos refieren las acciones más crueles con una indiferencia que nos indigna. Platon, dotado de un alma de poeta unida á una poderosa inteligencia, fué el primero que hizo oír la voz de la humanidad en medio de la barbárie general. Siendo hermanos los Griegos, no es justo que reduzcan á servidumbre á las ciudades griegas; deben, por el contrario, profesar la máxima de favorecer

(1) CRITIAS, 119, C; 120, C.

(2) Véase la Introduccion del tomo I de mis *Estudios*.

á la nacion helénica á fin de que no llegue á ser esclava de los Bárbaros. La *República* de Platon no tendrá esclavos griegos y aconsejará á todos los Helenos que imiten este ejemplo. Sus guerreros no despojarán á los muertos: «¿No es una bajeza, exclama el filósofo, y una innoble avaricia el despojar á un muerto? ¿No es una gran mezquindad de espíritu, apenas perdonable en una mujer, el considerar como enemigo al cadáver de su adversario, despues que ya ha desaparecido el enemigo, y cuando no queda ya más que el instrumento de que se ha servido para combatir? Absténganse, pues, nuestros guerreros de despojar á los muertos, y concedan al enemigo el permiso para retirarlos.» El filósofo legislador añade: «No llevaremos á los templos de los dioses las armas de los vencidos, sobre todo, de los Griegos, por poco que apreciemos la benevolencia de los demas Helenos. Temeremos más bien profanar los templos, adornándolos con los despojos de nuestros hermanos» (1). Los guerreros de Platon, reconociendo la Grecia como su patria comun, se conducirán en sus cuestiones con los Griegos como quien más adelante ha de reconciliarse con sus adversarios: «Los traerán con dulzura á la razon, sin tratar de castigarlos haciéndolos esclavos ni arruinándolos. Los corregirán como amigos, para hacerlos sabios, y no como á enemigos. Puesto que son Griegos, no devastarán ningun territorio de la Grecia, no quemarán las casas, no tratarán como adversarios á todos los habitantes de un Estado, hombres, mujeres y niños sin excepcion, sino solamente al pequeño número de los que hubieren suscitado la cuestion; por consiguiente, respetando las tierras y las casas de los habitantes, porque el mayor número se compone de amigos, combatirán únicamente hasta que los inocentes que sufren hayan alcanzado venganza de los culpables.» Tal será la conducta de la ciudad de Platon respecto de los enemigos griegos; pero en las guerras con los Bárbaros, «la *República* se conducirá como se conducen hoy los Helenos entre sí» (2).

Si juzgamos esta teoría del derecho de guerra segun los sentimientos del siglo XIX, encontraremos bastante tímidos estos pri-

(1) PLAT., *Rep.*, v, 469, B.-E.

(2) IBID., 470, C-E; 471, A, B.

meros acentos de humanidad; condenaremos la distincion del filósofo ateniense, que recomienda la caridad á los Helenos entre sí, y sanciona con su autoridad la devastacion, la esclavitud y la muerte cuando recae sobre los Bárbaros. Pero, si consideramos que la filosofía desconocia aún el principio de la unidad humana, que un político tratado como utopista no habia conseguido realizar la fraternidad entre los ciudadanos, que la servidumbre era la base de la organizacion social, que la oposicion entre Griegos y Bárbaros era tan grande como la que mediaba entre un hombre libre y un esclavo, comprenderemos que Platon haya creado para los Helenos un derecho de gentes y que no lo haya aplicado á los Bárbaros. Pero aún en la parte incompleta de su doctrina, es el punto de partida de una revolucion. Tal es su teoría internacional; se limita á aconsejar la paz á los Helenos, porque son hermanos; pero pronto crecerá la idea de la fraternidad, y una religion nueva vendrá á decir á los pueblos: «todos sois hermanos, la caridad es vuestra ley suprema. El dogma cristiano no es más que la extension, el desarrollo de la idea de Platon.»

N.º 4. — *Relaciones internacionales.*

Las preocupaciones de la antigüedad dominan tambien al filósofo ateniense cuando trata de las relaciones de los Estados durante la paz. Todos los pueblos antiguos vivian más ó menos aislados; aquel aislamiento, consecuencia del poco vuelo que habian tomado las ideas y los sentimientos, llegó á ser una especie de ideal para los legisladores y los filósofos. A ejemplo de Licurgo, Platon aisló su *República* de las naciones extranjeras; la razon que da es que «el efecto natural del comercio frecuente entre los habitantes de diversos estados es introducir una gran variedad en las costumbres, por las novedades á que dan necesariamente origen estas relaciones con los extranjeros, lo cual es el mayor mal que puede sobrevenir á los Estados regidos por leyes sábias» (1). Esta teoría que han querido practicar Moises, Licurgo y Platon, nacia de que los

(1) PLAT., *Legg.*, XII, 949, E; 950, A.

