



# **EL ORIGEN DE LAS IDEAS ABSTRACTAS**

**Paul Lafargue**

**¿Y cuáles son los objetivos de clase proletaria?  
Aplastar la resistencia de la burguesía (...)  
Construir el socialismo sobre *las ruinas* del  
capitalismo.”**

V. I. Lenin. “*Las elecciones a la Asamblea Constituyente y la dictadura del proletariado*” Obras completas. Ed. Cartago, Buenos Aires, t. XXX, p. 259



<https://elsudamericano.wordpress.com>



La red mundial de los hijos de la revolución social

# **EL ORIGEN DE LAS IDEAS ABSTRACTAS**

*Idea de la Justicia y el Bien*

(Su origen)

**PAUL LAFARGUE**

(1898)

\*

**Primera Parte:**

**ORIGEN DE LAS IDEAS ABSTRACTAS**

- I. Opiniones Contradictorias sobre el Origen de las Ideas Abstractas**
- II. Formación del Instinto y de las Ideas Abstractas**

**Segunda Parte**

**ORIGEN DE LA IDEA DE JUSTICIA**

- I. *El Talión*: La Justicia Retributiva**
- II. La Justicia Distributiva**

**Tercera Parte**

**ORIGEN DE LA IDEA DEL BIEN**

- I. Formación del Ideal Heroico**
- II. Descomposición del Ideal Heroico**
- III. El Ideal Moral Mercantil**

***El modo de producción de la vida material  
determina en general el desenvolvimiento  
de la vida social, política e intelectual***

Karl Marx

## Primera Parte

# ORIGEN DE LAS IDEAS ABSTRACTAS

### I

#### Opiniones Contradictorias Sobre el Origen de las Ideas Abstractas

En la historia del pensamiento humano ocurre a menudo que desaparecen del campo de la actividad intelectual, hipótesis y teorías, para reaparecer de nuevo después de un olvido más o menos prolongado: entonces son examinadas otra vez con auxilio de los conocimientos acumulados durante el intervalo, acabando en más de una ocasión por ser clasificadas entre el número de las verdades adquiridas.

La teoría de la evolución de las especies, inconscientemente admitida por el salvaje que cree ver en aquellos seres a antecesores suyos dotados de cualidades humanas, científicamente vislumbrada por los pensadores de la antigüedad y del Renacimiento, y genialmente precisada por los naturalistas de fines del siglo XVIII, cayó en tan profundo olvido después del memorable debate entre Geoffroy Saint-Hilaire y Cuvier, que se atribuyó su descubrimiento a Darwin, al hacerla revivir éste en 1859 con la publicación de su obra *Origen de las Especies*. Las pruebas de que en 1831 careció Geoffroy Saint-Hilaire para hacer triunfar su tesis de “la unidad de plan”, habían sido después acumuladas con tal abundancia, que Darwin y sus discípulos pudieron completar la teoría e imponerla al mundo científico.

La teoría materialista del origen de las ideas abstractas ha corrido la misma suerte. Emitida y discutida por los pensadores griegos, presentada nuevamente en Inglaterra por los filósofos del siglo XVII, y en Francia por los del XVIII, al triunfar la burguesía fue eliminada del orden de las preocupaciones filosóficas.

\* \* \*

Al lado de las ideas que corresponden a cosas y a personas, existen otras que no son tangibles, tales como las que se refieren a lo Justo, a lo Verdadero, al Bien, al Mal, al Número, a la Causa, al Infinito, etc. Aún ignorando cómo se realiza el esfuerzo cerebral que transforma la sensación en idea, del mismo modo que desconocemos cómo un dínamo convierte el movimiento en electricidad, no es difícil darse cuenta de que las ideas tienen su origen en los objetos que caen bajo nuestros sentidos, al paso que el origen de las ideas abstractas, que no corresponden a ninguna realidad objetiva, ha sido objeto de estudios que no han dado aún concluyentes resultados.

Los filósofos griegos pretendieron resolver el problema de las ideas abstractas, Zenón, el fundador de la escuela estoica, consideraba el sentido como la fuente de los conocimientos, pero la sensación no se convertía en noción hasta después de haber sufrido una serie de transformaciones intelectuales.

Los salvajes y los bárbaros, que fueron los fundadores de las lenguas latina y griega, adelantándose a los filósofos parece que ya participaron de la convicción de que los pensamientos eran lujos de las sensaciones, pues en griego, *jaca*: “apariencia física de un objeto”, o también, “lo que hiere la vista”, significa *idea*, y que en latín *sapientia*, significa, “sabor de un cuerpo”, o “lo que hiere el paladar”, se convierte en razón.<sup>1</sup>

Platón creía, por el contrario, que las ideas del Bien, del Mal, de lo Bello, etc., eran innatas, inmutables y universales:

“el alma, en su viaje siguiendo a Dios, menospreciando lo que impropriamente llamamos seres y elevando las miradas hacia el solo Ser Verdadero, lo había contemplado y nuevamente se acordaba de lo que había visto” (Fedro).

Sócrates había colocado igualmente encima de la humanidad al Dios natural, cuyas leyes, no escritas en parte alguna, son respetadas no obstante en toda la tierra, aunque los hombres no se han reunido jamás para decretarlas mediante un acuerdo común.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Esta diferencia de apreciación respecto al origen de las ideas, caracteriza a estos dos pueblos que jugaron tan importante papel histórico; uno en la evolución del pensamiento y en su manifestación poética y plástica, y otro en la elaboración del derecho, en la brutal dominación de los hombres y de las naciones y en la organización unitaria del mundo antiguo.

<sup>2</sup> Una de las “leyes no escritas”, de Sócrates, era la inteligencia universal para impedir las relaciones sexuales entre el padre y la madre y sus hijos. Xenofonte, que había recorrido y

Aristóteles no demostraba ser gran entusiasta del derecho natural, del que se burla agradablemente cuando asegura que sólo era inviolable para los dioses. Sin embargo, los inmortales del Olimpo tenían en tan poco este derecho natural, y sus hechos y sus gestos chocaban tan groseramente con la moral en uso entre los mortales, que Pitágoras condenaba al suplicio del infierno a las almas de Homero y de Hesíodo, por haberse atrevido a narrarlos.

Para Aristóteles, el derecho no era universal; en su concepto, no podía existir más que entre personas de igual condición; el padre de familia, por ejemplo, no podía cometer injusticia con su mujer, sus hijos, sus esclavos y toda persona que vivía bajo su dependencia, estando facultado, por tanto, para herirles, venderles y aun matarles sin salirse del derecho. Aristóteles, según costumbre, adaptaba su derecho a las costumbres de su época, y como no concebía la transformación de la familia patriarcal, se veía obligado a erigir sus costumbres en principios del derecho.

que no ignoraba que los magos practicaban este incesto para honrar a la divinidad y para procrear grandes sacerdotes, pretendía que era contrario a la ley natural y divina, porque los hijos nacidos de estas uniones son degenerados; así limitaba la ley del derecho natural de su maestro Sócrates a una simple ley fisiológica, adquirida por la experiencia.

Sócrates no quería recordar que Hesíodo, reproduciendo las leyendas religiosas de la época, da por mujer a Urano a su propia madre Goea, la más antigua diosa, "la madre de todas las cosas", dice Homero. En las religiones de , de y del Egipto, se encuentran casos de incesto divino. Brahma casa a su hija Saravasty, Odín con su hija Frigga, y Amón, en el *papiro Anastasy*, de Berlín, se lisonjea de ser el marido de su madre. Estos mitos, que pueden hallarse en todas las religiones primitivas, tienen un valor histórico: las leyendas y ceremonias religiosas conservan el recuerdo de épocas desde largo tiempo sepultadas en el olvido. El relato bíblico del sacrificio de Abraham y de la comunión cristiana, esta cena simbólica en la cual el devoto come a su Dios hecho hombre, son lejanos ecos de los holocaustos humanos y de los festines canibalescos de los semitas prehistóricos. Para crear sus leyendas religiosas, el hombre emplea el mismo procedimiento que para elaborar sus ideas; sirviéndose, como materiales, de los acontecimientos de su vida cotidiana. En el curso de los siglos, los fenómenos que les dieron origen se trasforman o se desvanecen, pero la forma legendaria o ceremonial, que constituyó su manifestación intelectual, persiste. Basta saber interpretar con cierta sagacidad, para evocar las costumbres de un pasado que se le creía enterrado para siempre.

La costumbre incestuosa de los sacerdotes persas y las leyendas religiosas de pueblos de razas tan distintas, hacen suponer que en época muy lejana las relaciones sexuales entre padres e hijos eran cosa corriente y habitual. A este propósito Engels observa que las primeras tribus salvajes que llegaron a impedirles debieron, por este sólo hecho, adquirir gran poder sobre sus rivales, consiguiendo, por consecuencia, destruirlos o imponerles sus costumbres. Es más que probable, pues, que la prohibición de estos casamientos incestuosos, que ha dado lugar a la costumbre más universalmente conocida, tanto, que Sócrates la creía una de las leyes de su derecho natural, no haya reinado siempre, y que, por el contrario, estas relaciones sexuales se practicasen naturalmente en la especie humana saliendo de la animalidad. Pero habiendo demostrado la experiencia los malos efectos producidos, se debió prohibir, según supone Xenofonte. De igual suerte han debido obrar los criadores de animales domésticos, a fin de obtener buenos productos.

Pero, en vez de conceder a este derecho un carácter universal e inmutable, sólo le daba un valor relativo y limitaba su acción entre personas colocadas sobre la base de un principio de igualdad.

¿Pero cómo se concibe que Platón, cuyo espíritu era tan sutil, que tenía ante sus ojos las mismas costumbres, cuyas ventajas de abolición no concebía, puesto que su *República* ideal introducía la esclavitud, no hubiese participado de la misma opinión respecto a la relatividad de lo Justo?

De unas frases de Aristóteles se ha deducido que Platón, así como los sacerdotes de los misterios sagrados<sup>3</sup> y la mayor parte de los sofistas, no había expuesto en sus escritos toda su filosofía, la cual sólo era revelada a un pequeño número de aventajados discípulos; se supone asimismo que Platón se intimidó ante la condena de Sócrates y ante los peligros que había experimentado Anaxágoras en Atenas, donde había importado la filosofía natural, viéndose obligado a apelar a la fuga para escapar de la muerte.

Esta opinión queda confirmada con una atenta y comparada lectura de los *Diálogos*, de Platón, quien, según hace observar Goethe, se burla a menudo de sus lectores. Lo cierto es, que Platón y alguno de sus discípulos no tenían más que una imperfecta idea de la inmutabilidad de la Justicia.

Arquelao que mereció el calificativo de *naturalista*, negaba el derecho natural y sostenía que las leyes civiles eran los únicos fundamentos de lo Justo y de lo Injusto.

Aristipo mostraba un profundo desprecio hacia el derecho natural y social, y sostenía que el cuerdo debía colocarse por encima de las leyes civiles y permitirse cuanto aquéllas impedían, siempre que pudiese realizarlo con toda seguridad, pues las acciones que aquéllas no permitían, sólo eran malas en la opinión del vulgo, invocada para servir de freno a los tontos.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> También llamada *escuela de misterios*, se trataba de la práctica de distintas formas de cultos ritualistas en la antigüedad. Se consideraba "misterios" a la geometría, la matemática aplicada, la mecánica o la física, cuyos conocimientos, en general, provenían de Egipto y la antigua china, solo eran transmitidos a los iniciados.

<sup>4</sup> Las ideas anarquistas de Aristipo y de la escuela cirenaica han sido reproducidas diversas ocasiones en el transcurso de la historia, pues las han hecho revivir las sectas cristianas en los primeros siglos y durante la Edad Media, y las sectas políticas durante la Revolución inglesa del siglo XVII y durante la Revolución francesa del XVIII, lo propio que los anarquistas de nuestra época, que las propagan. Hablaremos nuevamente de tan interesante asunto en el estudio dedicado a la crisis de la filosofía griega.

Platón; sin tener la audacia de emitir semejantes afirmaciones, demostraba, con sus aficiones pederastas, cuán poco tenía en estima el derecho natural. Este amor *contra natura*, no permitido a los esclavos, constituía un privilegio de los ciudadanos libres y de los hombres virtuosos; en la *República*, Sócrates hace de él una recompensa del valor guerrero.

La querrela sobre el origen de las ideas fue reanudada nuevamente durante los siglos XVII y XVIII en Inglaterra y en Francia, cuando se preparaba para apoderarse de la dictadura social.

“No existen nociones innatas”, –declaraban Diderot y los enciclopedistas–: el hombre viene al mundo como una tabla lisa, sobre la cual los objetos graban sus impresiones con el tiempo.”

La escuela sensualista de Condillac formulaba su famoso axioma:

*“nada existe en el entendimiento que, anteriormente, no haya estado en los sentidos”.*

Buffon aconsejaba reunir hechos para procurarse ideas, que no son más que sensaciones comparadas ó, por mejor decir, *asociaciones de sensaciones*.

Descartes, resucitando el método de introspección y el “*conócete a ti mismo*” de Sócrates y poniendo en práctica el rompecabezas chino de la Escuela Alejandrina: *dado esto, hallar a Dios*, se encerraba en su *yo* para conocer el universo, y de su *yo* hacia partir el principio de la filosofía, según la crítica Vico. Como en “su *yo* purificado de las ideas adquiridas, o, en otros términos, de los prejuicios concebidos desde la infancia por los sentidos, así como de todas las verdades enseñadas por la ciencias”, encontraba Descartes las ideas de substancia, de causa, etc., las suponía inherentes a la inteligencia y no adquiridas por las sensaciones. Según expresión de Kant, las ideas eran universales y necesarias, conceptos racionales cuyo objeto no puede ser proporcionado por la experiencia, sino que deben existir incontrastablemente en nuestro espíritu. Lo sepamos o lo ignoremos, llevamos constantemente juicios precisos y universales; en la más simple de las proposiciones están contenidos los principios de substancia, de causa y de ser.

Leibnitz replicaba a los que, con Locke, afirmaban que las ideas se introducían por medio de los sentidos, que, en efecto, *nada existía en el entendimiento que antes no hubiese pasado por los sentidos, excepto el entendimiento mismo*. El hombre, en su concepto, aportaba al nacer ideas y nociones escondidas en su entendimiento que el encuentro de los objetos exteriores hacían aparecer. *La inteligencia es preformada antes de empezar la experiencia individual*. Además, comparaba las ideas y las nociones anteriores a la experiencia, a las vetas diversamente coloreadas que surcan un bloque de mármol del cual se sirve el hábil escultor para ornamentar las estatuas que labra.

Hobbes, ya antes que Locke había dicho en su tratado sobre *La naturaleza humana* que “todas las nociones del alma habían preexistido en la sensación”, y que las sensaciones son el origen de las ideas, ampliando de este modo la tesis de Arquelaos al sostener en su *De Cive* que era preciso buscar en las leyes una idea de lo Justo y de lo Injusto:

“Ellas nos indican cuando debemos llamar ladrón, asesino, adúltero o calumnioso a un ciudadano, pues no constituye robo el quitar a uno lo que posee, sino lo que le pertenece, debiendo determinar la ley lo que es nuestro y lo que es de los demás. De igual suerte, todo homicidio no es asesinato, como no constituye adulterio el simple hecho de acostarse con una mujer, sino el de tener relaciones íntimas con una mujer cuando la ley impide todo contacto con ella”.

Los patricios de Roma y de Atenas no cometían adulterio fornicando con las mujeres de los artistas; *in quas stuprum non comittitur*, decía la brutal fórmula jurídica, pues estaban consagradas a la corrupción aristocrática.

El hombre que en nuestros días mate a su mujer en Inglaterra, aun sorprendida en flagrante delito de adulterio, será juzgado como un asesino vulgar, mientras que en Francia, lejos de ser castigado es admirado como un héroe que ha sabido vengar su honor puesto en peligro por su señora esposa. El curso de un río basta para transformar un crimen en un acto virtuoso, decía con Pascal, el escéptico Montaigne.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> *Ensayos*, lib. II, cap. XIII

Locke pretendía que las ideas tenían dos procedencias: la *sensación* y la *reflexión*; Condillac eliminaba la doctrina del filósofo inglés de estas fuentes, la reflexión, no conservando más que la *sensación*, que transformaba en *atención, comparación, análisis, razonamiento*, y en último término en *deseo* y *voluntad*. Su ex discípulo Maine de Biran prescindía de la *sensación*, y adoptando el método de Descartes, que lo sacaba todo de un yo, como de un pozo, hallaba en el *entendimiento* el punto de partida de las ideas. Las nociones de *causa* y de *substancias*, decía, son en nuestro espíritu anteriores a los dos principios que las contienen: primero pensamos en nosotros mismos, en el conocimiento de *causa* y de *substancia* que somos; una vez estas ideas adquiridas, la inducción las transporta fuera de nosotros y nos hacen concebir *causas* y *substancias* en todas partes donde existen *fenómenos* y *cualidades*.

El principio de *causa* y de *substancia* se reduce, pues, a no ser más que un fenómeno, o más bien, a una *ficción* de nuestro *entendimiento*, según la frase de Hume. El *método de introspección* de Descartes y de Sócrates, del cual los espiritualistas burgueses abusan tan liberalmente, conduce, de una parte, al escepticismo y de otra a la impotencia, pues como dice Maudsley:

“pretender alumbrar las profundidades de la actividad psicológica en medio de la conciencia individual, equivale a querer alumbrar el universo con una cerilla”.

La victoria definitiva de la burguesía en Inglaterra y en Francia imprimió una completa revolución en la concepción filosófica. Las teorías de Hobbes, de Locke y de Condillac, después de haber mantenido alto el pabellón, fueron destronadas; no se quiso ni discutirías y sólo se hacía mención de ellas reproduciendo algunos fragmentos truncados y falsificados, como ejemplos de las aberraciones en que cae el espíritu humano cuando abandona el temor de Dios. La reacción llegó tan lejos, que bajo el mismo Carlos X la filosofía de los *sofistas del espiritualismo* fue tenida por demasiado revolucionaria, tratando hasta de impedir su enseñanza en los colegios.<sup>6</sup> triunfante restauró sobre el altar de *su Razón* las

<sup>6</sup> “En estos últimos tiempos, (escribe en 1828 el profesor de filosofía Ph. Damiron), el poder ha colocado el estudio de la filosofía a la época de la escolástica... Se ha ordenado que las lecciones sean dadas en latín, empleando la antigua argumentación; esta orden se cumple en la mayor parte de nuestros centros de enseñanza... Se filosofa en latín, de un extremo a otro de Francia, con el ceremonial y la etiqueta del antiguo silogismo. ¿Y sobre qué se

verdades eternas y el espiritualismo más vulgar. La Justicia, que los filósofos de Grecia, de Inglaterra y de Francia habían reducido a razonables proporciones, que la acomodaban a las circunstancias del medio social donde se manifestaba, se convirtió en un principio necesario, inmutable y universal.

