

formas de gobierno. Ya que toda familia es una parte de la ciudad, y éstos son asuntos de la familia, y como hay que observar la virtud de la parte en relación a la virtud del conjunto, es necesario educar tanto a los hijos como a las mujeres en relación con el régimen de gobierno, si es que importa que los hijos sean decentes para una ciudad decente. Y necesariamente es importante. Las mujeres, en efecto, forman la mitad de los ciudadanos libres y de los hijos salen los miembros del régimen político.

De forma que sobre unas cosas queda tratado y de las restantes hay que hablar en los otros libros, dejando como concluidos los razonamientos presentes, tomemos otro punto de partida para el estudio y examinemos primero la teoría de los que han publicado su opinión sobre la mejor forma de gobierno.

LIBRO II

Capítulo I

Ya que nos proponemos considerar, acerca de la comunidad política, cuál es la más firme de todas para quienes se encuentran capacitados para vivir según su deseo en la mayor medida posible, hay que examinar primero las formas de gobierno ajenas, tanto las que usan algunas ciudades que tienen reputación de buen gobierno, como aquellas otras descritas por algunos teóricos y que parecen estar bien; a fin de descubrir lo que haya en ellas de correcto y útil, y luego para que no parezca que el buscar algo distinto, al margen de éstas, es simplemente una pretensión de dárse las de sabio. Sino que quede claro que aplicamos tal método por este motivo: que no están bien las fórmulas que hallamos a nuestro alcance.

En primer lugar, hay que establecer como punto de partida el que es el principio natural en esta investigación. Es necesario, pues: o que todos los ciudadanos lo tengan en común todo o nada, o unas cosas sí y otras no. Desde luego, que no tengan nada en común es evidente que es imposible, puesto que la ciudadanía supone una

cierta comunidad, así en primer término resulta necesario tener en común el lugar. Porque el lugar de una ciudad es uno determinado y los ciudadanos son miembros comunitarios de esa ciudad única. Ahora bien, en la ciudad que pretende una existencia feliz, ¿es mejor que todos tengan en común todas las cosas que sean susceptibles de participación, o es mejor que unas sí y otras no? Pues es posible que los ciudadanos posean en común los hijos, las mujeres y la propiedad, como en la *República* de Platón. Allí dice Sócrates que deben ser comunes los hijos, las mujeres y las cosas adquiridas. A este respecto, ¿es mejor la situación actual o la acorde con esta ley propuesta en la *República*?

Capítulo II

Además de muchas otras dificultades que presenta eso de que las mujeres sean comunes para todos, no parece deducirse de sus explicaciones la razón por la que Sócrates afirma que hay que legislar de tal manera. Es más, en cuanto al fin a que él afirma que hay que enderezar a la ciudad, resulta imposible según está postulado, y no está precisado cómo debe aplicarse en concreto. Me refiero a la tesis de que lo mejor es que toda ciudad sea lo más unitaria posible. Ése es el postulado básico que acepta Sócrates. Pues bien, es evidente que al avanzar en tal sentido y unificarse progresivamente, la ciudad dejará de serlo. Porque por su naturaleza la ciudad es una cierta pluralidad, y al unificarse más y más, quedará la familia en lugar de la ciudad, y el hombre en lugar de la familia. Podemos afirmar que la familia es más unitaria que la ciudad y el individuo más que la familia. De modo que, aunque uno pudiera activar tal proceso, no debería hacerlo, porque destruiría la ciudad.

Y no sólo está compuesta la ciudad por gentes múltiples, sino por gentes que difieren además entre sí de modo específico. Una ciudad no se compone de iguales. Distintas cosas son una alianza militar y una ciudad. En la primera lo fundamental es la cantidad, sin importar que todos sean de la misma clase (puesto que la alianza militar se forma con vistas a un mutuo auxilio), como el peso que hace inclinarse la balanza. Del mismo modo se diferenciará también una ciudad de una tribu, a no ser que la población esté repartida en aldeas, como entre los arcadios.