antiguos ignoraban el principio de la perfectibilidad. Bajo el punto de vista del progreso, es de desear que los pueblos tengan entre sí las más numerosas relaciones, á fin de que el contacto de las costumbres y de las ideas disipe sus preocupaciones y depure sus sentimientos. Pero en las repúblicas de Moisés, de Licurgo y de Platon, no se trataba de progreso; sus leyes eran la expresion de un ideal de sociedad; ¿cómo, pues, aquel ideal habia de admitir cambio ó perfeccionamiento? El filósofo prohíbe toda innovacion en la constitucion que imagina (1), porque la cree perfecta. Por esto mismo trataba de ponerla al abrigo de toda alteracion, impidiendo el contacto con Estados mal gobernados (2). Para impedir la corrupcion de las leyes y de las costumbres, cuida Platon, lo mismo que Licurgo, de prohibir en su *República* todo comercio. El comercio marítimo, sobre todo, es el que le inquieta, porque «trae toda clase de costumbres abigarradas y viciosas; el cebo de la ganancia que ofrece y los comerciantes extranjeros, á quienes atrae de todas partes, dan á los habitantes un carácter falaz, de manera que pierden toda caridad y buena fe entre sí y respecto de los extranjeros» (3). Por esto Platon no quiere que su ciudad esté muy cerca del mar. Por la misma razon no quiere que el país sea tan fértil que haya productos que exportar, y desea que su suelo produzca todo lo necesario á la vida (4). Pudiendo vivir los ciudadanos de su *República* sin necesidad del comercio exterior, Platon lo prohíbe excepto para las necesidades del Estado (5). El filósofo quisiera, á ser posible, prohibir toda especulacion de dinero, toda industria; prohíbe á los ciudadanos el ejercicio de las profesiones mecánicas, so pena de infamia; tampoco deben ocuparse en la agricultura, porque el cultivo de la tierra queda encomendado á los esclavos (6).

(1) PLAT., *Rep.*, IV, 424, B, C.

(2) *IBID.*, *Legg.*, XII, 950, A.

(3) *IBID.*, *Legg.*, IV, 704, D; 705, A.

(4) *IBID.*, 704, B, C; 705, B.—En su antipatia hácia el mar, llega Platon hasta decir que la guerra marítima no desarrolla el verdadero valor y el verdadero mérito; añade que la Grecia debió su salvacion no á la batalla de Salamina, sino á las victorias de Maraton y de Platea (*IB.*, 707, C).

(5) *IBID.*, VIII, 842, D; 847, D, E.

(6) *IBID.*, 846, D, E; 847, A; VII, 806, D.

La antipatia de Platon hácia el comercio procede además de otras ideas. Confiesa que las funciones del comerciante son en sí mismas honrosas; concibe un ideal del comercio que consiste en distribuir de una manera proporcionada á las necesidades de cada uno los bienes de toda especie que de hecho están repartidos sin orden ni igualdad. Los comerciantes que cumplieran esta mision serian los bienhechores de los hombres; si su profesion es considerada como vil, consiste en que para enriquecerse tratan á los ciudadanos como á enemigos ó á cautivos, exigiendo de ellos un rescate exorbitante é injusto (1). Ahora bien, el legislador no debe proponerse por fin la riqueza sino la virtud, y las grandes riquezas son incompatibles con la virtud. «El oro y la virtud son como dos pesos puestos en una balanza, de los cuales no puede subir uno sin que el otro baje» (2). Nada, pues, más opuesto á la nobleza de los sentimientos que los oficios mecánicos y serviles, medios bajos y sórdidos de hacer fortuna. El filósofo proscribió el dinero en su *República* (3).

Para impedir las comunicaciones con los demas pueblos, prohibió Licurgo á los Espartanos los viajes y prohibió también á los extranjeros la entrada en Lacedemonia. Platon no se atreve á ir tan léjos. Aténas se gloriaba de su genio liberal y hospitalario; el filósofo ateniense experimenta alguna repugnancia en abandonar sobre este particular las tradiciones de su patria: «Negar á los extranjeros la entrada en nuestra ciudad y á nuestros ciudadanos el permiso de viajar por el extranjero, es cosa que no puede hacerse absolutamente, y que además pareceria inhumana y bárbara; se nos echaria en cara la odiosa costumbre de rechazar á los extranjeros, y nuestras costumbres serian calificadas de rudas y salvajes. Y no es indiferente el concepto que de nosotros formen las demas

(1) PLAT., XI, 318, B; 319, A.

(2) *IBID.*, *Rep.*, VIII, 550, E.—Compárese el *Evangelio de San Mateo*, XIX, 24: «En verdad os digo que pasará un cable más difícilmente (a) por el ojo de una aguja, que un rico por la puerta del cielo.»—CELSE dice que los cristianos tomaron esta máxima de Platon (ORIGEN., c. *Cels.*, VI, 16).