“La Justicia, —escribe uno de los académicos más sofistas de la filosofía burguesa—, es invariable y presente siempre, aunque sólo se percibe por grados en el pensamiento humano y en los hechos sociales. Los límites de su campo de acción se ensanchan siempre y no se estrechan nunca, pues ninguna potencia humana es bastante para hacerle perder el terreno adquirido”.

Los enciclopedistas se habían lanzado con tal entusiasmo revolucionario a la investigación de los orígenes de las ideas, que esperaban descubrirlos interrogando la inteligencia del niño y del salvaje;<sup>7</sup> pero la nueva filosofía rechazó con desdén estas investigaciones, susceptibles de conducir a peligrosos resultados.

“Descartemos ante todo la cuestión de origen, dice Víctor Cousín, el maestro sofista, en su *estudio sobre lo Verdadero, lo Bello y lo Bueno*. La filosofía del último siglo se complacía demasiado en dedicarse a este género de investigaciones. ¿Cómo pedir la luz a la región de las tinieblas y la explicación de la realidad a una hipótesis? ¿Por qué remontar a un pretendido estado primitivo para darse cuenta de un estado presente que puede estudiarse en sí mismo? ¿Por qué investigar lo que haya podido ser en germen lo que puede percibirse y lo que se trata de conocer terminado y perfecto?...

filosofa? Sobre las tesis de la escuela y sobre los objetos que les corresponden, es decir, se argumenta sobre la lógica, la metafísica y la moral.”

<sup>7</sup> *Société des observateurs de l'homme*, de la que formaban parte Cuvier, el alienista Pinel, el filósofo Gerando, el jurisconsulto Portalis, etc., votaba en 1800 un premio de 600 francos para el estudio siguiente: “Determinar, por la observación diaria de uno o de varios niños de cuna el orden en el cual las facultades físicas, intelectuales y morales se desarrollan y hasta qué punto este desenvolvimiento es secundado o contrariado por la influencia de los objetos y de las personas que rodean a los niños”. En la misma sesión se dio lectura al acta de otra celebrada el 30 de abril, donde de Gerando llevó unas consideraciones acerca de los métodos que deben seguirse en la observación de los pueblos salvajes. Otro miembro dio cuenta de un estudio sobre la infancia de Massieu, sordo y mudo de nacimiento.

La *Société* se había interesado mucho en la observación del joven salvaje del Aveyron, conducido a París a fines del año 1500: tres cazadores lo hallaron en una selva, donde vivía desnudo, nutriéndose de bellotas y de raíces; parecía tener unos diez años.

Negamos en absoluto que sea preciso estudiar la naturaleza humana en el famoso salvaje del Aveyron o en otros de las islas de Oceanía o del continente americano... El hombre verdadero, es el hombre perfecto en su género; la verdadera naturaleza humana llegada a su mayor desenvolvimiento, como la verdadera sociedad es asimismo la sociedad perfeccionada... Separemos los ojos del niño y del salvaje, para fijarlos sobre el hombre real y acabado”<sup>8</sup>

El Yo de Sócrates y de Descartes debía conducir fatalmente a la adoración del Burgués, ‘el hombre perfecto en su género’, ‘real’, ‘acabado’, el arquetipo de la naturaleza humana llegada a su completo desarrollo y a la consagración de la sociedad burguesa, el orden social perfeccionado, fundado sobre los principios eternos e ‘inmutables’ del ‘Bien’ y de lo ‘Justo’.

Es tiempo ya de conocer lo que valen esa *justicia* y esas *verdades eternas* del espiritualismo burgués, y de reanudar el debate acerca del origen de las ideas.

<sup>8</sup> Lecciones XV y XVI.

## II

### Formación del Instinto y de las Ideas Abstractas

Puede aplicarse al instinto de los animales lo que los filósofos espiritualistas dicen de las *ideas innatas*.

Las bestias nacen con una predisposición orgánica, con una *preformación intelectual*, –según la frase de Leibnitz–, que les permite cumplir espontáneamente, sin pasar por escuela alguna de la experiencia, los actos más complicados, necesarios a su conservación individual y a la propagación de la especie. Esta *preformación* no es en ninguna parte tan notable como entre los insectos que sufren metamorfosis (mariposas, libélulas, etc.); a medida que se operan estas transformaciones adoptan diferentes géneros de vida en rigurosa correlación con cada una de las nuevas formas que revisten. Sebastián Mercier tenía razón cuando declaraba que “el instinto era una idea innata”.<sup>9</sup> No aceptando los espiritualistas que el instinto podría ser el resultado de la lenta adaptación de una especie animal a las condiciones de su medio natural, deducen que el instinto “es un regalo de Dios”. El hombre no ha titubeado jamás en poner fuera de su alcance las causas de los fenómenos que se escapan a su comprensión.

<sup>9</sup> El día 7 de abril de 1800, S. Mercier daba en el París que acababa de salir de la Revolución una primera conferencia sobre las ideas innatas, “para destronar a Condillac, Locke y su metafísica”. Se atribuye a Royer Collard el primer despertar de la filosofía espiritualista, completamente fuera de moda desde hace medio siglo. Este honor, si honor hay en ello, pertenece a este espíritu desequilibrado que oponía Kant a los enciclopedistas y se proponía refutar a Newton, “ese anatomista de la luz, que no pudo imaginar nada más ridículo que hacer dar vueltas a la tierra, como una pava ante el foco solar”. El espiritualismo burgués no podía tener en Francia más digno representante.

Las conferencias de Mercier hacían sensación y asistía a ellas un público numeroso.

La *Décade philosophique* de 10 de abril da cuenta de la conferencia sobre las ideas innatas: “Las admito, empezó diciendo, y en esto obedezco a mi razón íntima... El hombre piensa independientemente de los objetos y de los sentidos... Las *ideas innatas* lo explican todo. El cuadro de las ideas de un hombre sería el cuadro de las verdades celestes... El *instinto* es una *idea innata*...” Mercier tenía un precedente; el célebre decreto de Robespierre, que restablecía a Dios como a un simple comisario de policía expedientado.

Art. I. El pueblo francés reconoce la existencia del ser supremo y de la inmortalidad del alma.

Art. IV. Se instituirán fiestas para llamar al hombre al pensamiento de la divinidad y a la dignidad de su ser.

Un himno recitado al final de la *fiesta de la Restauración del ser supremo*, después del discurso de Robespierre, precedía el fin del ateísmo.

Pero el *instinto* no es, como la 'Justicia' de los *sofistas del espiritualismo*, una facultad inmutable, no susceptible de ninguna modificación, de ninguna desviación. Los animales domésticos han modificado más o menos los *instintos* que Dios, 'en su inagotable bondad', otorgó a sus salvajes antecesores. Los pollos y los ánades de nuestros corrales han perdido casi por completo el *instinto* del vuelo, que resulta inútil en el medio artificial en que el hombre les ha colocado desde hace algunos siglos. El instinto acuático ha llegado a ser olvidado a los ánades de Ceilán, a los cuales hay que perseguir y fustigar para hacerles penetrar en el agua. Diversas razas de gallinas han sido despojadas del instinto de la maternidad, y aunque excelentes ponedoras, no piensan jamás en cubrir sus huevos. Habiendo sido los becerros quitados de sus madres durante varias generaciones en algunas regiones de Alemania desde el momento de haber nacido, se observa en las vacas un notable decrecimiento del instinto maternal. Giard supone que una de las primeras causas de este instinto en los mamíferos es la necesidad de desembarazarle de la leche que entumece y causa dolor en los pechos. Otro naturalista demuestra que el instinto constructor de nido de la espinocha no debe atribuirse a Dios, sino a una inflamación temporal que experimenta la planta durante la estación amorosa.

No es necesario un largo período de tiempo para alterar el instinto mejor arraigado. Romanes cita el caso de una gallina a la que se hizo empollar tres veces consecutivas huevos de ánade y que llevaba conscientemente al agua verdaderos polluelos que se le había permitido cuidar. El hombre ha alterado los instintos de la raza canina; según han sido sus necesidades la ha dotado de nuevos instintos o los ha suprimido. El perro en estado salvaje no ladra; todos los perros de este género son mudos; el hombre civilizado ha dado al perro el instinto de ladrar, suprimiéndolo después en algunas razas.

El hombre puede estudiar en sí mismo la formación del instinto. El hombre no puede aprender, corporal o intelectualmente, sin una determinada tensión cerebral, que disminuye a medida que el estudio se va convirtiendo en costumbre.

Por ejemplo, cuando se empieza a estudiar el piano, debe vigilarse atentamente el juego de las manos y de los dedos, para dar exactamente en la nota deseada, pero con el hábito se llega a tocar mecánicamente, sin necesidad de mirar el teclado y hasta teniendo el pensamiento en otra parte.

De igual manera, cuando se estudia una lengua extranjera debe tenerse constantemente puesta la atención en las palabras, los artículos, preposiciones, adjetivos, verbos, etc., etc., que se conocen instintivamente a medida que se va familiarizando con la nueva lengua.

El cerebro y el cuerpo del hombre y del animal tienen la propiedad de transformar en actos automáticos lo que primitivamente era deseado y constituía el resultado de una atención continuada. Si no poseyese la facultad de automatizarse, el hombre sería incapaz de recibir una educación física e intelectual; si se viese obligado a vigilar sus movimientos para hablar, para andar, comer, etc., etc., permanecería en una eterna infancia. La educación enseña al hombre a prescindir de su inteligencia, y tiende a transformarle en una máquina siempre más complicada: la conclusión es paradójal.

El cerebro de un adulto es más o menos automatizado según sea el grado de su educación y de su origen; las nociones abstractas elementales, de causa, de número, de substancia, de ser, de justicia, etc., le son tan familiares como el comer y el beber, y ha perdido todo recuerdo de la manera como las adquirió, pues el hombre civilizado hereda al nacer el hábito tradicional de adquirirlas a la primera ocasión. Pero esta tendencia a adquirirlas es la resultante de una progresiva experiencia ancestral prolongada durante miles de años.

Sería ridículo suponer que las ideas abstractas han germinado espontáneamente en la cabeza humana, como lo sería el pensar que la bicicleta o toda otra máquina del tipo más perfeccionado han sido construidas al primer intento tales como las vemos en la actualidad. Las ideas abstractas, lo propio que el instinto de los animales, se han formado gradualmente en el individuo y en la especie. Para conocer los orígenes, no sólo es necesario analizar la manera de pensar del adulto civilizado, según lo hacía Descartes, sino que, como lo entendían los enciclopedistas, precisa examinar

la inteligencia del niño y remontar el curso de las edades para estudiar la del bárbaro y la del salvaje, como importa hacer cuando se quieren hallar los orígenes de nuestras instituciones políticas y sociales, de nuestras artes y de nuestros conocimientos.

\* \* \*

Los sensualistas del siglo último, al hacer del cerebro una tabla lisa, lo que constituía una manera radical de renovar la “purificación” de Descartes, olvidaban este hecho, de importancia capital: que el cerebro del civilizado es un campo trabajado desde siglos y sembrado de nociones y de ideas por miles de generaciones y que, según la exacta expresión de Leibnitz, está preformado antes que la experiencia individual haya empezado a manifestarse. Debe admitirse que el hombre posee la facultad de la coordinación molecular, destinada a dar nacimiento a un número considerable de ideas y de nociones: esto permite explicar que hombres extraordinarios como Pascal hayan podido hallar por sí mismos series de ideas abstractas, tales como los teoremas del primer libro de Euclides, que sólo han podido ser elaborados por una larga serie de pensadores. Como quiera que sea, lo exacto es que el cerebro posee tal aptitud para adquirir determinadas nociones e ideas elementales, que ni se percibe del hecho de su adquisición.

El cerebro no se limita solamente a recibir las impresiones procedentes del exterior por medio de los sentidos, sino que hace de sí mismo un trabajo molecular, que los fisiólogos ingleses denominan *cerebración inconsciente*, que le ayuda a completar sus adquisiciones y hasta a hacer de nuevas sin pasar por la experiencia. Los alumnos sacan partido de esta preciosa facultad cuando aprenden imperfectamente sus lecciones antes de acostarse, dejando al sueño el cuidado de fijarlas en la memoria.

El cerebro está, además, lleno de misterios: es un mundo desconocido, que apenas empiezan los fisiólogos a explorar. Es cierto que posee facultades que a menudo no hallan aplicación en el medio en que el individuo y su grupo social evolucionan; estas facultades, no pueden ser, pues, la resultante de la acción directa del medio exterior sobre el cerebro, sino la de su acción sobre otros órganos, que a su vez accionan sobre los centros nerviosos.

Goethe y Geoffroy Saint-Hilaire designaban este fenómeno con el nombre de “balanceo de las ideas”. He aquí dos ejemplos históricos:

Los salvajes y los bárbaros son capaces de realizar un número de operaciones intelectuales más considerable que el que efectúan en su vida diaria: durante centenares de años los europeos han transportado de las costas del África, de las colonias, miles de negros salvajes y bárbaros, separados de los civilizados por siglos de cultura. No obstante, al cabo de muy poco tiempo se asimilaban las costumbres de la civilización. Cuando los jesuitas emprendieron su educación, los guaraníes del Paraguay erraban desnudos por las selvas, no teniendo otras armas que el arco y la maza de madera y no conociendo más que el cultivo del maíz. Su conocimiento era tan rudimentario, que no podían contar más allá de 20, debiendo servirse para ello de los dedos de las manos y de los pies. Sin embargo, los jesuitas hicieron de aquellos salvajes obreros hábiles, capaces de realizar trabajos difíciles, tales como órganos complicados, esferas geográficas, pinturas y esculturas decorativas, etc..

Esas artes y oficios, con las correspondientes ideas, no existían en estado innato en las manos y en el cerebro de los guaraníes, sino que fueron vertidas por los jesuitas. De lo cual se deduce que si bien al comienzo los guaraníes eran incapaces por propia iniciativa de realizar descubrimientos, se hallaban, en cambio, maravillosamente predispuestos o *preformados*, (según el término de Leibnitz), para adquirirlos.

Es igualmente exacto que el salvaje es tan extraño a las nociones abstractas de los civilizados como a sus artes y oficios, lo que prueba la ausencia en su lengua de términos a propósito para expresar ciertas ideas generales. ¿Cómo, pues, las nociones y las ideas abstractas que son tan familiares al hombre civilizado han penetrado en el cerebro humano? Para resolver este problema, que ha preocupado tanto al pensamiento filosófico es preciso, como los enciclopedistas, penetrar por la puerta abierta por Vico e interrogar el lenguaje, el más importante si no el primer modo de manifestación de los sentimientos y de las ideas;<sup>10</sup> el lenguaje juega un papel tan

<sup>10</sup> Vico, en el prefacio de su opúsculo sobre *l'Antique sagesse de l'Italie*, dice: “He decidido encontrar en los orígenes de la lengua latina, la antigua sabiduría de Italia... Buscaremos en el mismo origen de las palabras, cual ha sido su *filosofía*”.

importante, que el cristiano de los primeros siglos, reproduciendo la idea de los hombres primitivos, dice: “*el verbo es Dios*”, y que los griegos designan por el mismo nombre, *logos*, la palabra y el pensamiento, y que del verbo *hablar* derivan el *hablarse a sí mismo*, el *pensar*.

En efecto, la cabeza más abstracta no puede pensar sin servirse de palabras, sin hablarse mentalmente; si de hecho no lo hace como los niños, son muchos los adultos que balbucean lo que piensan. El lenguaje ocupa un lugar demasiado grande en el desenvolvimiento de la inteligencia, para que la formación etimológica de las palabras y sus significaciones sucesivas no reflejen las condiciones de vida y el estado mental de los hombres que las han creado y empleado.

Un hecho llama la atención: a menudo una misma palabra está empleada para designar una idea abstracta y un objeto concreto. Las palabras que en las lenguas europeas significan bienes materiales y una línea recta, quieren indicar asimismo el ‘Bien moral’ y el Derecho, *lo Justo*.

El hecho es poco conocido y por eso tan digno de ser observado; lo propio ocurre en los fenómenos que se realizan a diario; no se ven porque se cierra los ojos no queriéndolos ver. No obstante, vale la pena preguntarse cómo el lenguaje vulgar y el lenguaje filosófico y jurídico han podido reunir bajo la misma palabra lo material y lo ideal, lo concreto y lo abstracto.

Dos problemas se plantean al llegar a este punto:

¿Lo abstracto y lo ideal han descendido hasta lo concreto y hasta la materia, o la materia y lo concreto se han transformado en ideal y en abstracción? ¿Cómo se ha realizado esta metamorfosis?

La historia de las significaciones sucesivas de las palabras resuelve la primera dificultad: demuestra el significado concreto precedente, siempre el significado abstracto.

El lazo que une el sentido abstracto al sentido concreto, no es siempre evidente. Así es difícil percibir a la primera ojeada como el espíritu humano ha podido unir esto a la *idea abstracta de Ley*, la *línea recta* a la idea de *lo Justo*, la parte de un *invitado* en un festín al *Destino*. Ya pondremos de manifiesto los lazos que unen estos diferentes significados de momento sólo importa señalar el hecho.

El espíritu humano emplea comúnmente el mismo método de trabajo, a pesar de la diversidad de objetos sobre los cuales opera; por ejemplo, el medio que ha seguido para transformar los sonidos en vocales y en consonantes es el mismo que ha empleado para elevarse de lo material a lo abstracto. El origen de las letras le parece tan misterioso al obispo Mallinkrot, que en su *De arte typographica*, para quedar tranquilo de espíritu atribuye su invención a Dios, que ya era el autor responsable del *instinto* y de las *ideas abstractas*.

Pero las investigaciones de los filósofos han arrancado una a una las vendas que cubrían el misterio alfabético; han demostrado que las letras no habían caído totalmente formadas del cielo, sino que el hombre sólo había llegado gradualmente a representar los sonidos por consonantes y por vocales. Queremos mencionar las primeras etapas recorridas, por ser útiles a nuestra demostración.

El hombre debuta por la escritura figurativa; representa un objeto, por su imagen, y un perro, por el dibujo de un perro; pasa después a la escritura simbólica y figura la parte por el todo, la cabeza de un animal, por el animal entero; luego se eleva a la escritura metafórica, dibuja un objeto teniendo alguna semejanza real o supuesta con la idea que pretende expresar, la parte anterior de un león, para significar la idea de prioridad, un codo para la Justicia y la Verdad, un buitres para la maternidad, etc.