Pero aquellos elementos con los que ha de constituirse una ciudad se diferencian de modo específico. Por eso precisamente la igualdad en la reciprocidad es la salvaguardia de las ciudades, como ha quedado ya dicho en nuestra *Ética*. Aun entre los libres y de igual clase es necesario que sea de este modo, pues no es posible que todos manden, a no ser por turnos de un año o por cualquier otra distribución y tiempo. Sucede entonces que de este modo todos ejercen el mando, como si alternaran los zapateros y los carpinteros. Puesto que así es mejor, también en los asuntos de la comunidad política es evidente que sería mejor que mandaran siempre los mismos, a ser posible. Pero en los casos en que no es posible, por ser todos iguales por naturaleza, es al mismo tiempo justo que, tanto si el mandar es un bien o un mal, todos participen en él. Esto es lo que se pretende al cederse los iguales por turnos los cargos y al considerarse como iguales al margen de los mismos. Los unos mandan y los otros se someten a su mando por turno, como si se transformaran en otros. Y del mismo modo entre los que mandan unos desempeñan unos cargos y otros, otros. Por lo tanto, de todo eso queda claro que la ciudad no es por naturaleza tan unitaria como afirman algunos, y que lo que postulan como el

mayor bien en las ciudades las destruye. Mientras que, por el contrario, el bien de cada cosa la mantiene a salvo. Hay también otro modo de evidenciar que el buscar la exclusiva unificación de la ciudad no es mejor: la familia es más autosuficiente que el individuo y la ciudad más que la familia. Precisamente cobra existencia una ciudad cuando sucede que es autosuficiente su comunidad numérica. Luego si hay que preferir lo más autosuficiente, también hay que preferir lo menos a lo más unitario.

Capítulo III

Pero ni aunque fuera lo mejor esto de que la comunidad sea unitaria al máximo, no parece que se demuestre por la razón de que todos digan a la vez lo de «mío» y «no mío». Sócrates cree que éste es el signo de que la ciudad es perfectamente unitaria. Ya que el término «todos» tiene un doble sentido. Si se entiende en sentido de «cada uno», como probablemente quiere significar Sócrates, cada uno llamará hijo suyo al mismo individuo y su mujer a una misma, y de igual modo lo dirá de la hacienda y de cada una de las cosas. Ahora bien, no lo dirán así los que tienen hijos y mujeres en común; sólo en el sentido de «todos», pero no «cada uno en particular». Y de igual modo la propiedad será «de todos» pero no «de cada uno» de ellos. Que hay, por tanto, un cierto equívoco al decir ese «todos», está claro. El término «todos», como los de «uno y otro», «pares» e «impares», por su sentido doble produce también en las discusiones silogismos erísticos. Por ese motivo, el que todos digan lo mismo está bien, pero no es posible y no es nada que produzca la concordia.

Además de éstos, la propuesta presenta otro defecto. Lo que es común a muchos obtiene un mínimo de cuidado. Pues todos se preocupan de sus cosas propias, y me-

nos de lo común, o tan sólo en lo que les atañe. En cuanto a las demás, con el pretexto de que son de otro, se desentienden en general, de igual modo a como en los servicios domésticos muchos criados sirven a veces peor que unos pocos. Tendrá cada uno de los ciudadanos mil hijos, y éstos no como propios de cada uno, sino que cualquiera será hijo por igual de cualquiera. De forma que todos se desinteresarán por igual. Y así dirá «mío» a tal hijo, feliz o desgraciado, cada uno de los ciudadanos, sea cual sea su número, hablando del mismo modo respecto de cada uno de los mil o cuantos tenga la ciudad: «mío o de fulano», y con vacilaciones. Pues será incierto a quién le nace un hijo y a quién le sigue vivo después del nacimiento.

Conque, ¿es acaso mejor lo de que cada uno de los dos mil o diez mil ciudadanos diga «mío» refiriéndolo a lo mismo, o más bien que digan «mío» como en las ciudades actuales? A una misma persona el uno la llama «hijo mío», otro «mi hermano», otro «mi primo», según sea su parentesco, ya de sangre, o de relación política o familiar, con él o con los suyos. Y además de estos vínculos a otro le llamará camarada de fraternidad o de tribu. Es más, desde luego, ser primo propio que hijo de aquel otro modo.