(3) PLAT., *Legg.*, V, 741, E; 742, A.

(a) Creemos sea un error material de la edicion francesa el haber puesto *difícilmente* en lugar de *fácilmente*. (N. del T.)

naciones» (1). Platon autoriza los viajes, pero con condiciones determinadas por la ley: «Que no se permita á ningun ciudadano salir fuera de su país ántes de la edad de cuarenta años. Además, que nadie viaje en su nombre, sino en nombre del Estado y en calidad de heraldo, embajador ú observador. Los ciudadanos más dignos y más virtuosos serán comisionados para asistir á los sacrificios y á los juegos públicos. A su regreso enseñarán á nuestra juventud que las leyes de las demas naciones son muy inferiores á las de nuestra ciudad» (2). Platon permite, además, los viajes para estudiar las leyes extranjeras y para conferenciar con los grandes hombres. Aquí aparece un sentimiento verdadero de la necesidad de que los pueblos se relacionen; el filósofo olvida su teoría del aislamiento: «Nuestra república, dice, no podrá llegar á la perfeccion en civilizacion y en virtud, si por falta de relaciones con los extranjeros deja de conocer lo que aquellos tengan de bueno. Hay siempre entre la multitud algunos personajes divinos, pocos en verdad, cuyo trato es de un precio inestimable. Los ciudadanos deben ir en busca de estos hombres por tierra y por mar, en parte para consolidar lo que hay de sabio en las leyes de su país, y en parte para rectificar lo que pudiera haber defectuoso» (3). Al regreso de sus viajes, el observador de las costumbres de los otros pueblos dará cuenta al Consejo de lo que haya aprendido respecto de las leyes, de la educacion y la enseñanza de la juventud: «Si no ha mejorado ni se ha hecho más malo, por lo ménos, es de agradecer su celo. Si ha mejorado, se le tributarán grandes elogios. Pero, si resultase que se ha corrompido en sus viajes, le será prohibido el trato con todo el mundo. Si fuese convicto de querer introducir variaciones en la educacion y en las leyes será condenado á muerte» (4).

Hay extrañas contradicciones en la teoría de las relaciones internacionales de Platon. A primera vista es tan exclusivo como Moises; diríase que Dios le ha revelado sus leyes al ver el cuidado que pone en aislar su ciudad modelo de los otros pueblos. Sin em-

(1) PLAT., XII, 950, A, B.

(2) IBID., 950, E; 951, A.

(3) IBID., *Legg.*, XII, 951, A-C.

(4) IBID., 952, A-C.

bargo, no se atreve á admitir las consecuencias de su principio; retrocede ante la prohibicion de los viajes y ante la xenelasia. Trata de conciliar lo que es inconciliable. Podrán viajar los ciudadanos, pero será en nombre del Estado. No nos fijáremos en esta nueva traba puesta á la libertad del individuo que lo une al suelo como el siervo de la Edad Media á la gleba: esto consiste en el vicio general de la teoría platónica. Pero preguntáremos, ¿por qué permite el filósofo los viajes? Si solamente fuese para convencerse de la perfeccion de su ciudad viendo la imperfeccion de las ciudades extranjeras, en rigor lo comprenderíamos; pero Platon supone también que las observaciones de sus viajeros podrán servir para corregir los defectos de su *República*. ¿Luego no es perfecta su *República*? En este caso, ¿por qué aislarla? ¿Sus leyes pueden perfeccionarse! Entonces, ¿por qué se impone pena de muerte al que trate de imponer variaciones? Platon cae de una contradiccion en otra, porque parte de un principio falso.

La xenelasia repugnaba más aún al filósofo ateniense que la prohibicion de viajar. Pero, si impone restricciones á los ciudadanos, con mayor razon tiene que privar de su libertad á los extranjeros. Nos quejamos hoy de las trabas que las medidas de policia ponen á las comunicaciones de los pueblos: compárese nuestra legislacion sobre los pasaportes con las infinitas precauciones que toma Platon en su ciudad ideal, y nos parecerá que comparamos la libertad con la servidumbre. Divide los extranjeros en cuatro clases: «Los primeros son los que viajan para comerciar y enriquecerse. Los magistrados establecidos *ad hoc* los recibirán en los mercados, en los puestos y en los edificios públicos situados extramuros. Cuidarán de que estos extranjeros no intenten nada contra las leyes; no tendrán con ellos más relaciones que las necesarias, y procurarán reducirlas al menor número posible. Los segundos son los que viajan por curiosidad. Para éstos hay hospederías situadas cerca de los templos, en las cuales encuentran generosa hospitalidad. Los encargados del cuidado de los templos cuidarán también de que nada les falte, y de que, despues de haber permanecido un espacio de tiempo razonable para ver y oír las cosas que los han incitado á viajar, regresen sin haber experimentado daño alguno. Los extranjeros de la tercera clase serán reci-