El primer ensayo fonético se hace por medio de jeroglífico; se representa un sonido por la imagen de un objeto que tenga el mismo sonido; los egipcios, llamando *deb* a la cola de un cerdo, figuraron el sonido *deb* por la imagen de la cola, convertida en una especie de trompeta de puerco; reteniendo después un número determinado de imágenes más o menos modificadas, no ya por el valor fonético de algunas sílabas, sino simplemente por el de la sílaba inicial.<sup>11</sup>

La escritura había de pasar fatalmente por la etapa metafórica, puesto que el hombre primitivo piensa y habla con metáforas. Los pieles rojas de América, para decir que un guerrero es valiente, dicen: “*es como el oso*”; un hombre de mirada penetrante “*es como*

<sup>11</sup> F. Lenormand. *Essais sur la propagation del alphabet pheniti en parmi les peuples del ancien monde*.

el *águila*”; para afirmar que ha sido olvidado un ultraje se declara que “*ha quedado enterrado bajo tierra*”.

Estas metáforas son a veces indescifrables para nosotros; así nos es difícil comprender como los egipcios han podido representar en sus jeroglíficos la Justicia y la Verdad por el codo y por el buitre.

Nos proponemos dilucidar la metáfora del buitre; la otra será objeto del siguiente artículo.

La familia matriarcal ha tenido en Egipto una longevidad extraordinaria; constan asimismo en sus mitos religiosos muchos rasgos del antagonismo de los dos sexos, luchando uno de ellos para conservar su elevada posición dentro de la familia, y el otro para desposeerla.

El egipcio, lo mismo que Apolo en las *Euménides* de Esquilo, declara que es el hombre quien llena la función importante en el acto de la generación, y que la mujer, “como la cápsula de un fruto, no, hace más que recibir y nutrir su germen”; pero la mujer egipcia le devuelve el cumplido, jactándose de concebir sin el concurso del hombre. Así la estatua de Neith la diosa Madre, “la soberana de la región superior” llevaba en Sais, según afirma Plutarco, esta arrogante inscripción:

“Yo soy todo lo que ha sido, todo lo que es, y lo que será; nadie ha levantado mis ropas, y el fruto que he dado a luz ha sido el sol”.

Su nombre, entre otros signos, tiene por emblema el buitre y la primera letra de la palabra *Madre*.

Los jeroglíficos de Horapollon nos demuestran que los egipcios creían que en la especie de los buitres no existían machos, y que las hembras eran fecundadas por el viento; atribuían a este pájaro, considerado entonces en todas partes como feroz y voraz, una ternura maternal tan extremada, que suponían se desgarraba el pecho para nutrir a sus pequeñuelos.

Así, después de haber hecho del pájaro de Neith, a causa de su extraña condición simbólica engendradora, la diosa Madre, que ha procreado sin concurso de varón, la convirtieron en símbolo de la Madre y de la Maternidad.

Este ejemplo característico ofrece una idea de los rodeos realizados por el espíritu humano hasta haber conseguido presentar sus ideas abstractas por imágenes de objetos reales y efectivos.

Puede entenderse así, que en la escritura metafórica y emblemática la imagen de un objeto material se convierte en símbolo de una idea abstracta, y que una palabra creada para designar un objeto o uno de sus atributos acabe por servir para designar una idea abstracta.

\* \* \*

En la cabeza del niño y del salvaje, “el niño del género humano”, según la expresión de Vico, no existe más que imágenes de objetos determinados: cuando el pequeño dice *muñeca*, no se refiere a cualquier *muñeca*, sino a una determinada, que ha tenido en sus manos o que ya le ha sido mostrada, y si se le presenta otra llega a rechazarla con cólera. Así cada palabra es para él un nombre propio, el símbolo del objeto con el cual ha estado en contacto. Su lenguaje, así como el del indígena, no posee términos genéricos, abarcando una clase de objetos de la misma naturaleza, sino series de nombres propios; del mismo modo las lenguas indígenas no poseen vocablos para las ideas generales, tales como hombre, cuerpo, etc., y para las ideas abstractas de tiempo, de causa, etcétera; las hay también que carecen del verbo ser.

El tasmaniano tenía una abundancia de vocablos para cada árbol de diferentes especies, pero ningún término para decir *árbol* en general; el malayo no posee ningún vocablo equivalente a *color*, en abstracto, aunque tenga palabras para cada color; el abipón no tiene palabras para expresar *hombre*, *cuerpo*, *tiempo*, etc., y no posee el verbo ser, no diciendo: yo soy abipón, sino, “yo-abipón”.

Pero poco a poco, el niño y el hombre primitivo extienden el nombre y la idea de las primeras personas y cosas que conocieron a todas las personas y cosas que presentan con ellas semejanzas reales o ficticias, elaborando de este modo, por la vía de analogías y comparaciones, ideas generales, abstractas, abarcando grupos de objetos más o menos extensos, y algunas veces el nombre propio de un objeto llega a ser el término simbólico de la idea abstracta representando el grupo de objetos que tiene analogías con el objeto por el cual el vocablo había sido formado.

Platón pretende que las *ideas generales* así obtenidas, que clasifican los objetos sin tener en cuenta sus diferencias individuales, son “esencias de origen divino”. Sócrates, en el libro X de *La República*, dice: que la “idea de lecho” es una esencia de creación divina, porque es inmutable, siempre igual a sí misma, mientras que los lechos creados por los ebanistas difieren todos entre sí.

El espíritu humano ha comparado frecuentemente los objetos más distintos, aunque no tuvieran entre sí más que un vago punto de semejanza; así, por un procedimiento de antropomorfismo, el hombre ha tomado a sus propios miembros por término de comparación, como lo prueban las metáforas que perduran en los idiomas modernos, aunque las mismas datan de los albores de la humanidad, tales como “*entrañas de la tierra*”, “*vena de una mina*”, “*corazón de un roble*”, “*diente de una sierra*”, “*hueso de una fruta*”, “*garganta de una montaña*”, “*brazo de un río*”, etcétera.

Cuando la idea abstracta de medida se presenta en su mente, toma por unidad su pie, su mano, su dedo, sus brazos (por ej.: *orgyía*, medida griega igual a dos brazos extendidos). Toda medida es una metáfora; cuando se dice que un objeto tiene tres *pies* y dos *pulgadas*, eso significa que es tan largo como tres *pies* y dos *pulgares*. Pero con el desarrollo de la civilización fue forzoso recurrir a otras unidades de medida: así los griegos tenían el *Stadion*, la longitud recorrida por los corredores a pié en los juegos olímpicos, y los latinos el *jugerum*, la superficie que se podía labrar durante un día, un *jugum* (un yugo de buey).

Una palabra abstracta, como observa Max Müller, no es frecuentemente más que un adjetivo transformado en sustantivo, es decir, el atributo de un objeto metamorfoseado en personaje, en entidad metafísica, en ser imaginario, y es por vía metafórica que se verifica esta metempsicosis; la metáfora es uno de los principales medios por los cuales la abstracción penetra en la cabeza humana. En las metáforas precedentes se dice *boca* de una caverna, *lengua* de tierra, porque la *boca* presenta una abertura y la *lengua* una forma alargada; se ha recurrido al mismo procedimiento para procurarse nuevos términos de comparación a medida que las necesidades lo exigían, siendo la propiedad más saliente del objeto, aquella que, por consiguiente, impresiona más vivamente los sentidos, la que desempeña el papel de término de comparación. Gran número de

lenguas indígenas carecen de vocablos correspondientes a las ideas abstractas de *dureza*, *redondez*, *calor*, etc., y están privadas de las mismas porque esas culturas no han llegado a crear seres imaginarios o entidades metafísicas, que correspondan a tales términos; así en vez de *duro*, dicen “como piedra”; en vez de *redondo*, “como luna”; en vez de *caliente*, “como sol”; porque las cualidades de *duro*, *redondo* y *caliente* están inscritas en su cerebro como inseparables de *piedra*, *luna* y *sol*. Sólo después de una larga elaboración mental dichas cualidades son separadas, abstraídas de sus objetos concretos, para ser metamorfoseadas en seres imaginarios; entonces el calificativo se convierte en sustantivo y sirve de signo a la idea abstracta formada en el cerebro.

No se han encontrado nunca pueblos indígenas que no conocieran la idea de *número*, la idea abstracta por excelencia, aunque la numeración de ciertos indígenas no pase de 2 o 3,

Es probable incluso, que los animales puedan contar al menos hasta dos. He aquí una observación hecha por mi que parece probarlo, fácil de repetir. La paloma, aunque no incuba más que dos huevos, salvo raras excepciones, tiene, sin embargo, la propiedad de poner los huevos a voluntad; si después de haber puesto dos se le quita uno, la hembra pone un tercero y hasta un cuarto y un quinto, si los huevos se le quitan a medida que los ponga; necesita, pues, que haya dos huevos en el nido para empezar a incubar.

La paloma doméstica, cebada en demasía, puede algunas veces poner tres huevos, y cuando esto sucede echa uno fuera del nido o lo deja abandonado, si no puede expulsar el huevo suplementario.

Se concibe que la idea abstracta de número, contra lo que supone Vico, sea una de las primeras, si no la primera a formarse en el cerebro del hombre y de los animales, porque si todos los objetos no tienen la propiedad de ser duros, redondos o calientes, etc., tienen cuando menos una cualidad que les es común, la de ser distintos los unos de los otros por la forma y por la posición relativa que ocupan, y esta cualidad es el punto de partida de la numeración. Es necesario que la materia cerebral tenga la idea de número, es decir, que pueda distinguir los objetos entre sí para entrar en función, para *pensar*; esto es lo que había reconocido Filoleo, el primero que, según decía Diógenes Laercio, afirmó que el movimiento

de la tierra describía un círculo, cuando declaraba que: “el número reside en todo lo que existe y que sin él es imposible conocer ni pensar nada”.

Pero el ensanchar la numeración más allá del número 2 fue uno de los más Hercúleos y penosos trabajos que jamás se haya impuesto la mente humana, según lo demuestran el carácter místico atribuido a los diez primeros números<sup>12</sup> y los recuerdos mitológicos y legendarios adheridos a determinadas cifras: 10 (sitio de Troya y de Veies, que duran 10 años justos); 12 (los 12 dioses del Olimpo, los 12 trabajos de Hércules, los 12 apóstoles, etc.); 50 (los 50 hijos de Príamo, las 50 Danaides; Endimión, según Pausanias, rindió a Selenia, madre de 50 hijas; Aeteón cazaba con 50 parejas de perros cuando Diana lo metamorfoseó; el buque que construyó Dánaos a indicación de Minerva tenía 50 remos, lo propio que el de Hércules cuando su expedición contra Troya, etcétera). Estos números son otras tantas etapas donde el espíritu humano se ha detenido a fin de descansar de los esfuerzos realizados para llegar hasta ellos y las ha señalado con leyendas a fin de perpetuar su recuerdo.

Cuando el salvaje llega al término de su numeración, dice *mucho*, designando así los objetos que no puede contar por carecer de números. Vico observa que para los romanos, 60, después 100, después 1.000, eran cantidades innumerables. Los hovas de Madagascar, en vez de 1.000 dicen *la tarde*, en vez de 10.000 *la noche*, y la palabra *tapitrisa*, de la que se sirven para designar el millón, se traduce literalmente por *fin de cuenta*.

La lengua nos demuestra que el hombre ha empleado su mano, su pié y su brazo como unidades para medir. Todavía se sirve de los dedos de las manos y de los pies para contar. F. Nansen dice que los esquimales, con los que ha vivido más de un año, carecen de nombre para expresar toda cifra que exceda de cinco; cuentan con

<sup>12</sup> La década tenía un carácter sagrado, lo mismo para los pitagóricos que para los cabalistas. Los escandinavos miraban el número 3 y su múltiple 9, como particularmente queridos de los dioses; cada nueve meses realizaban sangrientos sacrificios que duraban nueve días, durante los cuales se inmolaban nueve víctimas, hombres o animales. Las novenas católicas, que son rogativas que duran nueve días, conservan el recuerdo de este culto, que como el de la santa trinidad mantiene el carácter mítico que todos los pueblos salvajes rodean al número 3, y que se encuentra en todas las religiones primitivas: tres parcas entre los griegos y los escandinavos, tres diosas de la vida entre los iroqueses, etc.

los dedos de la mano derecha y se detienen cuando todos han sido tocados y contados; para 6, toman la mano izquierda y dicen el primer dedo de la otra mano, y para 7 el segundo, y así sucesivamente hasta 10; después repiten la cuenta con los dedos de los pies y se detienen a 20, término de su numeración; pero los grandes matemáticos van más allá, y para 21 dicen el primer dedo del otro hombre, y empiezan nuevamente, pasando por las manos y los pies: 20 es un hombre, 100 cinco hombres.

Las cifras romanas que estuvieron en uso hasta la introducción de las cifras árabes, recuerdan este modo primitivo de numeración: I, es un dedo; II, son dos dedos; V, es una mano cuyos tres dedos del centro están cerrados, mientras que el pequeño y el pulgar permanecen abiertos; X son dos V o dos manos opuestas. Pero cuando precisa contar más allá de 100 y de 1.000 debe recurrirse a objetos que no sean miembros humanos; los romanos se sirvieron de guijarros, *calculi*, de donde deriva la palabra cálculo de las lenguas modernas. Las expresiones latinas *calculus ponere* y *subducere calculus* indican que era añadiendo y quitando guijarros como adicionaban y substraían. En el Falansterio de Guisa hemos visto enseñar las primeras operaciones aritméticas por un procedimiento análogo, a niños de cinco y seis años.

Los salvajes no pueden calcular de cabeza; tienen necesidad de tener ante sus ojos los objetos que cuentan; así, cuando realizan cambios colocan en el suelo los objetos que entregan, al lado de los que reciben; esta ecuación primitiva, que en definitiva no es más que una metáfora tangible, es la única que puede satisfacer su espíritu.

Los números son en su cabeza, lo propio que en las de los niños, ideas concretas; cuando dicen dos, tres, cinco, ven dos, tres, cinco dedos u otros objetos; en muchas lenguas salvajes las cinco primeras cifras llevan los nombres de los dedos.

Sólo por un procedimiento de destilación intelectual llegan los números a despojarse de la cabeza del adulto civilizado de todo recuerdo de un objeto cualquiera, para no conservar más que la figura de signos convencionales.

El metafísico más idealista no puede pensar sin palabras, ni calcular sin signos, es decir, sin objetos concretos. Cuando los filósofos griegos empezaron sus investigaciones sobre las propiedades de los números, les daban figuras geométricas; las dividían en tres grupos, el grupo de los números de la línea (*mékos*), el grupo de los números de superficie, cuadrados (*epípedon*), y el grupo de los números de triple acrecentamiento, cubos (*triké auxé*). Los matemáticos modernos han conservado aún la expresión de número lineal para un número de raíz.

En vez de largo, duro, redondo, caliente, el salvaje dice pié, piedra, luna, sol; pero los pies son desiguales de largos, las piedras más o menos duras, la luna no siempre es redonda y el sol es más caliente en verano que en invierno; así, cuando el espíritu humano experimentó la necesidad de un grado superior de exactitud, reconoció la insuficiencia de los términos de comparación que hasta entonces había empleado e imaginó nuevos tipos de largo, de dureza, de redondez y de calor para ser empleados como términos de comparación.

Así resulta que en la mecánica abstracta los matemáticos imaginan una palanca absolutamente rígida y sin grueso y un ángulo totalmente incomprensible, a fin de continuar sus investigaciones teóricas, detenidas por las imperfecciones de las palancas y de los ángulos de la realidad.

Pero el ángulo y la palanca de los matemáticos, así como los tipos de largo, de redondez, de duración, aunque derivados de objetos reales cuyos atributos han sido sometidos a la destilación intelectual, no corresponden ya a ningún objeto real, sino a ideas nacidas en la mente humana. Porque los objetos reales difieren siempre, tanto entre sí como del tipo imaginario uno e idéntico, Platón llama a dichos objetos vanas y engañosas imágenes, y al tipo ideal una esencia de creación divina. En este caso, como en muchos otros, el Dios creador es el hombre que piensa y que investiga.

Los artistas, por un procedimiento análogo, han imaginado *quimeras* cuyos cuerpos, aunque compuestos de órganos desprendidos, abstractos, de diferentes animales, no corresponden a nada real, sino a fantasías de la imaginación.

La *quimera* es una idea abstracta, tan abstracta como no importa cualquier otra idea de lo Bello, del Bien, de lo Justo, del Tiempo, de Causa; pero el mismo Platón no se atrevió a clasificarla entre el número de estas esencias divinas.

El hombre, probablemente cuando las tribus bárbaras empezaron a diferenciarse en clases, se separó del reino animal y se elevó al rango de ser sobrenatural, cuyos destinos son la preocupación constante de los dioses y de los cuerpos celestes; más adelante aísla el cerebro de los otros órganos para hacer un sitio para el alma. La ciencia natural coloca al hombre en la serie animal, de la que es el resumen y el coronamiento. La filosofía socialista hará entrar el cerebro en la serie de los *órganos*.

El cerebro tiene la facultad de pensar, como el estómago la tiene de digerir: el hombre sólo puede pensar mediante las mismas ideas que él crea con los materiales que le proporcionan el medio natural y el medio social o artificial en el cual el hombre evoluciona.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> De tal modo, en una relación dialéctica, debe considerarse que el *hombre*, como unidad metabólica, como totalidad en automovimiento, también "piensa" con el estómago, con el hígado o con los pies (N. ed)

## Segunda Parte

# ORIGEN DE LA IDEA DE JUSTICIA

### I

#### *El Tali3n - La Justicia Retributiva*

La justicia de las sociedades civilizadas dimana de dos fuentes: una toma origen en el mismo ser humano, y otra en el propio medio social, organizado sobre la base de la propiedad privada. Las pasiones y las ideas existentes entre los hombres antes de la constituci3n de la propiedad, y los intereses, las pasiones y las ideas que 3sta engendra, agitando constantemente a unos contra otros, han acabado por crear, desenvolver y cristalizar en el cerebro de los civilizados la idea de lo Justo y de lo Injusto.

Los 3rdenes humanos de la idea de Justicia son la pasi3n de la venganza y el sentimiento de la igualdad.