Por otra parte, tampoco es posible evitar que algunos tengan sospechas sobre sus verdaderos hermanos, hijos, padres y madres. Por los parecidos que tienen los hijos con sus progenitores, forzosamente afianzarán sus conjeturas. Esto es lo que algunos de los que han escrito relatos sobre exploraciones geográficas afirman que sucede. Así pues, entre algunos de los libios del norte las mujeres son comunes; y, sin embargo, los hijos de cada uno se distinguen, por su parecido. Hay algunas mujeres y hembras de los demás animales, como yeguas y vacas, que son naturalmente muy propensas a dar hijos parecidos a sus padres, como es el caso de la famosa yegua Justa, en Fársalo.

Capítulo IV

Además, a los organizadores de esa comunidad no les será fácil precaverse contra las dificultades de otro tipo, como agravios y muertes, involuntarias unas y voluntarias otras, y peleas y afrentas, que son algo mucho más grave contra los padres y madres y parientes cercanos, que contra los extraños. Y, sin embargo, es mucho más forzoso que ocurran entre los que ignoran que entre los que conocen tal relación; además de que, entre los que la conocen, pueden darse las expiaciones tradicionales, y entre los otros, no.

Es también absurdo que después de dejar comunes a los hijos se prohiba sólo la cohabitación de los amantes, pero sin prohibir el amor ni los demás tratos que entre padre e hijo y entre hermanos son el colmo de la indecencia, puesto que ya lo es el mismo hecho de su amor. Es absurdo también prohibir el trato sexual entre ellos sin alegar otra razón sino que el placer resultante es excesivamente violento. Ya que se supone que el ser padre e hijo o hermanos unos de otros no es importante.

Parece que la comunidad de hijos y mujeres puede ser de más provecho entre los agricultores que entre los guardianes. Pues será menor la concordia mutua si los hijos y las mujeres son comunes, y es preciso que esto suceda a los subordinados a fin de que acaten órdenes y no tramen revoluciones.

En conjunto con tal tipo de legislación se obtienen los efectos contrarios a los que deben producir las leyes bien establecidas, y a la causa por la que Sócrates dice que hay que implantar estas normas sobre las mujeres y los hijos.

Consideramos, pues, que la amistad es el mayor de los bienes en las ciudades, ya que con ella se reducirán al mínimo los enfrentamientos civiles. Precisamente lo que más elogia Sócrates es el que sea unitaria la ciudad. Lo

cual parece, y él así lo dice, un efecto de la amistad, de la misma manera como sabemos que en los diálogos sobre el amor dice Aristófanes que los amantes por su fuerte amor desean unirse y hacerse ambos, en lugar de dos que son, uno. Entonces es necesario que queden destruidos los dos o uno de ellos. Pero en la ciudad forzosamente resultará aguada la amistad con una comunidad semejante en la que llame sólo de modo tan mínimo «mío» el hijo al padre y el padre al hijo. Así como un poco de dulce mezclado con mucha agua resulta imperceptible en la mezcla, así ocurrirá con el parentesco mutuo al que se refieren estos nombres, y en un régimen semejante estarán mínimamente obligados a cuidarse el padre de sus hijos, o el hijo de su padre y los hermanos entre sí. Pues hay dos motivos, fundamentalmente, para que los hombres se tengan mutuo interés y afecto: la pertenencia y el amor familiar. Y ninguna de estas cosas puede existir para los sometidos a tal régimen de gobierno.

Por otra parte, también eso de transferir de una clase a otra a los hijos, los de campesinos y artesanos a la de los guardianes, y los de éstos a aquéllos, supone una enorme confusión sobre cuál será el modo de efectuarlo. Ya que los que los entreguen y transfieran han de saber qué niños son y a quien los entregan. Forzosamente entre éstos se producirán aún más los delitos que antes hemos dicho: afrentas, pasiones eróticas y crímenes. Porque los guardianes entregados a otros ciudadanos dejarán de llamar hermanos, hijos, padres y madres a los demás, y, viceversa, los otros ciudadanos trasladados a la clave de los guardianes, de modo que dejarán de precaverse de cometer cualquiera de esos crímenes por causa del parentesco. Conque, acerca de la comunidad de hijos y mujeres, baste con estas precisiones.