La pasi3n de la venganza es una de las m3s antiguas del alma humana; esta pasi3n tiene sus ra3ces en el instinto de conservaci3n, en la necesidad que impulsa al animal y al hombre a rebelarse cuando reciben un golpe y a contestar maquinalmente si el temor no les pone en fuga; es esta necesidad ciega y no razonada que induce al ni3o y al salvaje a pegar al objeto inanimado que les ha herido. Reducida a su m3s simple y 3ltima expresi3n, la venganza es una acci3n refleja, an3loga al movimiento involuntario que hace cerrar los p3rpados cuando el ojo est3 amenazado.

Entre los ind3genas y los b3rbaros, la idea de venganza alcanzaba una intensidad desconocida a los civilizados.

“Los pieles rojas, dice el historiador americano Adairs, sienten consumir violentamente su coraz3n d3a y noche hasta que han vertido sangre por sangre: transmiten de padre a hijo el recuerdo de la muerte da un pariente, de un miembro del clan, a3n trat3ndose de una mujer vieja”.

Se cuenta de pieles rojas que se han suicidado porque no pod3an vengarse.

El figio que ha recibido una injuria coloca al alcance de su vista un objeto que no separa hasta despu3s de haber obtenido la venganza.

Las mujeres esclavas de Dalmacia mostraban al niño la camisa ensangrentada del padre muerto, para excitarle a la venganza.

“La venganza, vieja de cien años, tiene aún dientes de leche”, dice el proverbio agfano.

El Dios semita, aunque “tardío a la cólera”,

“venga la iniquidad de los padres sobre los hijos y los hijos de los hijos, hasta la tercera y cuarta generación”.<sup>14</sup>

Cuatro generaciones no satisfacen la sed de venganza, e impide la entrada a la asamblea hasta la décima generación a los moabitas y a los hamonitas, por no haber acudido ante los israelitas, al salir éstos de Egipto, llevándoles pan y agua en el camino”.<sup>15</sup>

El hebreo podía decir, pues, como el escandinavo:

“Puede la concha de la ostra convertirse en polvo por la acción de los años, pueden transcurrir mil años más sobre el polvo de la concha, pero mi corazón seguirá manteniendo caliente el fuego de la venganza”.

Las Erinnias de la mitología griega son las antiguas diosas:

“de la venganza... de la inextinguible sed de la sangre”.

El coro de la grandiosa trilogía de Esquilo que palpita de las pasiones, torturando el alma de los dioses y de los mortales, grita a Orestes, deseoso de vengar a su padre:

“¡Que el ultraje sea castigado con el ultraje! ¡Que la muerte venga a la muerte!... Mal por mal, dice la sentencia de los antiguos tiempos... La sangre vertida sobre la tierra pide otra sangre. La tierra bienhechora ha bebido la sangre del muerto; esta sangre se ha secado, pero el vestigio permanece inalterable y pide venganza”.

Aquiles, para vengar la muerte de Patroclo, su amigo, olvida la injuria de Agamenón y ahoga la cólera que le hacía presenciar impasible las derrotas de los aqueos; la muerte de Héctor no sacia su pasión, ni después de arrastrar tres veces su cadáver alrededor de los muros de Troya.

<sup>14</sup> *Exodo*, XXXIV, 7

<sup>15</sup> *Deuteronomio*, XXIII, 3-4

El *bárbaro* y el *salvaje* no perdonan jamás; saben esperar durante años y años el momento de la venganza. Durante diez años esperó pacientemente Clitemnestra la hora de la venganza; cuando hubo asesinado a Agamenón, el matador de su hija, embriagada de alegría gritó:

“El rocío de la muerte ha sido tan dulce a mi corazón, como lo es para los campos la lluvia de Júpiter en la estación que el grano del trigo sale de su envoltura”.

El hombre santifica y diviniza sus pasiones, particularmente cuando son útiles a su conservación individual. “La sed inextinguible de sangre”, la venganza erigida en deber sagrado se convierte en el primero de los deberes. Las *Erinnias*, numerosas como “las maldiciones que salen de la boca de una madre corrompida”, salían del tenebroso Erebo tan pronto como las imprecaciones les daban vida y movimiento. No aparecían a la luz del sol más que para soplar la pasión de la venganza y para perseguir, infatigables, sobre la tierra y sobre el mar, al matador; ningún mortal podía escapar. Su odio alcanzaba al culpable y a su familia y se extendía sobre aquel que le daba asilo, sobre ciudades y regiones enteras; excitaban las guerras civiles y sembraban el hambre y la peste. Cuando Orestes va a escaparles, el coro de las *Erinnias* de Esquilo canta:

“Vamos a esta región (el Ática) a derramar el contagioso veneno del corazón, este veneno fatal a la tierra, y los frutos perecerán en germen, lo mismo que los niños y los animales pequeños. ¡Tus azotes, ¡oh venganza! sembrarán la devastación en la comarca!”

El Dios semita vengaba igualmente la sangre vertida sobre las plantas, las bestias y los niños. La poética imaginación de los griegos ha personificado en sus terribles diosas, cuyo nombre era un enorme peligro pronunciar, los terrores que inspiraban a los pueblos primitivos, el desencadenamiento de las pasiones de la venganza.

\* \* \*

Vico, en *Scienza nuova*, formula este axioma de la ciencia social:

“La legislación toma al hombre tal como es, para hacer de un buen uso en la sociedad humana. De la *ferocidad* (ferocia), de la *avaricia* y de la *ambición*, estos tres vicios que tanto afectan al género humano, funda el *ejercito*, el *comercio* y la *corte*, es decir, la *fuerza*, la *riqueza* y el *saber* de las repúblicas; y estos tres vicios, capaces de destruir la especie humana, hacen la felicidad social.

“Este axioma demuestra la existencia de una *providencia divina*, la cual es el *divino pensamiento legislador*, que, *de las pasiones de los hombres, absorbidas completamente por sus intereses privados*, que les harían vivir como bestias feroces, saca el orden civil que les permite vivir en sociedades humanas”

La ley *impasible*, según la frase de Aristóteles, es hija, en efecto, de la pasión de la venganza, furibunda y siempre inquieta. Pero no es una inteligencia legisladora divina, según opina Vico, la que crea el orden con el desorden de las pasiones humanas, sino, por el contrario, estos desórdenes los que crean el orden. Intentaremos demostrarlo.

La pasión implacable y furibunda de la venganza que se descubre en el alma de los salvajes y de los bárbaros del antiguo y nuevo mundo, según lo prueban las precedentes citas, les es impuesta por las condiciones del medio natural y social en que viven.

El indígena, en perpetua guerra con las bestias y los hombres e invadido el espíritu por peligros imaginarios, no puede vivir aislado; se aglomera en rebaños; no concibe la existencia fuera de su horda; expulsarle equivale a condenarle a muerte.<sup>16</sup> Los miembros de la tribu se consideran descendientes de un antecesor único; la misma sangre corre por sus venas; verter la sangre de un miembro es lo mismo que verter la sangre de la tribu entera. El salvaje no tiene individualidad; es la tribu; el clan y más tarde la familia los que poseen aquélla. La solidaridad más estrecha y más sólida une los miembros de una tribu, de un clan, hasta el punto de hacer de ellos un solo ser, como las *hecatonchiras* de la mitología griega; así, en

<sup>16</sup> Caín, lanzado de su clan después de la muerte de Abel, se lamenta en los siguientes términos: “Mi pena es superior a mis fuerzas; me han arrojado de esta tierra... iré errante y fugitivo por el mundo y alguien me matará”. (*Génesis*, IV, 13, 14). El destierro es uno de los más terribles castigos de las sociedades antiguas.

los pueblos más antiguos que nos ha sido dado observar, las mujeres son comunes y los niños pertenecen a la horda; la propiedad individual no ha hecho su aparición y los objetos más personales tales como armas y adornos pasan, según cuentan los observadores de costumbres australianas Fison y Howitt, de mano en mano con la mayor rapidez. Los miembros de las tribus aborígenes y de los clanes bárbaros se mueven y agitan en común, como un solo hombre, cambian de lugar, se baten y cultivan la tierra en común; cuando la táctica guerrera se perfecciona, se organizan por tribus, clanes y familias.

Toman en común las ofensas, lo mismo que todo lo demás. La injuria hecha a uno es sentida por todo el clan, como si fuese personal a cada miembro. Verter la sangre de un indígena es verter la sangre del clan; todos sus miembros tienen el deber de la venganza; la venganza es colectiva, como el matrimonio y la propiedad. El derecho de ejercer la venganza era, entre los bárbaros germánicos, el lazo de la familia por excelencia. Cuando las tribus de los francos hubieron establecido el *wergthgeld*, es decir, la compensación monetaria de la ofensa, todos los miembros de la familia se repartían el precio de la sangre; pero el franco que se había separado de la comunidad familiar no tenía derecho al *wergthgeld*; si era muerto, el rey era el que se convertía en su vengador y el que recibía el precio de su sangre.

Mas para que el clan sienta la injuria hecha a uno de sus miembros es preciso que el clan entero pase a ser el responsable de la ofensa cometida por cualquiera de sus componentes. La ofensa es colectiva, como la injuria.<sup>17</sup> El clan ofendido se venga matando a un individuo cualquiera del clan ofensor.

“Cuando se comete una muerte, escribe sir G. Grey, reina en los pueblos australianos general consternación, particularmente si el matador ha escapado, pues sus parientes se consideran culpables y sólo creen hallarse en seguridad aquellos que no tienen ningún parentesco con el autor de la criminal acción”.

<sup>17</sup> La responsabilidad colectiva parece tan natural aun en , que las ordenanzas de Eduardo I de Inglaterra, hacen responsable a toda la corporación del crimen cometido por uno de sus afiliados.

Un homicidio equivale a la declaración de guerra entre dos familias, entre dos clanes; guerra de asechanzas, de emboscadas y de exterminio, que prosigue durante muchos años, pues una muerte pide otra muerte para ser vengada, la cual pide venganza a su vez. A veces son los dos clanes enteros los que llegan a las manos. Hace poco más de medio siglo que en Dalmacia:

“la guerra se extendió de determinadas familias a todo el pueblo, desencadenando a veces la guerra civil en todo el distrito”.<sup>18</sup>

La venganza se lleva a cabo en las mujeres y en los niños los escandinavos no respetaban ni a los recién nacidos. Aun en el siglo XVIII, los griegos ejercían la venganza en los niños varones mayores de ocho años; sólo eran respetadas las mujeres y las niñas.

Y no son ya los homicidios efectivos los únicos que exigen imperiosa venganza, sino aun los imaginarios, esto es, aquellos que sólo existen en la supersticiosa imaginación del salvaje. Para el australiano ninguna muerte es natural: todo fallecimiento es obra maléfica de algún enemigo perteneciente a algún clan rival y el deber de los parientes consiste en vengar al difunto, matando no precisamente al real o supuesto autor del asesinato, sino a un miembro cualquiera de su clan, y si es posible a algunos. Además, el muerto se venga también por sí mismo, viniendo su espíritu a torturar al culpable.<sup>19</sup> Fraser supone que una de las causas de la supresión de las comidas antropofágicas es el temor de las venganzas póstumas del desgraciado que había sido comido. El salvaje no solamente mata al asesino por venganza, sino para tranquilizar al muerto, cuyo espíritu estaría atormentado hasta que se hubiese vertido sangre humana. Para tranquilizar las manos de Aquiles, los griegos inmolaron sobre su tumba a Polixena, la hermana de Paris, su matadora.

<sup>18</sup> Sir Gardner Wilkinson. *Dalmatia and Montenegro*, 1848.

<sup>19</sup> Jesucristo, San Pablo y los Apóstoles participaban de la opinión de los salvajes: en su concepto, las enfermedades eran obra del demonio, “*enemigo del género humano*”, San Mateo, IX, 83. San Lucas, XI, 14. *Actos de los Apóstoles*, XIX, 12, etc. Esta superstición ha encendido durante siglos las hogueras de la católica Europa, entregando al verdugo infinidad de supersticiosos.

El indígena, que no concibe la existencia más que formando parte integrante de su clan, transforma la ofensa individual en colectiva; y la venganza, que es un acto de defensa y de conservación personal pasa a ser un acto de conservación colectiva también. El clan se protege obteniendo la venganza por la muerte o por las heridas de uno de sus miembros. Pero esta venganza colectiva entraña fatalmente peligros colectivos, que a veces comprometen la existencia de la colectividad del clan. Estos peligros colectivos obligan a veces a los salvajes a ahogar su sentimiento de solidaridad y a sacrificar el miembro del clan autor de la injuria y a entregarle al clan de la víctima.

Se ha visto a los salvajes de Australia, con las armas en la mano, detenerse y limitar la venganza a un castigo personal exactamente igual al cometido y que originó la querrela: vida por vida, herida por herida. La pena del talión.

\* \* \*

El talión, “*vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, herida por herida, llaga por llaga, muerte por muerte*”,<sup>20</sup> puede solamente dar satisfacción a los sentimientos igualitarios de los pueblos *comunistas* primitivos, donde todos los miembros son iguales.

La igualdad más completa dimana necesariamente de las condiciones en que vive el indígena de las tribus comunistas. Darwin cuenta en su *Viaje de un naturalista* esta característica anécdota: Un aborigen de la Tierra del Fuego a quien habían dado un abrigo de lana empezó a rasgarlo en tiras de la misma longitud a fin de que cada individuo de su horda recibiese un trozo. El indígena no podía admitir que un miembro del clan tuviese mejor participación que otro, cualquiera que fuese la cosa repartida. Cuando César se puso en contacto con las tribus germánicas, quedó sorprendido del espíritu igualitario que presidía el reparto de sus bienes y atribuyó el hecho al deseo de establecer la igualdad entre sus miembros. César razonaba como un hombre civilizado, viviendo en un medio social donde la desigualdad de medios de existencia engendran fatalmente la desigualdad entre los ciudadanos.

<sup>20</sup> Exodo, XXI, 23-25

Los bárbaros que tenía ante sus ojos vivían, por el contrario, en un medio comunista engendrando la igualdad; no debían de buscarla, pues, en sus repartos, sino satisfacer su espíritu igualitario distribuyendo partes iguales a todos, sin conceder la menor importancia social a su acto, como se digiere sin conocer la química estomacal, y como las abejas construyen la colmena según las más exactas reglas geométricas y mecánicas de resistencia y de economía de espacio sin tener nociones de geometría ni de mecánica. No solamente está implantada la igualdad en el corazón y en el cerebro de los hombres primitivos, sino que hasta existe en su aspecto físico. Voynel cuenta que un jefe piel roja le expresaba su asombro ante la gran diferencia física que existía entre los blancos que veía, mientras que podía observarse la mayor semejanza entre los miembros de una misma tribu aborigen.

La vejez, rodeada de respeto, es el primer privilegio que aparece en las sociedades humanas; este es el único que existe en esas tribus. Cualquiera que fuesen las cualidades superiores de valor, de inteligencia, de resistencia al hambre, a la sed, al dolor, que distinguiera a un guerrero, eso no le daba el derecho a imponerse: puede ser designado para dirigir sus compañeros en la caza o para mandarles en la guerra, pero terminada la expedición queda igual a los demás.

“El jefe superior de los pieles rojas, –dice Volney–, no puede, ni aun estando en campaña, pegar ni castigar a un guerrero, y en el pueblo sólo le obedece su hijo”.

El jefe griego de los tiempos homéricos apenas disponía de mayor autoridad. Aristóteles observa que si el poder de Agamenón llegaba hasta poder matar al que huía ante el enemigo, en cambio en las deliberaciones se dejaba insultar pacientemente. En los tiempos históricos, los generales griegos, después de expirado su mando anual entraban de nuevo en filas. Así, según Plutarco, Aristides y Filomeno, que habían sido jefes de ejércitos y que habían alcanzado victorias, servían como simples soldados.

El talión no es más que la aplicación de la igualdad en la necesidad de satisfacer una injuria; es la expiración equiparada a la ofensa, pues sólo un castigo igual a la ofensa cometida puede satisfacer el alma igualitaria de los hombres primitivos. El instinto igualitario, que

en las distribuciones de los alimentos y de los bienes impone el reparto igual, creó el tali3n, y la necesidad de prevenir las desastrosas consecuencias de las revueltas lo introdujo en las sociedades primitivas. no juega ning3n papel ni en su creaci3n en su introducci3n: el tali3n se halla restablecido en pueblos que tienen tan poca idea de la justicia, que carecen de los nombres de crimen, falta, justicia, etc. Los griegos hom3ricos, aunque participando de una civilizaci3n relativamente superior, no tenían palabra para expresar la justicia. Es imposible concebir la justicia sin leyes.<sup>21</sup>

\* \* \*

El tali3n, inventado e introducido para evitar los peligros de las venganzas y admitido por los hombres primitivos porque daba plena satisfacci3n a esta pasi3n, debió ser reglamentado tan pronto como se introdujo en las costumbres. Primitivamente, el clan entero tenía derecho a la venganza, que ejercía sobre no importa qué miembro del clan que había cometido la ofensa. Después se empezó a limitar el número de personas que podían ejercer la venganza y el de aquellas sobre las cuales podía ser ejercida. El *thar*, la ley de la sangre de los beduinos y de casi todos los árabes autoriza a todo individuo comprendido en los cinco primeros grados de parentesco para matar a no importa qué pariente del matador comprendido en estos cinco primeros grados.

Esta costumbre debió ser general, pues entre los germanos y los escandinavos el *werghgeld* era pagado y percibido por los parientes de los cinco primeros grados.

Aunque esta costumbre limitaba el campo de la venganza, escogía un número mayor de víctimas. Entre los hebreos se conocen también tentativas realizadas con el propósito de limitar la venganza al culpable. Jehová, que no teme contradecirse, ordena en el *Deuteronomio* (XXIV, 16)

1. “no matar a los padres en vez de los hijos, ni a los hijos en lugar de los padres, pues cada uno morirá de su propio pecado”.

<sup>21</sup> Esta carencia de palabra asombra a los antiguos: el historiador Josefo observa con gran extrañeza que en *La Iliada* la palabra *nomos*, que más tarde debía significar ley, no es empleada jamás en este sentido.

Era muy difícil imponer esta limitación a la terrible venganza.

Pero si fue difícil limitar el número de personas considerándose con derecho a ejercer la venganza, más difícil debió ser el quitar a las mismas este derecho. La pasión de la venganza sólo podía ser satisfecha si el pariente más cercano de la víctima castigaba al culpable. Por eso fue Pirro, el hijo de Aquiles, quien ante el ejército aqueo debió inmolar a la hermana del matador de su padre. Cailland observa que en algunas tribus del desierto africano el culpable es puesto a entera disposición de los parientes cercanos de la víctima, los cuales le torturan y le matan a su placer. Fraisser ha visto en Persia a una mujer a quien se le había hecho entrega del matador de un hijo, hundirle cincuenta veces un puñal en el cuerpo y, por un refinamiento de venganza, pasarle sobre los labios la hoja ensangrentada. En el siglo IX, en Noruega, el matador era conducido a orillas del mar por los miembros del pueblo y allí era muerto por la parte acusadora o, mediante su autorización, por el preboste real.

En Atenas, cuando el poder civil se encargó de perseguir al culpable, asistía a la ejecución el pariente más cercano, como el vengador de la sangre; aunque no hubiese de llenar ningún papel activo, debía hallarse presente, no sólo para satisfacer su venganza, sino para llenar cumplidamente las primitivas condiciones establecidas para aplicar *el talión*.

El *talión*, reglamentando y limitando la venganza, demuestra que la pasión que tortura y ciega al hombre primitivo es susceptible de ser dominada: el hombre se acostumbra a no ejercer ciegamente la venganza sobre todo el clan o sobre toda la familia, sino sobre el culpable, limitándose estrictamente a devolver golpe por golpe, muerte por muerte. Esta reglamentación no podía introducirse y mantenerse en vigor más que mediante la intervención colectiva de los clanes y de las familias de la víctima y del culpable. Siendo la familia responsable siempre de las acciones de sus miembros, era llamada a declarar si quería devolver la ofensa o entregar el ofensor; en el último caso, debía determinar la expiación con arreglo a la injuria, como debía asimismo obligar al culpable a someterse pasivamente en el caso de que intentase oponer resistencia.

De esta suerte se llegó a constituir tribunales de arbitraje, encargados de apreciar la ofensa y de acordar la satisfacción.

Los miembros de la tribu, según ocurría entre los escandinavos, reunidos en asamblea, formaban este primer tribunal arbitral, aunque a causa de las dificultades que presentaba la celebración de tales asambleas sólo se sometían a las mismas los casos de muerte o de heridas graves; los de menor importancia, tales como simples heridas que no ocasionaban la muerte ni la pérdida de miembro alguno, debían ser resueltas por el consejo de los ancianos.

Moisés, siguiendo el consejo de su suegro Jethro escogió “hombres virtuosos y les designó jefes de millares, de centenares, de cincuentenas y de decenas, para juzgar al pueblo en todo tiempo”; pero estos jefes debían enterarle de las causas graves.<sup>22</sup> Probablemente Moisés solo reproducía en el desierto lo mismo que existía en Egipto.

Un consejo de druidas era el encargado en la Galia de conocer la ofensa y de fijar la retribución: si una de las partes se negaba a someterse a un fallo, le impedía los sacrificios, lo cual constituía el más terrible castigo, pues el que era objeto de tal medida sufría el desprecio de todos.<sup>23</sup> En Atenas el Areópago era el que acordaba la venganza. Esquilo pone en boca de *las Erinnias*, que acaban de perder un proceso, estas palabras que pintan los males que habían hecho necesaria la institución de semejante tribunal:

“Que jamás la discordia insaciable haga oír sus rugidos en la ciudad, y ahora que existe el Areópago, que jamás sea vertida la sangre de un ciudadano en venganza de otra muerte... Estas antiguas diosas, hijas de la Noche, que personificaban la venganza primitiva, pronunciaban su oración fúnebre; después de la institución del Areópago perdieron su carácter feroz, y cambiando su nombre se llamaron las *Euménides*, es decir, las Diosas Buenas.

El Areópago debía remontarse a una gran antigüedad. Según una leyenda, fue establecido para juzgar una acción realizada por Ares, quien había dado muerte al hijo de Poseidón por haber violado éste a una hija de aquél. Ares fue absuelto por los doce dioses que

<sup>22</sup> *Exodo*, XVIII

<sup>23</sup> César. *De bello Gallico*, IV, 13

constituían el tribunal: desde entonces la palabra *Areópago* significa *colina de Ares*. Otra leyenda afirma que la primera causa que hubo de juzgar fue la de Procis, muerta involuntariamente por su esposo Céfalo, yendo de caza. Esta leyenda y la del matricida Orestes harían remontar la institución del Areópago a la época del matriarcado.

En efecto, desde que la mujer cesa de ser jefe de familia, pasa a ser esclava en casa de su marido, quien tiene derecho de vida y de muerte sobre ella; hasta sus hijos poseen este derecho. Por tanto, ya no se puede pedir venganza sobre su muerte, si el matador ha sido su marido o su hijo.<sup>24</sup> El Areópago dictaba sus sentencias en las tinieblas, lo mismo que el tribunal egipcio correspondiente: es porque Themis, la diosa emblemática de la Justicia, tiene los ojos vendados. Los atenienses pretendían que este simbolismo recordaba que el Areópago había sido instituido en substitución de *las Erinnias*, hijas de la noche que, según Homero, vivían en las tinieblas del Erebo. El Areópago y el tribunal egipcio no admitían abogados; el mismo culpable debía guardar silencio. Estos dos tribunales, substituyendo a las familias del ofendido y del ofensor, tampoco juzgaban; su misión se limitaba a descubrir al culpable y a hacer entrega del mismo a la familia del ofendido.

Si en una ciudad comercial como Atenas, la necesidad de mantener el orden indujo al establecimiento de un tribunal encargado de resolver las venganzas y castigar a los culpables, en todas partes hubo necesidad de dejar a las familias el deseo de satisfacer por sí mismas su venganza.

En Inglaterra, en el siglo X, bajo el reinado de Alfredo, la costumbre y las leyes aun autorizaban a las familias a declararse guerras privadas en caso de muerte.

<sup>24</sup> Demóstenes, en una de sus defensas civiles, cita un artículo de la ley de Dracón, que concedía a todo ateniense el derecho de vida y de muerte sobre cinco mujeres; su esposa, su hija, su madre, su hermana y su concubina. Las Gragas que son las antiguas leyes de Islandia, consignaban el mismo derecho, añadiendo las hijas adoptivas. Si más tarde, en la época de Solón las costumbres se habían modificado, pareciendo las leyes de Dracón demasiado sanguinarias, no por eso fueron abolidas, "aunque por acuerdo tácito de los atenienses, dice Aulo-Gelio, no se aplicaban".

Las primeras leyes, precisamente porque fijaban y consagraban las costumbres de los antecesores, no eran jamás abolidas; subsistían, aunque estuviesen en contradicción con las nuevas leyes. Así el Código de Manú conserva una al lado de otra la ley que ordena el reparto igual entre los hermanos y la que establece heredero al hijo mayor. La ley de las *Doce Tablas* no abolió en Roma las leyes reales. La piedra sobre la cual estaban grabadas estas últimas, era inviolable.

En Francia, no habiéndole sido posible al poder civil quitar la venganza a las familias, trató de atenuar los efectos, imponiendo un intervalo entre la ofensa y la venganza. Una ordenanza real del siglo XIII, que se atribuye a Felipe Augusto o a San Luis, prohibía emprender una guerra privada para vengarse, antes de haber transcurrido cuarenta días después de cometida la injuria; si durante este intervalo se realizaba algún atentado contra uno de los ofensores, el autor era castigado con la pena de muerte por haber infringido la ordenanza real. Hasta una fecha relativamente reciente no pudo suprimir en absoluto el gobierno francés las venganzas en Córcega.

\* \* \*

Aunque subsistiendo la pena del *talión* y las asambleas arbitrales, la pasión de la venganza permanecía indomable; sus garras y sus dientes sólo podían ser arrancados por la propiedad. Sin embargo, la propiedad, que era destinada a hacer desaparecer los excesos de la venganza, sólo hizo su aparición rodeada de un cortejo de discordias y de crímenes en el seno de las familias; antes que el derecho de herencia fuese reconocido y encarnado en las costumbres, engendró luchas fratricidas por la posesión de los bienes paternos, de los cuales la Mitología griega ha conservado horribles recuerdos en la historia de los Atridas. Desde entonces, la propiedad no ha cesado de ser la causa más eficaz y más activa de discordias y de crímenes particulares y de guerras civiles e internacionales, que han ensangrentado las sociedades humanas.

La propiedad entra como una furia en el corazón humano, alterando los sentimientos, los instintos y las ideas más arraigadas y excitando nuevas pasiones. Fue preciso nada menos que la propiedad, para contener y amortiguar la venganza, la antigua y dominante pasión humana.

Una vez constituida la propiedad privada, la sangre ya no pide sangre; pide propiedad. El *talión* se ha transformado.

La transformación del principio del talión fue facilitado probablemente por la esclavitud y el comercio de esclavos, el primer comercio internacional que se estableció de una manera regular. El cambio de hombres vivos con bueyes, armas y otros objetos acostumbró al bárbaro a dar a la sangre un equivalente distinto.

Un nuevo fenómeno familiar contribuyó más enérgicamente aun que el comercio de esclavos a modificar el principio del talión. La mujer, mientras persiste la familia matriarcal, permanece en su clan, donde es visitada por su marido, o por sus maridos; en la familia patriarcal, la joven abandona sus padres para irse a vivir con su marido; el padre recibe una indemnización por la pérdida de su hija, que al casarse cesa de pertenecerle. Entonces la joven se convierte en un objeto de cambio. Los griegos las cambiaban generalmente por bueyes. El padre empezó por cambiar a sus hijas y acabó por vender a sus hijos, según lo demuestran las leyes griegas y romanas. Al vender su propia sangre, el padre rompe la antigua solidaridad que unía los miembros de la familia y que les enlazaba en la vida y en la muerte. Al cambiar contra ganados y otros bienes la sangre viviente de sus hijos, los padres demostraban con mayor razón estar dispuestos a aceptar animales u otros objetos por la sangre de un hijo asesinado. Los hijos, siguiendo el ejemplo de los padres, llegaron a su vez a darse por satisfechos con una indemnización cualquiera por la sangre vertida de su padre o de su madre.

Entonces, en vez de vida por vida, diente por diente, se pide ganados, hierro, oro, y otros objetos. Los cafres exigen bueyes; los escandinavos, los germanos y los bárbaros que por estar en contacto con pueblos civilizados han conocido el uso de la moneda, reclaman dinero.

Esta revolución, una de las más profundas de que ha sido objeto el alma humana, no se realizó súbitamente y sin conflictos. La religión, guardadora de las antiguas costumbres y de los sentimientos de solidaridad y de dignidad de los bárbaros, se opuso a la substitución de la sangre por el dinero. La superstición acompañó una maldición al dinero de la sangre. El tesoro, que en los *eddas* es causa de la muerte de Sigurd y del exterminio de la familia de los Volsungs y de los Ginkings, es precisamente el precio de la sangre que los dioses escandinavos Odín, loki y Hoeniz hubieron de pagar

por la muerte de Otter. Saxo Gramaticus ha conservado el canto de un bardo danés que se indigna contra las costumbres del día y contra los que llevan en la bolsa la sangre de sus padres.

Los nobles del Turkestán, –dice Pallas–, no consienten jamás en recibir “el precio de la sangre”. El matador afgano, aun habiendo cometido la muerte involuntariamente, –según cuenta Elfistone–, debe implorar a la familia de la víctima para convencerla a aceptar el dinero de la compensación, así como debe someterse a una humillante ceremonia análoga a la que en casos semejantes estaba en uso entre los eslavos del sur de Europa.

“Los jueces y los espectadores forman un gran círculo; en medio aparece el culpable, con un fusil y un puñal atados al cuello y poniéndose de rodillas avanza hasta colocarse a los pies de la parte ofendida, la cual después de quitarle las armas lo levanta y lo abraza, diciéndole: Dios te perdone. Los espectadores felicitan y aplauden a los enemigos reconciliados. Esta ceremonia, llamada *círculo de la sangre*, termina con una fiesta celebrada a expensas del ofensor, en la que toman parte todos los concurrentes. El beduino, aun aceptando el dinero de la sangre, obliga al matador y a su familia a reconocerle como amigo”.

La retribución de la sangre fue en un principio abandonada al arbitrio de la parte ofendida, la cual imponía la cantidad y la calidad de los objetos que debían serle entregados.

Los islandeses no se contentaban menos que con todos los bienes del matador y de su familia; para aplacar la pasión de la venganza era indispensable el completo despojo, a fin de privar al culpable y a su familia de todos los atractivos de la vida. La exageración de la compensación hacía prácticamente imposible esta forma de expiación y daba lugar a interminables debates. Los bárbaros, para dominar esta dificultad, se vieron obligados a determinar el precio que era permitido reclamar. Los códigos bárbaros fijan minuciosamente el precio que debe abonarse en especie o en moneda para la vida de un hombre libre, según su nacimiento y su rango, para heridas a la mano, a la pierna, al brazo, etc., así como para toda injuria a su honor y a toda tentativa contra su paz doméstica.

El rey, lo mismo que el aldeano, era protegido por una cantidad pagable a sus parientes; la única diferencia entre el rey y los demás individuos consistía en la diversidad de tarifa del precio de sangre.

La familia del culpable era responsable del pago del precio de la sangre, que la otra familia repartía entre sus miembros, proporcionalmente al grado de parentesco.

Los *Gragas* de Islandia señalan la forma de hacerse este reparto: los hombres de la familia eran divididos en cinco círculos o grados de parentesco; el primer círculo, compuesto del padre, de la madre y del hijo mayor, recibía o pagaba tres marcos; el segundo y tercer círculos, dos marcos; el cuarto un marco, y el quinto un ore, equivalente a un octavo de marco.

El *werghgeld* motivó la creación de un cuerpo oficial encargado de velar por su aplicación, al que más adelante le fueron entregadas las multas. La tarifa continuó siendo satisfecha a los parientes de la víctima, mientras que las multas ingresaron en las cajas reales o públicas: aproximadamente lo mismo que existe hoy en los países capitalistas.

\* \* \*

El espíritu simple e igualitario del indígena le había conducido al *talión*, vida por vida, herida por herida, que era todo cuanto podía imaginar para reglamentar la venganza. Pero cuando, bajo la acción de la propiedad el *talión* se modificó y el principio brutal “*Vida por vida*” fue substituido por el principio económico, ganados y otros bienes por la vida, herida, injuria, etc., el espíritu del bárbaro fue sometido a una ruda prueba: hubo de resolver un problema que le obligaba a penetrar en el terreno de lo abstracto. De un lado tenía que pesar el perjuicio material y moral causado a una familia por la muerte de uno de los suyos y a un individuo por la pérdida de uno de sus miembros o por un insulto, y por otro tenía que medir la ventaja que le produciría la cesión de determinados bienes materiales, es decir, había de buscar el *equivalente* de cosas que no tenían entre sí ninguna relación material directa.

El bárbaro empezó por reclamar, *en caso de muerte*, la *ruina social* del culpable, su *muerte económica*, la cesión de todos sus bienes, para llegar, después de grandes esfuerzos intelectuales, por *tarifar la vida*, la pérdida de un ojo, de un diente y hasta de los insultos.

Esta *tarifa* le hizo adquirir nuevas nociones abstractas sobre las relaciones de los hombres entre sí y entre aquéllos y las cosas, que a su vez engendraron en su cerebro la idea de justicia retributiva, la cual tiene por misión proporcionar tan exactamente como sea posible, la compensación a los perjuicios experimentados.

## II

**La Justicia Distributiva**

El instinto de conservación, el primero y más imperioso de los instintos, induce al hombre *salvaje*, lo mismo que al animal, su antecesor, a apoderarse de los objetos de que tiene necesidad. Todo aquello de que puede apoderarse lo toma para satisfacer ya su hambre, ya su curiosidad. Se conduce con los bienes materiales, de igual modo que el sabio y el literato con los bienes intelectuales: “toma donde”, según la frase de Molière. Los viajeros europeos que han sido víctimas de este instinto se han entregado a todo género de indignaciones morales y han lanzado al salvaje el epíteto de *ladrón*, como si fuese posible que la idea del robo penetrase en la mente humana antes de ser un hecho la constitución de la propiedad.

Dominar este instinto *aprehensor*, someterle al yugo y comprimirle hasta ahogarle, ha sido una de las tareas de la civilización. Para subyugar el instinto aprehensor, la humanidad ha pasado por más numerosas etapas que para dominar y amortiguar la pasión de dominación de este instinto primordial ha contribuido a hacer extensiva la idea de Justicia, bosquejada en el periodo de decadencia de la venganza.

Cuando el salvaje marcha errante en pequeñas hordas sobre tierra no habitada, a lo largo de las orillas del mar y de los ríos, deteniéndose donde encuentra abundante comida, ejerce su instinto aprehensor, sin restricciones de ninguna especie. Pero desde los tiempos prehistóricos más remotos, la necesidad de procurare medios de existencia le obliga a contener este instinto en determinados límites. Cuando la población de un país adquiere cierta densidad, las tribus salvajes que lo habitan se distribuyen el suelo en territorios de caza, o de pastos, si es que se dedican a la cría de ganado. A fin de preservar sus subsistencias, que son los frutos naturales, la caza, la pesca y a veces el ganado pastando libremente en los bosques, las naciones salvajes y bárbaras del antiguo y nuevo mundo rodean sus territorios por medio de zonas neutrales. Todo individuo que franquea el límite del territorio de su tribu es cazado, perseguido y a veces muerto por las tribus vecinas.

Puede, en el límite del territorio, tomar libremente cuanto tenga necesidad, pero más allá de este límite no puede hacerlo sin correr serios peligros. Las violaciones de territorios, a menudo alentadas para ejercitar el valor y la habilidad de los jóvenes guerreros, constituyen frecuentes motivos de guerra entre tribus vecinas. Los indígenas, a fin de evitar estas guerras y de vivir en paz con sus vecinos, han debido dominar su instinto aprehensor, no dándole libre expansión más que dentro de los límites de su propio territorio, propiedad común de todos los miembros de la tribu.

Pero aun en los mismos límites de este territorio la necesidad de conservar los medios de existencia obliga a los salvajes a poner un límite a su instinto aprehensor.

Los australianos señalan un límite al consumo de gallinas y de cerdos cuando hay escasez de ellos, y un límite a los frutos de los árboles, cuando la cosecha se presenta mala. De igual suerte prohíben la pesca en determinadas bahías cuando escasean los peces. Los pieles rojas del Canadá no mataban las hembras de los castores. Aun pereciendo de hambre, los indígenas no tocan jamás los animales y las plantas que constituyen los *tótems* de sus tribus, es decir, los antecesores, de los que pretenden descender. Estas restricciones, para ser más eficaces, revisten a menudo un carácter religioso: el objeto señalado de esta suerte es tabuado, y los dioses se encargan de castigar a los transgresores.