Capítulo V

En conexión con lo anterior, hay que estudiar el tema de la propiedad, de qué modo han de administrarla los que pretenden regirse políticamente con el mejor gobierno, es decir, si la propiedad ha de ser común o no. La cuestión puede examinarse aparte de la legislación referente a los hijos y las mujeres. Quiero decir que, respecto a la propiedad, puede discutirse si, aunque los hijos y mujeres no sean comunes —como es el caso general—, es mejor que los bienes y sus usos sean comunes; por ejemplo, que los campos sean de propiedad privada, pero que la cosecha se aporte a la comunidad para su uso (como hacen algunas tribus), o al contrario, que la tierra sea común y se cultive en común, pero que sus frutos se repartan de acuerdo con las necesidades particulares (cuentan que también algunos bárbaros practican esta clase de comunidad), o que tanto los campos como las cosechas sean comunes.

Si los que cultivan la tierra no son sus dueños, el plantamiento puede ser distinto y más fácil; pero si trabajan para sí mismos, las reformas de la propiedad pueden traer muchas más dificultades. Porque como no son iguales los cultivos en beneficios ni en faenas, forzoso será que surjan reclamaciones contra los que sacan muchos beneficios y trabajan poco, por parte de los que obtienen menos y trabajan más. En general, la convivencia y la puesta en común de todas las cosas humanas es difícil, y sobre todo en este terreno. Sirvan de ejemplo las asociaciones de compañeros de viaje. Que casi siempre acaban discutiendo la mayoría por cosas cotidianas y chocando unos con otros por minucias. Aún más, chocamos precisamente con aquellos de nuestros criados a los que más tratamos para los servicios más corrientes.

La puesta en común de la propiedad presenta éstas y otras dificultades semejantes, mientras que el régimen

actual, perfeccionado por las buenas costumbres y la implantación de leyes justas, puede superarlas ampliamente. Pues tendrá las ventajas de uno y otro. Me refiero con lo de uno y otro a las del régimen de propiedad común y a las de propiedad privada. Pues es preciso que en cierto modo la propiedad sea común, aunque sea en general privada. Así pues, los intereses, al estar repartidos, no causarán reclamaciones de unos contra otros, y rendirán más al aplicarse cada uno a lo suyo. Pero, gracias a la virtud, se obrará para su uso conforme al dicho: «las cosas de los amigos son comunes». En cuanto a tal sistema, en algunas ciudades está bastante esbozado ya como para probar que no es imposible, y sobre todo en las ciudades bien gobernadas ya existe en ciertas cosas y podría extenderse a otras. Pues aunque cada uno posca su propiedad privada, realiza las cosas provechosas a sus amigos y se sirve de otras que le son comunes. Por ejemplo, en el caso de Lacedemonia, se utilizan los esclavos de unos y de otros como si fueran propios, y también los caballos y los perros y las provisiones del campo que necesitan en sus excursiones por el país. Por lo tanto, es claro que es mejor que los bienes sean privados, pero que para su utilización se hagan comunes. El modo de tal realización, eso es de la competencia propia del legislador. Además, desde el punto de vista del placer, es indecible la diferencia de considerar algo como propio. Pues no en vano cada uno se tiene amor a sí mismo, sino que esto es algo natural. Se censura el egoísmo justamente; pero éste no consiste en amarse a sí mismo, sino en amarse más de lo que se debe, y de igual modo pasa con el amor al dinero, ya que todos, en definitiva, amamos cada una de estas cosas. Por otra parte, el hacer favores y socorrer a los amigos, huéspedes y camaradas, es lo más agradable, y esto sólo se realiza gracias a la propiedad privada. Desde luego que lo anterior resulta imposible al unificar en exceso la ciudad; y, además, al ha-

cerlo, se eliminan abiertamente la posible manifestación de dos virtudes: de la continencia con las mujeres (que es una acción buena abstenerse de la mujer ajena por continencia) y la generosidad con los bienes propios. Nadie podría demostrar que es generoso ni realizar ninguna acción generosa, ya que la práctica de la generosidad se basa en el uso de los bienes propios.