Las restricciones impuestas al instinto aprehensor son comunistas; son impuestas en interés de todos los miembros de la tribu, y sólo mediante esta circunstancia el salvaje y el bárbaro se someten voluntariamente. Pero existe aún entre los mismos salvajes otras restricciones que no tienen este carácter de interés general.

En las tribus salvajes, los sexos son netamente separados por sus funciones: el hombre es guerrero y cazador, la mujer cuida y educa al hijo, pertenezca o no al padre, generalmente desconocido o incierto. Además, corre a su cargo la conservación de las provisiones, la preparación y distribución de los alimentos, la confección de los vestidos, utensilios, etc. Esta separación, basada sobre diferencias orgánicas, introducida para impedir las relaciones sexuales de promiscuidad y mantenida por las funciones propias de cada sexo, está acentuada por ceremonias religiosas y misteriosas prácticas,

particulares a cada sexo y prohibidas bajo pena de muerte a las personas de otro sexo y por el empleo de un lenguaje sólo comprensible a los respectivos iniciados.

La separación de los sexos condujo fatalmente a su antagonismo, que se tradujo en restricciones impuestas al instinto aprehensor que no tienen un carácter general, pero que adquieren un carácter particular de sexo, hasta podría decirse de clase, pues según lo hace observar Marx, la lucha de clase, empieza a manifestarse bajo la forma de lucha de sexos. He aquí algunas de estas interdicciones de sexo: las tribus caníbales prohíben comúnmente a las mujeres el tomar parte en los festines antropófagos; algunos determinados alimentos, tales como la carne de castor, etc., son reservadas, particularmente en Australia, a los guerreros. Según un sentimiento similar los griegos y los romanos de los tiempos históricos prohibieron a las mujeres el consumo del vino.

Las restricciones impuestas al instinto aprehensor fueron más numerosas con la constitución de la propiedad colectiva familiar. Mientras el territorio del clan es propiedad de todos sus miembros, que lo cultivan en común, que cazan y pescan en común, las provisiones confiadas a la vigilancia de las mujeres casadas, según observa Morgan, continúan siendo propiedad común; así, en el límite del territorio de su clan un indígena puede tomar libremente los víveres que necesita. En un pueblo de pieles rojas, dice Cattlin, todo individuo, hombre, mujer o niño tiene derecho de penetrar en cualquier casa, aunque sea la del jefe militar de la nación y comer hasta quedar satisfecho. Los espartanos, según Aristóteles, habían conservado estas costumbres comunistas. Pero el reparto de las tierras laborables del clan introdujo nuevas costumbres.

El reparto de tierras sólo podía efectuarse mediante la condición de satisfacer los sentimientos de igualdad que llenaban el alma de los hombres primitivos: este sentimiento exigía que *todos tuviesen las mismas cosas*, según la fórmula en que Teseo, el legislador de Atenas, había fundamentado su Derecho: Toda distribución de víveres o de botín de guerra se hacía entre los hombres primitivos en forma verdaderamente igualitaria. No podían concebir que se efectuase de otra suerte.

Si la más perfecta igualdad debía presidir la distribución de los alimentos, con mayor motivo el sentimiento de igualdad había de despertarse al tratarse de distribuir las tierras, que proporcionarían alimentos a toda la familia, con arreglo al número de sus miembros.

\* \* \*

Se ha dicho, con razón, que las inundaciones del Nilo indujeron a los egipcios a inventar los primeros elementos de geometría, a fin de poder hacer nuevas distribuciones de los campos, en los cuales el río desbordado había borrado las demarcaciones. El declarar *comunes* las tierras laborables después de la cosecha y sus distribuciones anuales impusieron a los demás pueblos las mismas necesidades que los desbordamientos del Nilo.

Los hombres primitivos debieron descubrir por sí mismos en todos los países los principios de la distribución de las tierras, aun sin haber conocido la escuela de los egipcios. Sólo se puede pedir y reclamar, cuando se sabe contar.

Probablemente el ganado contribuyó al desenvolvimiento de la idea de la numeración; el reparto de tierras engendró el conocimiento de la medida y el jarro el de la capacidad.

Primero fue descubierta la geometría rectilínea. Fueron precisos años y años para aprender a descomponer la curva en una infinidad de líneas rectas y el área de un círculo en una infinidad de triángulos isósceles. Las tierras laborables fueron divididas, pues, en superficies rectilíneas, en paralelogramos muy largos y muy estrechos.

Pero antes de saber medir la superficie de los paralelogramos multiplicando la base por la altura; y por tanto antes de poderlos igualar, los hombres de la antigüedad no podían estar satisfechos más que si las piezas de tierra que se adjudicaban a cada familia estaban encerradas dentro de líneas recias de igual longitud: estas líneas las obtenían extendiendo el mismo palo un número igual de veces.

*El palo* que se empleaba para medir la longitud de las líneas era sagrado; los jeroglíficos egipcios toman como símbolo de la Justicia y de la Verdad *el codo*, es decir, la unidad de medida; lo que el codo había medido, era justo y exacto.<sup>25</sup>

Los lotes comprendidos entre las líneas rectas de igual longitud dejaban satisfecho el espíritu igualitario, no dando lugar jamás a protestas. La línea recta era, pues, la parte importante de la operación; una vez trazadas las líneas rectas, los padres de familia estaban contentos, pues daban entera satisfacción a sus sentimientos igualitarios. Por esta razón la palabra griega *orthos*, que de momento quiere decir *lo que es una línea recta*, significa, por extensión, *lo que es verdadero, equitativo y justo*.

El espíritu igualitario de los hombres primitivos era tal, que para que el reparto de tierras divididas en estrechas tiras de igual longitud no suscitase querellas, tenía que hacerse la distribución por suerte, mediante, antes de la invención de la escritura, el empleo de guijarros. Por eso la palabra griega *kleros*, que equivale a *guijarro*, toma por extensión el significado de *lote asignado por suerte*, después la de *patrimonio, fortuna, condición y país*.

La idea de Justicia estaba tan estrechamente unida a la del reparto de tierras, que en griego la palabra *momos*, que significa *uso, costumbre, ley*, tiene por raíz *nem*, que da origen a una numerosa familia de palabras conteniendo la idea de *pasto* y de *reparto*.

El reparto de las tierras comunes del clan abre las puertas de un nuevo mundo a la imaginación de los hombres prehistóricos; altera los instintos, las pasiones, las ideas y las costumbres de una manera más enérgica y más profunda de lo que podría hacerlo en nuestros días la expropiación por parte de la comunidad de la propiedad capitalista.

Para hacer penetrar en su cerebro la extraña idea de que no debían tocar los frutos ni las cosechas del campo vecino, aun teniéndolos al alcance de sus manos, los hombres primitivos debieron recurrir a todo género de sutilezas capaces de imaginar.

<sup>25</sup> El *codo* fue una unidad de longitud empleada en muchas culturas, por su origen antropométrico. En casi todas ellas era la distancia que mediaba entre el codo y el final de la mano. Lógicamente, su valor variaba constantemente

Cada campo, entregado en lote a una familia, estaba rodeado de una zona neutra, lo mismo que el territorio de la tribu; esta zona la fijaba la ley romana de las *Doce Tablas* en cinco pies.

Había mojones que señalaban los límites; primero consistían simplemente en piedras o en troncos de árboles, dándoles tan sólo más adelante la forma de pilares rematados en una cabeza humana, a las cuales a veces se añadían brazos. Estos pedazos de piedra y troncos de árboles eran considerados por los griegos y los latinos como dioses, ante los cuales se prestaba juramento de no destruirlos ni cambiarlos de lugar. Así dictaminaba Jehová<sup>26</sup> que aquel que trabajaba la tierra no debía acercarse a dichos objetos ante el temor de que:

“el Dios, sintiendo el choque del arado, gritase: Detente, éste es mi campo, ahí tienes el tuyo”<sup>27</sup> (...) “Maldito sea el que cambie el mojón del prójimo; el que tal haga todo el mundo le gritará: Amén”

Los etruscos lanzaban todas las maldiciones sobre la cabeza del culpable:

“El que cambie el mojón, dice uno de sus anatemas sagrados, será condenado por los dioses; su casa desaparecerá, su raza será extinguida, su tierra no producirá más frutos, la escarcha y el sol canicular destruirán sus frutos y sus miembros se cubrirán de úlceras y caerán en completa corrupción”.

Si la propiedad aportaba la *Justicia* a la humanidad, en cambio desterraba la Fraternidad de entre los hombres.

Cada año, en la época de las Terminales, los propietarios cubrían de guiraldas los límites de sus tierras, hacían ofrendas de miel, de trigo y de vino e inmolaban un cordero sobre un altar levantado *ex profeso*, pues constituía gran crimen el manchar de sangre el límite sagrado.

Si es cierto, según expresión del poeta latino, que el temor engendró los dioses, es más cierto aun que los dioses sólo fueron inventados para infundir el terror.

<sup>26</sup> *Deuteronomio*, XXVII, 17

<sup>27</sup> Ovidio, *Fastos*

Los griegos crearon diosas terribles para dominar el instinto aprehensor y para horrorizar a los atentadores del bien ajeno. Díkē y Némesis pertenecen a esta categoría de divinidades: nacidas después de la introducción de los repartos agrarios, según indican sus nombres, fueron encargadas de mantener las nuevas costumbres y de castigar a los que atentasen contra ellas.

Díké, represora como las *Erinnias*, con las cuales se alía para imponer el terror y para castigar, se amansa a medida que los hombres empiezan a respetar las nuevas costumbres agrarias y se despoja lentamente de su carácter rudo.

Némesis preside los repartos y vela para que la distribución de tierras se haga con verdadera *equidad*. En el bajorrelieve que reproduce la muerte de Meleagro, Némesis está representada con un rollo en la mano: sin duda es el rollo donde se inscriben los lotes de cada familia; su pie descansa sobre la rueda de la Fortuna. Para comprender este simbolismo, debe tenerse en cuenta que los lotes de tierra eran sacados a la suerte.

Tan convencidos estaban los griegos de que el cultivo y el reparto de las tierras habían dado nacimiento a las leyes y a la justicia, que de Demeter, la diosa de los pastores de la Arcadia, donde llevaba el nombre de Erinny, que no juega ningún papel en los dos poemas homéricos, hicieron la diosa de la Fecundidad, que inició a los hombres en los misterios de la agricultura y estableció entre ellos la paz, instituyendo costumbres y leyes.

En los monumentos más antiguos, Demeter está representada con la cabeza coronada de espinas, llevando en la mano instrumentos de labranza y amapolas, que con sus muchos pimpollos simbolizan la fecundidad. Pero en las reproducciones más modernas, la diosa está representada como legisladora, siendo sus antiguos atributos substituidos por el cincel, que sirve para grabar las costumbres y las leyes que reglamentan los repartos de tierras y por el rollo en el cual están inscritos los títulos de propiedad.

Pero las diosas más terribles y los insultos y anatemas mayores, no obstante perturbar tan profundamente la imaginación fantástica de los pueblos en su infancia, resultaron impotentes para refrenar el instinto aprehensor y la costumbre inveterada de apoderarse de los objetos de que tenían necesidad, debiendo recurrir, para alcanzar

este resultado, a los castigos corporales de una ferocidad desconocida, en abierta oposición con los sentimientos y las costumbres de los indígenas y de los bárbaros que, si se infligen voluntariamente golpes para preparar su vida a las luchas incesantes, jamás les dan el carácter de castigo; el indígena no pega jamás al niño; son los padres burgueses quienes inventaron el horrible precepto: *¡Quien bien quiere bien castiga!*. Los atentados contra la propiedad fueron castigados más ferozmente que los crímenes contra las personas. Los abominables códigos de la inicua justicia aparecieron en la historia a raíz y como consecuencia de la apropiación familiar de las tierras.

La propiedad marca su aparición enseñando a los bárbaros a atentarse contra sus nobles sentimientos de igualdad y de fraternidad. Contra los que atentan a la propiedad se dictan penas de muerte.

“Aquel que durante la noche corte o destruya cosechas producidas por el arado, dice la ley de las *Doce Tablas*, si es púber será condenado a muerte; si es impúber, sufrirá la pena de azotes que le imponga el magistrado y será condenado a reparar los perjuicios en un doble de su valor. El ladrón manifiesto, es decir, cogido en flagrante delito, Si es hombre libre, sufrirá la pena de azotes y será entregado a la esclavitud. El incendiario de un haz de trigo será azotado y muerto después en fuego”.<sup>28</sup>

La ley de los Burgondas, excede en ferocidad a la ley romana; condena a la esclavitud a la mujer y a los hijos mayores de catorce años que no denuncien inmediatamente a su marido y padre respectivo culpable del robo de caballos o de bueyes (XLVII, 1, 2). La propiedad introducía la delación en el seno de la familia.

La propiedad privada de los bienes muebles e inmuebles, dio desde su aparición nacimiento a instintos, sentimientos, pasiones e ideas que se han desarrollado a medida de sus transformaciones y que persistirán mientras aquella subsista.

El *talión* hizo germinar en la mente humana la idea de que el reparto de tierras que sentó las bases de la propiedad inmueble privada había de fecundar y hacer fructificar. El *talión* enseñó al hombre a dominar su pasión de venganza y a someterla a una

<sup>28</sup> *Tabla VIII*, 9, 10, 14

reglamentación; y la propiedad sometió bajo el yugo de la religión y de las leyes a su instinto aprehensor. El papel de la propiedad en la elaboración del derecho fue tan preponderante, que dejó oscurecida la acción inicial del *talión*, hasta el punto de que un pueblo tan sutil como el griego y espíritus tan perspicaces como Hobbes y Locke no se dieron cuenta de ello.

En efecto, la poética Grecia atribuye la invención de las leyes a las únicas diosas que presiden el reparto y el cultivo de las tierras. Hobbes afirma que antes de la constitución de la propiedad, “en estado natural, no existía la injusticia”, y Locke sostiene que “donde no hay propiedad no hay injusticia”. Los griegos y sus profundos pensadores, hipnotizados por la propiedad y olvidando el ser humano y sus instintos y pasiones, suprimen el primero y el principal factor de la historia. La evolución del hombre y de sus sociedades no puede ser comprendida y explicada más, que si se tienen en cuenta las acciones y las reacciones de las energías humanas y de las fuerzas económicas y sociales.

Para amortiguar la pasión de la venganza, el espíritu igualitario de los hombres primitivos no había sabido ni había podido hallar más que el *talión*; cuando se hacían los repartos de alimentos y del botín de guerra, este mismo espíritu igualitario exigía imperiosamente partes iguales para todos, a fin de que “todos tuviesen las mismas cosas”, según la fórmula de Teseo.

*Golpe por golpe*, compensación igual al mal causado y partes iguales en las distribuciones de víveres y de tierras, eran las únicas ideas de justicia que podían concebir los primeros hombres; idea de justicia que los pitagóricos expresaban con el axioma, *no alterar el equilibrio de la balanza*, que desde su invención fue adoptada como atributo de la Justicia.

Pero la idea de Justicia, que en su origen no es más que una manifestación del espíritu igualitario va a consagrar, bajo la acción de la propiedad que contribuye a constituir, las desigualdades que la propiedad engendra entre los hombres. En efecto, la propiedad no puede consolidarse más que adquiriendo el derecho de ponerse a cubierto del instinto aprehensor, de este derecho que una vez adquirido se convierte en una fuerza social independiente e impulsora que domina al hombre y se vuelve contra él.

El derecho de propiedad alcanza tal legitimidad, que Aristóteles identifica la Justicia con el respeto de las leyes que la protegen, y la injusticia con la violación de esas mismas leyes; que la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de los burgueses revolucionarios de 1789, erige en “derecho natural e imprescindible del hombre” (art. II), y que el papa León XIII, en su famosa encíclica sobre la suerte de los obreros la transforma en dogma de la Iglesia católica. La materia lleva al espíritu.

El bárbaro había substituido la propiedad por la sangre vertida; la propiedad substituyó por sí misma al hombre, hasta el punto de que en las sociedades civilizadas no se posee más derechos que aquellos que confiere la propiedad.

La Justicia, semejante a los insectos que apenas acabados de nacer devoran a su madre, destruye el espíritu igualitario que la ha engendrado y sanciona la esclavitud del hombre.

La revolución comunista, suprimiendo la propiedad privada y dando “a todos las mismas cosas” emancipará al hombre y hará revivir el espíritu igualitario. Entonces las ideas de Justicia que preocupan los cerebros humanos desde la constitución de la propiedad, se desvanecerán como la más terrible pesadilla que ha torturado la triste humanidad civilizada.

## Tercera Parte

# ORIGEN DE LA IDEA DEL BIEN

### I

#### Formación del Ideal Heroico

En los principales idiomas europeos se emplea la misma palabra para designar los bienes materiales y el bien moral. Puede suponerse que la misma frase se halla en las lenguas de todas las naciones que han alcanzado cierto grado de civilización, pues sabido es que todos los países atraviesan fases de evolución material e intelectual.

Vico, que había presentido esta ley histórica, afirma en su *Scienza nuova* que:

“necesariamente debe existir en la naturaleza de las cosas humanas una lengua mental común a todas las naciones, la cual lengua designa uniformemente la substancia de las cosas que constituyen las causas impulsoras de la vida social; esta lengua se amolda a tantas formas distintas como aspectos diversos pueden presentar las cosas. Una prueba de ello nos lo ofrecen los proverbios, estas máximas del saber popular, que en substancia son las mismas en todas las naciones antiguas y modernas, aunque sean expresadas en diversas formas.”

En los artículos dedicados a los *Orígenes de las ideas abstractas y de la idea de Justicia* hemos expuesto las fases por las que habría pasado el espíritu humano antes de llegar a representar en los jeroglíficos egipcios la idea abstracta de la Maternidad por el buitre y la de Justicia por el *codo*; en este estudio trataremos de seguir el tortuoso camino que ha recorrido hasta llegar a confundir bajo la misma palabra los bienes materiales y el Bien moral.

\* \* \*

Las palabras que en las lenguas latinas y griegas sirven para expresar la idea de los bienes materiales y del Bien, han sido en su origen, calificativos del ser humano.

*Agathos* (griego), *fuerte, valeroso, generoso, virtuoso*, etc.

*Ta agatha*, los bienes, las riquezas.

*To agathon*, el Bien; *to akron, agathon*, el Bien supremo.

*Bonus* (latín), fuerte, valeroso, etc.

*Bona*, los bienes; *bona patria*, patrimonio.

*Bonum*, el Bien.

*Agathos* y *bonus* son dos adjetivos genéricos; el griego y el romano de los tiempos bárbaros, poseían todas las cualidades físicas y morales requeridas para el ideal heroico; así, sus superlativos irregulares (*aristos, esthdos, beltistos*, etc., y *optimus*) son usados sustantivamente en el plural para designar los mejores y los primeros ciudadanos; el historiador Velleius Paterculos llama *optimales* a los patricios y a los plebeyos ricos que se unieron contra los Gracos.