La legislación que criticamos podrá, pues, parecer atractiva y filantrópica. Porque el que oye hablar de ella la acoge con buen ánimo, pensando que va a dar lugar a una amistad admirable de todos con todos; sobre todo cuando a la vez se critican todos los males ahora existentes en las ciudades, como producidos por el hecho de que la propiedad no es común. Me refiero a los pleitos de unos contra otros, y adulaciones a los ricos. Mas nada de esto acontece por la falta de comunismo, sino por maldad; ya que vemos que también entre los que han puesto sus propiedades en común y participan todos de ellas, se producen con mayor gravedad que entre los que las tienen separadas. Lo que ocurre es que presenciábamos pocos litigios en torno a los bienes de la comunidad en comparación a los muchos originados por las propiedades privadas.

Por lo demás, justo es hablar no sólo de cuántos males se suprimirán con la práctica del comunismo, sino también de cuántos bienes. Se ve claro que la vida será del todo imposible. Como causa de esta falacia de Sócrates hay que estimar la incorrección de su supuesto: la casa y la ciudad deben, en efecto, ser unitarias en cierto modo, pero no totalmente. Si esta unificación progresa en extremo, la ciudad puede dejar de serlo, o serlo, pero como una ciudad de rango inferior, próxima a no ser tal, como si hiciera de la sinfonía una homofonía, o del ritmo un solo pie. El caso es que, siendo una multiplicidad, hay que hacerla una y común mediante la educación. Y es absurdo que el que se dispone a introducir la educación y cree que

con ella se hará una ciudad digna, piense en enderezarla con semejantes medios, y no con las costumbres, la filosofía y las leyes, como lo ha hecho el legislador en Lacedemonia y en Creta al establecer la comunidad de bienes en las comidas en común.

Tampoco hay que pasar por alto que hay que considerar el mucho tiempo y numerosos años en que, si tal solución fuera buena, no se habría ignorado. Casi todo está ya inventado, pero algunas cosas no están organizadas, y otras se conocen, pero no se practican. Sobre todo resultaría manifiesto (tal error) si uno pudiera ver tal tipo de régimen funcionando con sus defectos. No podrá hacerlo a no ser dividiendo y separando a los ciudadanos, unas veces para las comidas colectivas y otras en fratrías y en tribus. De modo que resultará que no se fija ningún otro nuevo precepto legal que el de que los guardianes no cultiven la tierra. Lo cual intentan también ahora establecer los lacedemonios.

Mas ni siquiera deja explicado Sócrates ni es fácil de explicar cuál es el tipo de régimen general que tendrían los que vivan en tal comunidad. Aunque casi toda la población de la ciudad está constituida por la multitud de los demás ciudadanos, de ellos no se ha definido nada, ni si las posesiones de los campesinos han de ser comunes, o, en su caso, serán privadas de cada uno, y luego si sus hijos e hijos serán privados o comunes. Pues si del mismo modo todas las cosas de todos son comunes, ¿en qué se distinguen éstos de los guardianes de antes? ¿Qué ventaja tendrán los sometidos al mando de aquéllos? ¿Con qué pretexto les cederán el mando? A no ser que los manejen con alguna argucia, como la de los cretenses, quienes dejan a sus esclavos sus mismos derechos, y tan sólo les prohíben los ejercicios gimnásticos y la posesión de armas.

Pero si tienen la misma posición que en las demás ciudades, ¿cuál será el carácter de la comunidad? Necesaria-

mente habrá dos ciudades en una misma, y éstas contrarias entre sí, pues establece a los guardianes como una guarnición, y, por otro lado, a los campesinos, los artesanos y los demás ciudadanos. Reclamaciones y pleitos, y todas las demás desgracias que, dice, existen en las ciudades, todo eso existirá entre ellos. Aunque Sócrates afirma que no necesitarán de muchos preceptos legales, a causa de su educación, es decir, de normas municipales, de mercado y de las demás, el caso es que sólo da educación a los guardianes. Además deja a los agricultores como dueños de sus posesiones, con tal de que paguen un tributo. Sin embargo, con esto serán, como es lógico, mucho más difíciles de tratar y más propensos a reclamaciones que los hilotas y siervos de Tesalia y los esclavos en general. Ahora bien, tanto si estas cosas son igualmente necesarias como si no, hasta ahora no se ha definido nada sobre ellas, y tampoco acerca de las clases sometidas: cuál será su gobierno, su educación y sus leyes. No es fácil decidir, y tampoco es problema de poca monta el cómo han de ser los subordinados, a fin de conservar segura la comunidad de los guardianes.

El caso es que si se establece que las mujeres sean comunes y las propiedades privadas, ¿quién se cuidará de la casa, del mismo modo que los hombres cuidan las cosas de los campos? ¿Y si son comunes las propiedades y las mujeres entre los campesinos? Es absurdo aducir la comparación con los animales, en cuanto a que las mujeres deben ocuparse de los mismos asuntos que los hombres, porque entre ellos no hay que administrar la casa. Incluso el poder de los guardianes será inestable tal como lo establece Sócrates. Pues establece siempre a los mismos en el poder, y eso resulta motivo de disensión aun entre los que no han alcanzado ningún rango, de modo que mucho más entre hombres impulsivos y belicosos. Que le es forzoso dejar a los mismos en el poder está claro, pues el oro,

de origen divino, no está mezclado unas veces en las almas de unos y otras en las de otros, sino siempre en las mismas. Afirma que, apenas nacen, la divinidad les mezcla a unos oro, a otros plata, y bronce y hierro a los que han de ser artesanos y agricultores.

Además, aun cuando suprime la felicidad de los guardianes, dice que el legislador debe hacer feliz a toda la ciudad. Pero es imposible que sea feliz toda, si la mayoría o no todos sus miembros, o si algunos de ellos no poseen la felicidad. Pues el ser feliz no es una cosa como la paridad, que puede existir en el conjunto, sin existir en ninguna de sus partes; en la felicidad no es posible. Ahora bien: si no son felices los guardianes, ¿qué otros van a serlo? No, desde luego, los artesanos y la masa de los obreros manuales. El gobierno del que ha tratado Sócrates presenta estas dificultades y otras no menores.

Capítulo VI

Casi lo mismo ocurre respecto a la obra *Las Leyes*, escrita posteriormente. Por lo pronto, será mejor examinar con brevedad el régimen de gobierno ahí esbozado. Ya en la *República* Sócrates había precisado pocos temas con todo detalle: sobre cómo establecer la comunidad de mujeres y de hijos y la de la propiedad y la ordenación del gobierno. Divide, pues, en dos grupos la multitud de los ciudadanos: uno, el de los campesinos, y el otro, el de los defensores guerreros, y entre éstos saca un tercero: el grupo que delibera y rige la ciudad. En cuanto a los campesinos y artesanos, Sócrates no ha precisado si participen de alguna magistratura o de ninguna, y si también ellos deben poseer armas y tomar parte en las guerras o si no. Sin embargo, opina que las mujeres deben tomar parte en las guerras y compartir la misma educación con los guardia-

nes. El resto del diálogo está lleno de explicaciones marginales acerca de la educación que debe darse a los guardianes.

1265a

De *Las Leyes*, la mayor parte son, efectivamente, leyes, y poco se dice acerca del régimen político, que, aunque Sócrates quiere hacerlo más fácil de adoptar a las ciudades de ahora, poco a poco lo reconduce, con algunos rodeos, a la anterior *República*. Porque, a excepción de la comunidad de las mujeres y de la propiedad, en lo demás dispone las mismas normas para uno y otro régimen: la educación, por ejemplo, es idéntica, y la vida, apartada de los trabajos de cotidiana necesidad. E igualmente lo de las comidas colectivas, excepto que en la última obra dice que debe haber comidas colectivas también para las mujeres, y en una obra son mil los que poseen las armas, y en otra, cinco mil.

Todos estos razonamientos de Sócrates poseen originalidad, agudeza, actualidad y perspicacia; pero es, sin duda, difícil acertar en todo, y no debe pasarnos por alto que el número (de guardianes) recién mencionado necesitará una región como Babilonia o alguna otra desmesurada, de la que puedan mantenerse estos cinco mil hombres ociosos, y junto a ellos otro número varias veces superior de sus mujeres y criados. Está bien hacer hipótesis a discreción, pero con tal de que no sea nada imposible.