La fuerza y el valor son las primeras y las más necesarias virtudes de los hombres primitivos, en guerra perpetua entre ellos y contra la naturaleza. El salvaje y el bárbaro, fuertes y valerosos, poseen además las otras virtudes morales de un ideal; por eso comprenden todas las cualidades físicas y morales en el mismo adjetivo. La fuerza y el valor eran entonces basta tal punto toda la virtud, que los latinos, después de haber empleado la palabra *virtus* para designar la fuerza física y el valor, la usaban también para expresar la virtud propiamente dicha.

Era fatal que la fuerza y el valor sintetizasen entonces toda la *virtud*, pues prepararse para la guerra, adquirir la bravura para afrontar los peligros, desenvolver las fuerzas físicas para soportar las fatigas y las privaciones y las fuerzas morales para no desfallecer ante las torturas impuestas a los prisioneros, era toda la educación física y moral de los salvajes y de los bárbaros. Desde su infancia sometían el cuerpo a ejercicios gimnásticos y rudos, y a golpes, de los cuales sucumbían a veces.

Pericles, en el discurso pronunciado en los funerales de las primeras víctimas de la guerra del Peloponeso, menciona esta educación heroica, aun en vigor en Esparta, que conservaba las costumbres antiguas, y que contrastaba con la que recibía la juventud de Atenas, que había entrado ya en la fase de la democracia esclavista.

“Nuestros enemigos, –dice–, desarrollan el valor desde la primera infancia, por medio de los más rudos ejercicios, pero nosotros, por estar educados en la malicia, no corremos con el mismo ardor a afrontar idénticos peligros”.

Livingstone, que encontró entre las tribus africanas estas mismas costumbres heroicas, estableció el propio contraste entre los soldados ingleses y los guerreros negros.

En la antigüedad el valor era toda la virtud: la cobardía debió ser necesariamente el vicio. Así las palabras *kakos* y *malus* que en griego y en latín significaban *cobarde*, quieren decir *el mal, el vicio*.

Cuando la sociedad bárbara se dividió en clases, los patricios monopolizaron el valor y la defensa de la patria: este monopolio era *natural*, –para servirnos de la expresión de la economía burguesa, aunque a los burgueses les parezca lo más natural enviar en su lugar en las expediciones coloniales a los obreros y a los aldeanos, y basta confiar la defensa de la patria a los proletarios que no poseen ni una pulgada de terreno ni un engranaje de la máquina–. Los patricios de la antigüedad, se reservaban como un privilegio la defensa de la patria, porque sólo ellos tenían una patria, pues entonces solamente se tenía patria a condición de ser propietario de tierras. Los extranjeros que, por razones de comercio, industria u otras causas residían en una ciudad antigua romana, no podían poseer ni aun la casa en la cual hacían el negocio, aunque éste hubiese sido transmitido de padres a hijos; continuaban siendo extranjeros aunque habitasen la ciudad durante varias generaciones.

Fue preciso tres siglos de luchas a los plebeyos romanos que vivían en el monte Aventino para obtener la propiedad de las tierras sobre las cuales habían construido sus viviendas.

Los extranjeros, los proletarios, los artistas, los mercaderes, los colonos, los siervos y los esclavos estaban dispensados del servicio militar y no tenían el derecho de llevar armas, ni aun de tener valor, lo cual era un privilegio de los patricios. Tucídides cuenta que los magistrados de Esparta hicieron dar muerte a 2.000 ilotas que con su valor acababan de salvar la República.

Desde el momento en que fue prohibido a los plebeyos tomar parte en la defensa de su país natal, y por consecuencia “tener *valor*”, la cobardía debía ser necesariamente la virtud más saliente de la plebe, como el *valor* lo era de la aristocracia. Así el adjetivo griego *kakos* (*cobarde, feo, malo*), quiere decir sustantivamente *hombre de la plebe*, mientras que *Aristos*, superlativo de *Agathos* designa a un miembro de la clase patricia; el latín *malus* significa feo, deforme, como eran a los ojos de los patricios el artista y el esclavo, *deformados*, según Jenofonte, por sus oficios, mientras que los ejercicios gimnastas desarrollaban armónicamente los cuerpos de la aristocracia.

\* \* \*

El patricio de antigua era *bonus*, y el de homérica era *Agathos*, porque uno y otro poseían las virtudes físicas y morales del ideal homérico, el único ideal que podía producir el medio social en que se movían; eran valientes, generosos, fuertes de cuerpo y estoicos de alma, y además eran propietarios territoriales, es decir, miembros de una tribu y de un clan que poseía el territorio sobre el cual tenían fijada su residencia.

Los bárbaros, que sólo se dedicaban a la cría del ganado y a una agricultura de las más rudimentarias, se entregaban con pasión al bandidaje y a la piratería, tanto para agotar su exceso de vigor físico y moral como para procurarse los bienes y objetos que no podían proporcionarse de otro modo. En un poema griego, del que sólo queda una estrofa (el *Skolion de Hybridas*) un héroe bárbaro canta:

“Tengo por riqueza mi gran lanza, mi cuchillo y mi escudo, murallas de mi carne; por ellas trabajo, por ellas cultivo la tierra, por ellas cuido la viña, por ellas soy llamado el director de la *mnoia* (tropa de esclavos de la comunidad).

César cuenta que los suecos enviaban todos los años la mitad de su población viril en expediciones de rapiña; los escandinavos, terminada la siembra, tripulaban sus barcos y partían a devastar las costas de Europa; los griegos, durante el sitio de Troya, abandonaban el campamento para entregarse al bandidaje. “El oficio de pirata no tenía entonces nada de vergonzoso”, dice Tucídides.

Los capitalistas tienen este oficio de rapiña en gran estima; las expediciones coloniales de las naciones *civilizadas* no son más que guerras de bandidos; sólo que los capitalistas mandan hacer sus piraterías a los proletarios, mientras los héroes bárbaros se exponían ellos mismos. Entonces sólo era honroso enriquecerse por medio de la guerra; por eso las herencias de los hijos de familia romana se denominaban *peculium castrense* (peculio amasado en los campos). Más tarde, cuando la dote de la mujer vino a acrecentarlas, tomaron el nombre de *peculium quasi castrense*. Este bandidaje general hacía verdadero un proverbio de la Edad Media: “*Quien tiene tierra, tiene guerra*”. Los propietarios de ganados y de cosechas no abandonaban jamás las armas; llenaban las funciones de la vida común con las armas en la mano. La vida de los héroes era un largo combate: morían jóvenes, como Aquiles, como Héctor. En el ejército aqueo, no había más que dos viejos, Néstor y Fénix; envejecer era entonces una cosa tan excepcional, que la vejez constituyó un privilegio, el primero que se instituyó en las sociedades humanas.

Encargándose los patricios de la defensa de la ciudad, se reservaron, naturalmente, su gobierno, que era confiado a los padres de familia. Pero cuando el desenvolvimiento del comercio y de la industria hubo formado en las ciudades una clase numerosa de plebeyos ricos debieron concederles, después de sostener algunas guerras civiles, un lugar en el gobierno.

Servio Tulio creó en Roma la orden de los caballeros plebeyos poseedores de una fortuna que por lo menos no bajase de 100.000 sestercios (unos 5.250 francos), comprobada por el censo. Cada cinco años se pasaba la revista de la *orden ecuestre*, y los caballeros que hubiesen disminuido en fortuna hasta más bajo del tipo señalado, o que hubiesen incurrido en alguna censura senatorial perdían su dignidad.

Solón, que se había enriquecido en el comercio, abrió el Senado y los tribunales de Atenas a los que disponían de medios para mantener un caballo de guerra y un par de bueyes. En todas las ciudades donde se han conservado recuerdos históricos se descubren las huellas de semejante revolución y en todas partes la riqueza que significa un caballo de guerra garantiza el derecho político. Esta nueva aristocracia, que tenía su origen en la riqueza amasada por el comercio, la industria y particularmente por la usura, no pudo hacerse aceptar y mantenerse en su supremacía social más que adaptándose al ideal heroico de los patricios y asumiendo una parte en la defensa de la ciudad, de cuyo gobierno participaba.

En la antigüedad hubo un tiempo en que era tan imposible concebir un propietario sin virtudes guerreras, como suponer en nuestros días un director de minas o de una fábrica de productos químicos sin capacidad administrativa ni conocimientos científicos diversos. La propiedad era entonces exigente; imponía cualidades físicas y morales a su poseedor; el solo hecho de ser propietario, hacía suponer que se poseía las virtudes del ideal heroico, puesto que no se podía conquistar y conservar la propiedad más que con la condición de tenerla. Las virtudes físicas y morales del ideal heroico estaban, en cierto punto, incorporadas en los bienes materiales que les comunicaban a sus propietarios. Así, en la época feudal, el título nobiliario estaba unido a la tierra. El barón desposeído de su morada perdía el título de nobleza que acaparaba su vencedor. Nada más natural, pues, que el antropomorfismo bárbaro, que dotaba a los bienes materiales de virtudes morales.

El papel de *defensores de la patria* que se habían reservado los propietarios, no era una mera fórmula. Aristóteles observa en su *Política* que durante las “guerras del Peloponeso” las luchas sostenidas en tierra y en el mar diezmaron a las clases ricas de Atenas; que en la guerra sostenida contra los *yapigios*<sup>29</sup> las clases altas de Tarento perdieron tal número de sus miembros que pudo establecerse la democracia, y que treinta años antes, a raíz de

<sup>29</sup> Los *yapigios* o *yápigos* (en albanés *Japigët*, en griego antiguo *Ἰάπυγες*, en latín *Īapyges*) fueron un pueblo de origen ilirio que se estableció entre el segundo y el primer milenio a.C. en la actual región italiana de Apulia. Resistieron a la influencia griega al menos hasta el siglo IV a.C.

poco afortunadas luchas, el número de ciudadanos había quedado tan reducido en Argos, que hubo necesidad de conceder el derecho de ciudadanía a los colonos que vivían fuera de los muros de la ciudad.

Tales estragos hacía la guerra en sus filas, que la aristocracia bélica de Esparta no parecía dispuesta a aceptarla. La fortuna de los ricos, lo mismo que sus personas, estaba a disposición del Estado.

Los griegos designaban entre sí a los que debían satisfacer los gastos de las fiestas públicas y el armamento de las galeras de la flota. Cuando después de las “guerras médicas” hubo necesidad de reconstruir las murallas de Atenas, destruidas por los persas, fueron demolidos edificios públicos y casas particulares a fin de procurar materiales para la reconstrucción.

Puesto que era permitido a los propietarios de bienes muebles e inmuebles ser valientes y poseer las virtudes del ideal heroico; puesto que, sin la posesión de los bienes materiales, estas cualidades morales eran inútiles y hasta perjudiciales a sus poseedores, según lo confirma la matanza de 2.000 ilotas a que ya se ha hecho referencia, puesto que la posesión de los bienes materiales era, la razón de ser de las virtudes morales, nada más natural y más lógico, pues, que identificar las cualidades morales con los bienes materiales y confundirlas bajo el mismo nombre.

## II

**Descomposición del Ideal Heroico**

Los fenómenos económicos y los acontecimientos que éstos engendraban se encargaron de quebrantar el ideal heroico y de disolver la misión primitiva de las virtudes morales y de los bienes materiales que la lengua registra con el mismo nombre.

El reparto de tierras arables, poseídas en común por los miembros del clan, empezó a introducir la desigualdad entre ellos. Las tierras, por la acción de causas múltiples, se fueron concentrando en las manos de algunas familias del clan y acabaron hasta por ser propiedad de extranjeros; de suerte que un número elevado de patricios se vieron desposeídos de sus bienes, debiendo refugiarse en las ciudades, donde vivieron en calidad de parásitos; de *zánganos*, dice Sócrates.

No podía ocurrir de otra manera, pues en las sociedades antiguas y de hecho en toda sociedad basada en la esclavitud, no siendo el trabajo manual y aun el intelectual ejecutado más que por esclavos y extranjeros, es poco retribuido y considerado bajo y degradante, a excepción, sin embargo, de la agricultura y de los pastores de ganado.

Platón, en el libro VIII de su *República* expone, con claridad nunca bastante admirada, la situación política creada por los fenómenos económicos. Una violenta lucha de clases minaba las ciudades griegas. Dice Sócrates:

“El Estado oligárquico contiene necesariamente dos Estados, uno compuesto de ricos, otro de pobres, que viven en el mismo suelo y que conspiran unos contra otros”.

Sócrates no comprende entre los pobres a los artistas y menos aun a los esclavos, sino simplemente a los patricios arruinados.

“El mayor defecto del Estado oligárquico consiste en la libertad de que disponen todos los ciudadanos de vender sus bienes o de adquirir los de otros, pudiendo permanecer en el Estado sin ejercer ninguna profesión de artista, de comerciante, ni de caballero y sin otro título que el de indigente...”

Es imposible evitar este desorden. Si hubiese medio de impedirlo, no poseerían unos riquezas excesivas, mientras otros se ven reducidos a la más extrema miseria... No debiendo su autoridad más que a los muchos bienes que poseen, los miembros de la clase gobernante se guardan de reprimir por la severidad de las leyes el libertinaje de los jóvenes y de impedir que se arruinen en gastos excesivos.”

La concentración de riquezas crea en el Estado una clase de personas:

“provistas de agujiones, como los zánganos, unos llenos de deudas, otros anotados de infamia, otros habiendo perdido bienes y honores a la vez, viviendo en estado de hostilidad y de conspiración constantes contra aquellos que se enriquecieron con sus despojos y no soñando más que en revoluciones... Sin embargo, los usureros, con la cabeza baja y aparentando no apercibirse de los que han arruinado, a medida que se presentan otros, les prestan dinero a elevado interés, y al tiempo que de esta suerte multiplican sus rentas, multiplican la casta de zánganos y de mendigos en el Estado”.

Cuando los zánganos se convertían por su número y por su actitud en una amenaza para la seguridad de la clase gobernante, se les enviaba a fundar colonias, y cuando faltaba este recurso, los ricos y el Estado trataban de calmarles mediante distribuciones de víveres y de dinero. Pericles sólo pudo mantenerse en el poder exportando y manteniendo a los *zánganos* envió 100 ciudadanos a Atenas a colonizar, Naxos, Andros, y otros tantos a Sicilia y a Turium, distribuyéndoles por medio de sorteo las tierras de la isla Egina cuyos habitantes habían sido muertos o expulsados. Asalariaba a los *zánganos*, de los cuales no pudo limpiar Atenas, y les daba dinero para que pudiesen asistir a los espectáculos.

Los fenómenos económicos, que desposeyendo una parte de la clase patricia creaba una clase de desheredados, arruinados y revolucionarios, se desenvolvían más rápidamente en las ciudades que por su posición marítima pasaban a ser centros de actividad comercial e industrial. La clase de plebeyos enriquecidos en el comercio, la industria y la usura aumentaba al propio tiempo que el

número de los patricios arruinados. Para arrancar derechos políticos a los gobernantes, estos plebeyos enriquecidos se unían a los nobles arruinados; más tan pronto como habían obtenido lo que deseaban se unían a la vez con los gobiernos para combatir a los patricios pobres y a los plebeyos de escasa fortuna. Tan pronto como éstos llegaban a ser dueños de la ciudad abolían las deudas, perseguían a los ricos y se repartían sus bienes.

Los ricos desterrados imploraban el auxilio del extranjero para volver a sus ciudades, esperando el correspondiente turno para perseguir a sus vencedores. Estas luchas de clase ensangrentaron todas las ciudades de Grecia y las prepararon para la dominación macedónica y romana. Los fenómenos económicos y las luchas de clase que aquellos engendraron habían alterado las condiciones de vida dentro de las cuales había sido elaborado el ideal heroico.

La manera de hacer la guerra ya había sido profundamente transformada por los fenómenos económicos. La piratería y el bandidaje, estas industrias favoritas de los héroes bárbaros, se habían hecho muy difíciles desde que las nuevas fortificaciones de las ciudades, perfeccionadas, las ponían a cubierto de un audaz golpe de mano. Solón, aunque jefe de una ciudad comercial y él mismo de oficio comerciante, se había visto obligado por la fuerza de antiguas costumbres muy arraigadas, a fundar un colegio de piratas en Atenas; pero el establecimiento de numerosas colonias a lo largo de las costas mediterráneas y el desenvolvimiento comercial que el mismo produjo obligó a las ciudades a establecer una policía y a perseguir a los piratas, cuya industria perdía en prestigio a medida que sus beneficios disminuían.

En la organización de los ejércitos de mar y tierra se habían efectuado modificaciones de capital importancia. Los héroes homéricos, lo mismo que los escandinavos que más tarde habían de azotar las costas europeas del Atlántico, cuando emprendían una expedición marítima no llevaban consigo remeros ni marinos; sus buques, de fondos planos, que construían ellos mismos, y que según Homero sólo podían transportar de 120 hombres, no estaban tripulados más que por guerreros, que remaban y se batían. Los combates tenían lugar en tierra firme, esto puede verse en *“La Ilíada”* donde no se hace mención de ninguna lucha sostenida en el mar.

Los perfeccionamientos que los corintios aportaron a las construcciones navales, y el acrecentamiento de las fuerzas marítimas hicieron necesario el empleo de remeros y de marinos mercenarios que no tomaban parte en los combates que los guerreros sostenían en mar y en tierra. Una vez aclimatado en la escuadra, el mercenario se impuso en los ejércitos de tierra. Estos se componían en un principio de ciudadanos que entraban en campaña llevando víveres para cuatro o cinco días, que ellos mismos se proporcionaban, así como sus armas y sus caballos; cuando sus provisiones se agotaban comían a costa del enemigo si podían y volvían a sus hogares tan pronto como la expedición había terminado, pues siempre era de corta duración.

Pero cuando la guerra fue llevada más lejos, ya eligió una larga permanencia en el ejército, viéndose obligado el Estado a proporcionar los víveres al guerrero. Pericles, al empezar la guerra del Peloponeso, dio por primera vez un sueldo a los guerreros, los cuales se convirtieron en *soldados*, es decir, en asalariados, en mercenarios. El sueldo era de dos dracmas o sea de unos dos francos para cada hombre armado de todas las armas. Diodoro de Sicilia afirma que los romanos introdujeron el sistema de dar sueldo a sus tropas durante el sitio de Veies.

Tan pronto como se pagó para batirse, la guerra se convirtió en una profesión lucrativa, como en los tiempos homéricos. El ejército se formó de cuerpos de *soldados* donde se alistaban los ciudadanos pobres y los patricios arruinados, de igual manera que ya existían tropas de remeros y de marinos mercenarios vendiendo sus servicios al que ofrecía mayor remuneración.

Sócrates dice que un Estado oligárquico, es decir, gobernado por ricos, es impotente para hacer la guerra, porque debe armar a la multitud y temer, por consecuencia, más de ella que del enemigo, o, si renuncia a este medio, presentarse al combate con una ejército oligárquico, o sea compuesto exclusivamente de ciudadanos ricos. Pero las nuevas necesidades de la guerra obligaron a los privilegiados a violar las antiguas costumbres, armando a los pobres y hasta a los mismos esclavos. Los atenienses embarcaron esclavos en su flota, prometiéndoles la libertad, la que concedieron a los que se habían batido valientemente en los Arginusos (406 a.C.).

Los propios espartanos se vieron obligados a armar y a libertar a los ilotas. En ayuda de los siracusanos, sitiados por los atenienses, enviaron un cuerpo de ejército compuesto de ilotas y de recién libertados.

Mientras el gobierno de la República de Esparta castigaba la infamia de los espartanos que habían entregado las armas a Espacterias (a pesar de que algunos de aquellos habían desempeñado altos cargos políticos), concedía la liberta a los ilotas que les procuraron víveres durante el tiempo que estuvieron sitiados por las tropas atenienses.

El sueldo que trasformó el guerrero en mercenario, es decir en *soldado*,<sup>30</sup> se convirtió rápidamente en un instrumento de disolución social. Los griegos habían jurado a Plateo que:

“legarían a los hijos de sus hijos el odio contra los persas, para que este odio se perpetuara mientras los ríos viertan sus aguas al mar”.

Sin embargo, medio siglo después de este severo juramento, atenienses, espartanos y peloponeses cultivaban la amistad del rey de Persia con el fin de obtener subsidios para pagar a sus marinos y a sus soldados.

La “guerra del Peloponeso” precipitó la muerte de los partidos aristocráticos, poniendo de manifiesto la ruina de las *costumbres heroicas* que los fenómenos económicos habían venido preparando.

Los ricos, que se habían reservado, como el primero de sus privilegios, el derecho de defender la patria por medio de las armas, adquirieron rápidamente el hábito de hacerse reemplazar en el ejército por mercenarios. Un siglo después de la innovación establecida por Pericles, el grueso de los ejércitos atenienses estaba compuesto de soldados asalariados.

Demóstenes dice en una de sus *olintianas*, que el ejército enviado contra Olinto se componía de 4.000 ciudadanos y de 10.000 mercenarios, y que el que empleó Filipo contra Queroneo estaba compuesto de 2.000 atenienses tebanos y de 1.500 mercenarios.

<sup>30</sup> La palabra *soldado*, que en las lenguas europeas ha substituido la de guerrero (*Soldier*, inglés, *soldat*, alemán y francés, *soldato*, italiano, etc.), deriva de *solidus*, es decir sueldo. O sea del *salario* que percibe es de donde deriva, pues, el nombre que se da a los *soldados*. Históricamente, el *soldado* es el primer asalariado.

Los ricos, aunque no se batían, percibían los beneficios de la guerra.

“Los ricos, –decía Atenágoras, el demagogo siracusano–, sirven para guardar las riquezas, pero dejan los peligros para el pueblo, y no contentos con quedarse con la mayor parte de las ventajas de la guerra, las usurpan todas”.

Los patricios bárbaros, acostumbrados desde la infancia a los trabajos de la guerra, resultaban verdaderos guerreros, mientras que los nuevos ricos, por el contrario, apenas servían para ella, según lo describe Sócrates diciendo:

“Cuando los ricos y los pobres se encuentran juntos en el ejército de tierra o de mar y al observarse mutuamente en las circunstancias peligrosas, no tienen entonces los ricos ningún motivo de desprecio para los pobres; por el contrario, cuando un pobre, débil y tostado por el sol, colocado en el campo de batalla al lado de un rico educado en la sombra y en los placeres le contempla rendido, fatigado, ¿qué ha de pensar? ¿No ha de decirse a sí mismo que estas gentes sólo deben sus riquezas a la cobardía de los pobres? ¿Y cuando éstos se pongan en contacto, no han de deducir que los ricos son muy poca cosa?”.

Abandonando el servicio militar y encomendando la defensa de la patria a los mercenarios, los ricos perdieron las cualidades físicas y morales del ideal heroico, aunque continuaron conservando los bienes materiales que constituían su razón de ser. Entonces ocurrió, según lo hace observar Aristóteles, que “la riqueza, lejos de ser la recompensa de la virtud, dispensaba de ser virtuoso”.<sup>31</sup>

Pero las virtudes heroicas, que ya no cultivaban los ricos, se convertían en patrimonio de los mercenarios, de los redimidos y de los esclavos que no poseían bienes materiales; más estas virtudes, que conducían a los héroes bárbaros a la posesión de la propiedad, sólo permitían a los otros vivir miserablemente de su sueldo.

<sup>31</sup> Un fenómeno parecido se produjo, hacia el final de la Edad Media. El señor feudal sólo tenía derecho a percibir los diezmos y el servicio personal de sus vasallos mediante la condición de defenderles contra los numerosos enemigos que los rodeaban. Pero cuando, por efecto de acontecimientos económicos y políticos reinó la paz, el señor no tuvo para qué realizar un papel de protector, lo cual no fue obstáculo para seguir manteniendo y aún agravando los tributos y la dominación, que ya no tenían razón de ser.

Los fenómenos económicos habían impuesto, pues, el divorcio entre los bienes materiales y las cualidades morales, tan íntimamente identificadas en tiempos anteriores.<sup>32</sup>

Entre estos mercenarios de las *virtudes heroicas* había un número considerable de patricios, despojados de sus bienes por la usura y las guerras civiles, mientras que los ricos contaban en sus filas a muchas gentes enriquecidas por el comercio, la usura y hasta por la guerra realizada por otros.

Así, al empezar la “guerra del Peloponeso”, cuando Corinto preparó su expedición contra Córcega, el Estado prometió a los que se alistasen el reparto de las tierras conquistadas, y ofreció las mismas ventajas a los que, sin tomar parte en la campaña, hiciesen un donativo de 50 dracmas.

El ideal heroico había quedado destruido, sembrando el desorden y la confusión en las ideas morales y repercutiendo esta confusión en las ideas religiosas.

En Atenas continuaba predominando la superstición más brutal, que hacía condenar a muerte a Anaxágoras, a Diágoras, a Sócrates y que quemaba las obras de Protágoras por impías contra los dioses, al mismo tiempo que los autores cómicos lanzaban contra los dioses y contra sus sacerdotes, que era más atrevido aún, los más audaces y los más cínicos ataques; los demagogos y los tiranos profanaban sus templos y robaban los tesoros sagrados y durante la noche los libertinos mancillaban y destruían las estatuas de los dioses colocadas en las calles. Las leyendas religiosas, transmitidas desde la más remota antigüedad y aceptadas ingenuamente mientras encuadraban con las costumbres reinantes, eran consideradas ofensivas por su rudeza, y mientras Pitágoras y Sócrates pedían la supresión de dichas leyendas, pretendiendo mutilar las obras de Homero y de Hesíodo e impedir la lectura de sus poemas, Epicuro declaraba que era acto de ateísmo el creer en las leyendas sobre

<sup>32</sup> La época capitalista ha producido un divorcio análogo, no menos brutal y fecundo en efectos revolucionarios. Durante los primeros tiempos de dicho periodo, a principios del siglo pasado, el ideal del pequeño burgués y del artista adquirió determinada consistencia en la opinión pública: el trabajo, el orden y la economía fueron considerados como estrechamente unidos a la propiedad. Estas virtudes morales conducían entonces a la posesión de los bienes materiales. Los economistas y moralistas burgueses pueden seguir repitiendo, como cotorras, que la propiedad es el fruto del trabajo, pero ya no es su recompensa. Las virtudes del ideal artístico-bohemio y pequeño burgués sólo conducen al asalariado, a la oficina de beneficencia y al hospital.

los dioses y el leerlas. Los cristianos de los primeros siglos no hicieron más que generalizar y sistematizar lo que los paganos habían criticado y hecho en pleno paganismo.

Había llegado el momento, para la naciente sociedad clasista; mercantil-esclavista, una sociedad basada sobre el principio de la propiedad individual y de la producción mercantil, de formular un ideal moral y una religión de conformidad con las nuevas condiciones nacidas de los fenómenos económicos.

Constituye un honor para la filosofía sofística de los griegos, el haber trazado las principales líneas de la nueva religión y del nuevo ideal moral. La obra moralizante de Sócrates y de Platón no ha sido todavía superada.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Debe entenderse por *producción mercantil* aquella en la cual el trabajador produce, no para su consumo, o el de su familia, sino para la venta.

Esta forma de producción, que caracteriza la sociedad burguesa, se distingue absolutamente de las formas que la han precedido en las cuales se produce para el consumo, ora empleando esclavos, siervos o asalariados. Las familias patricias de la antigüedad, lo mismo que los señores de , hacían producir, en sus tierras y en sus talleres, víveres, telas, armas, etc., y casi todo cuanto necesitaban, no cambiando más que el exceso de su consumo en determinadas épocas del año.

## III

## El Ideal Moral Mercantil

El ideal heroico, lógico y simple, reflejaba en el pensamiento la realidad ambiente, sin extremadas exageraciones: erigía como primeras virtudes del alma humana las cualidades físicas y morales que debían reunir los héroes bárbaros para conquistar y conservar los bienes materiales, bienes los cuales, les elevaban a la primera condición entre los ciudadanos más dignos y dichosos de la tierra.

La realidad de la naciente sociedad mercantil no correspondía a este ideal. Las riquezas, los honores y los placeres ya no eran el precio del valor y de las otras virtudes heroicas, tanto más cuanto que en nuestra sociedad clasista la propiedad no es la recompensa del trabajo, del orden y de la economía. Sin embargo, las riquezas continuaban siendo el objeto de la actividad humana, convirtiéndose más y más en su único y supremo objeto. Para conseguir este objeto tan ardientemente deseado, bastaba poner en acción las cualidades heroicas, en otra época tan apreciadas. Pero como la naturaleza humana no se había despojado de estas cualidades, aunque en las nuevas condiciones sociales resultasen inútiles y hasta perjudiciales “para abrirse paso en la vida”, y como en las repúblicas antiguas eran causas engendradoras de conflictos y de guerras civiles, urgía dominarlas, dándoles una satisfacción *platónica*, a fin de utilizarlas para la prosperidad y la conservación del nuevo orden social.

Los sofistas emprendieron la tarea. Unos, no pretendiendo desvirtuar la verdad, reconocieron y proclamaron bien alto que la posesión de las riquezas era “el bien supremo” y que los placeres físicos e intelectuales que proporcionaban constituían “la última aspiración del hombre”. Sostenían resueltamente el arte de conquistarlas por todos los medios, lícitos e ilícitos y el de escapar a las desagradables consecuencias que podía entrañar la violación de las leyes y de las costumbres.

Otros sofistas, tales como los cínicos y muchos estoicos, en abierta oposición contra las leyes y contra las costumbres, querían volver al estado *presocial* y “vivir según la naturaleza”.

Estos afirmaban sentir desprecio por las riquezas, afirmando ostensiblemente que “el único rico era el sabio”; no obstante, este desprecio por las riquezas estaba en oposición con la manera de conducirse, con el sentimiento general, del que ellos no podían desprenderse y a menudo con el tono demasiado declamatorio que empleaban. Además, ni unos ni otros se preocupaban en querer dar un sentido utilitario y social a sus teorías morales, y esto era precisamente lo que reclamaba la democracia esclavista.

Otros sofistas, tales como Sócrates, Platón y gran número de estoicos, abordaron de frente el problema moral: no erigieron en dogma el desprecio de las riquezas, reconociendo, por el contrario, que eran una de las condiciones de vida y hasta de virtud, aunque habían dejado de ser su recompensa.

El hombre justo ya no debía pedir al mundo exterior recompensa por sus virtudes, sino buscarlo en su fuero interno, en su conciencia, que debía guiarse por los *principios eternos*, colocados más allá del mundo de la realidad, que sólo podía esperar obtener reconocimiento en *la vida después de la muerte*. Los sofistas no se sublevaban contra las leyes y las costumbres, como los cínicos; por el contrario, aconsejaban someterse y amoldarse a ellas, recomendando a todos y cada uno que se conformasen con su suerte y con su situación social.

Así San Agustín y los Padres de la Iglesia le impusieron como un deber a los esclavos cristianos el redoblar el celo para su amo en la tierra, a fin de merecer las gracias del amo celestial.

Sócrates, que había vivido en intimidad con Pericles, y Platón, que había frecuentado las cortes de los tiranos de Siracusa, eran políticos astutos que no veían en la moral y en la religión más que instrumentos para gobernar los hombres y mantener el orden social.

Estos dos genios sutiles de la filosofía sofista, son los fundadores de la moral individualista de la burguesía, de una moral que puede poner en contradicción las palabras con los actos y dar una aprobación filosófica a la doble vida, a la *vida ideal*, pura, y a la *vida práctica*, impura; manifiesta contradicción una de otra. Así las “muy nobles y muy honestas damas” del siglo XVIII habían llegado a hacer del amor una especie de partida doble, consolándose del amor

intelectual en que se deleitaban con amantes platónicos, y gozando materialmente del amor físico con sus maridos y con uno o más amantes.

La moral de toda sociedad basada sobre la producción mercantil, no puede substraerse a una manifiesta contradicción, que es consecuencia de los conflictos en que se halla envuelto el hombre burgués.

Si la burguesía sólo mantiene su dictadura de clase por la fuerza, tiene enormes dificultades, para dominar la energía revolucionaria de las clases oprimidas, y para hacerles creer que su orden social es la realización más perfecta posible de los eternos principios que adornan la filosofía liberal, que Sócrates y Platón ya habían formulado más de cuatro siglos antes de Jesucristo.

La moral religiosa no escapa a esta fatal contradicción. Si la más elevada fórmula de dicha moral es *“amaos los unos a los otros”*, las iglesias cristianas, para acreditar sus tiendas, sólo piensan en convertir a los heréticos por el hierro y por el fuego, a fin de sustraerlos, —dicen—, de las penas eternas del infierno.

El medio social bárbaro, que engendraba la guerra y el comunitarismo del clan, llegó a estimular y desarrollar hasta los límites más elevados, las nobles cualidades del ser humano; las cualidades físicas, el valor, el estoicismo moral. El medio social burgués, basado sobre la propiedad individual y la producción mercantil erige, por el contrario, en virtudes cardinales las peores cualidades del alma humana, el egoísmo, la hipocresía, la intriga y el engaño.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Los escritores burgueses tienen la costumbre de achacar todos los vicios de la civilización a los bárbaros, a quienes los capitalistas roban, explotan y exterminan con el pretexto de civilizarlos, cuando en realidad lo que hacen es corromperlos física y moralmente con el alcohol, la sífilis, la biblia, el trabajo forzoso y el comercio. Los viajeros que se han puesto en contacto con pueblos salvajes, no contaminados por la civilización, han quedado sorprendidos de sus virtudes morales, y Leibnitz, que vale tanto él solo como todos los filósofos del liberalismo, no podía menos que rendirles homenaje. “Me consta, —dice—, que los salvajes del Canadá viven unidos y en paz: aunque entre ellos no existe ninguna especie de magistrados, nunca o apenas nunca se ve en aquella parte del mundo, querellas, odios o guerra, a no ser entre hombres de distintas naciones o de distintas lenguas. Casi calificaría este hecho de milagro político, que Hobbes no pudo interpretar bastante. Los mismos niños, jugando juntos, rara vez llegan a las manos, y si en alguna ocasión se exceden algo, sus mismos compañeros bastan para hacerles entrar en razón. No debe creerse, por eso, que sean insensibles o de temperamento pasivo, sino muy vivaces, según lo demuestran en la venganza a las ofensas que reciben y en el temple con que desafían la adversidad. Si estos pueblos pudiesen unir un día tan grandes cualidades naturales a nuestras artes y a nuestros conocimientos, a su lado seríamos simples caricaturas humanas”.

La moral burguesa, que Platón hace descender de lo alto de los cielos y que coloca por encima de esos dos viles intereses (propiedad individual producción mercantil) refleja tan modestamente la realidad, que los sofistas, en vez de buscar una palabra nueva para designar el principio, que según Víctor Cousin es “la moral completa”, emplearon el vocablo corriente y le llamaron Bien: *to agathon*. Cuando el ideal cristiano se formó al lado y a continuación del ideal filosófico, experimentó las mismas contingencias. Los Padres de la Iglesia le imprimieron el sello vulgarmente utilitario.

*Beatus*, que los paganos empleaban para decir *rico*, y que Varron define diciendo que es “el que posee muchos bienes”, *qui multa bona possidet*, en el latín eclesiástico quiere decir el que posee la gracia de Dios; *Beatitud*, de cuya palabra Petronio y los escritores de la decadencia se sirven para designar *riquezas* significa, bajo la pluma de San Jerónimo, *felicidad celeste*. *Beatísimo*, el epíteto dado por los escritores del paganismo al hombre opulento, se aplica a los patriarcas, a los padres de la Iglesia y a los santos.

El lenguaje nos ha demostrado que los bárbaros, por su procedimiento antropomórfico acostumbrado, habían incorporado sus virtudes morales atribuyéndoselos a los bienes materiales. Pero los fenómenos económicos y los acontecimientos políticos, que prepararon el terreno para el advenimiento del modo de producción y de cambio de la burguesía, rompieron la primitiva unión establecida entre lo moral y lo material. El bárbaro no se avergonzaba de esta unión, pues eran las cualidades físicas y morales, de las que él resultaba el más acérrimo defensor, las que ponía en acción con la conquista y conservación de los bienes materiales; el burgués, por el contrario, se avergüenza de las bajas acciones que ha de realizar para llegar a hacer fortuna: por eso quiere hacer creer y acaba por creerlo él mismo, que su alma se eleva por encima de la materia y se nutre de verdades eternas y de principios inmutables. Pero la lengua, incorregible denunciadora, nos revela que bajo el tupido velo de la moral más pura se esconde el ídolo soberano de los capitalistas, ‘el Bien’, el Dios-propiedad.

La moral, lo mismo que los demás fenómenos de la actividad humana, cae bajo la ley del materialismo económico formulado por Marx: “El modo de producción de la vida material determina en general el desenvolvimiento de la vida social, política e intelectual”.