Se dice que el legislador debe promulgar sus leyes atendiendo a dos cosas: al país y a los hombres. Pero conviene añadir que también debe atenderse a los territorios vecinos, si es que la ciudad ha de sostener una vida política. Pues en la guerra no sólo le es necesario servirse de las armas apropiadas a su terreno propio, sino también a los territorios de alrededor. Y aunque no se acepte tal género de vida ni para el individuo ni para la comunidad ciudadana, no por ello deben ser los ciudadanos menos temi-

bles para sus enemigos, tanto si éstos invaden el país como si se retiran por él.

También es preciso atender a la medida de la riqueza por si pudiera fijarse mejor de algún otro modo con algún patrón más claro. Ya que dice que debe ser suficiente para vivir con moderación, como si se dijera para vivir bien. (Pero esto es excesivamente general, y además se puede vivir moderadamente y, sin embargo, con estrechez.) Sería mejor referencia la del vivir moderada y liberalmente. (Si se separa lo uno de lo otro, la liberalidad seguirá el lujo, y a la moderación, la indigencia.) Éstas son las únicas actitudes que pueden adoptarse respecto del uso de los bienes; es decir, que no se pueden utilizar los bienes manso o valientemente, sino sólo moderada o liberalmente, de modo que forzosamente son esas mismas las actitudes al respecto. Es absurdo también el igualar las propiedades y no tomar medidas sobre el número de los ciudadanos, sino dejar la natalidad sin determinar, como si fuera a limitarse suficientemente por sí misma, por la infinidad de cierto número de habitantes, porque parece que esto sucede ahora en nuestras ciudades. Pero eso es algo que hay que precisar de distinto modo en esa ciudad que en las actuales. Ya que ahora ninguno carece de subsistencia, porque las existencias se reparten entre la población, sea cual sea su número; pero entonces, al ser indivisibles las propiedades, será forzoso que los nacidos de más carezcan de todo, tanto si el excedente de población es más o menos cuantioso. Se puede pensar que es más necesario fijar los límites de la natalidad que de la propiedad, de modo que no se engendren hijos por encima de un cierto número. Y establecerlos teniendo en cuenta la eventualidad de que pueden morir accidentalmente algunos de los nacidos y contar con la infecundidad de los otros. Desentenderse de esta cuestión, como acontece en la mayoría de las ciudades, va a ser necesariamente causa de pobreza

mocrático está de acuerdo con las comidas colectivas y el resto de la vida cotidiana.

En *Las Leyes* se deja dicho que es necesario que el mejor gobierno se componga de democracia y tiranía mientras éstas absolutamente no puedan considerarse como regímenes de gobierno o como los peores de todos. Así que lo hacen mejor los que mezclan más, ya que el mejor gobierno es el compuesto de más factores. Luego se ve que este régimen no contiene ningún elemento monárquico, sino sólo oligárquicos y democráticos, y propende a inclinarse más hacia la oligarquía. Esto queda claro por el modo de nombrar a los magistrados. El hecho de que sean sorteados de entre los elegidos previamente es común a uno y otro sistema; pero el que sea obligatorio para los más ricos asistir a la asamblea, elegir a los magistrados y actuar en cualquier otra decisión política, mientras que a los demás se les exime de tal obligación, eso es oligárquico, y también procurar que la mayoría de los magistrados pertenezcan a la clase de los ricos, y los más importantes se provean entre los más acaudalados. Incluso la elección de la asamblea la hace oligárquica. Todos toman parte en la elección obligatoriamente, en el caso de elegir entre los ciudadanos de primera clase, y de igual modo entre los de segunda y de la tercera. Con la salvedad de que ya no es obligatorio para todos al tratarse de los de tercera o cuarta clase, y en los procedentes de la cuarta sólo es obligatorio para los de primera y la segunda. Y después afirma que debe elegirse un número igual entre los de cada clase. Así que serán más los procedentes de las clases superiores y mejores, porque algunos de la clase popular no votarán, por no estar obligados a ello. Que no ha de componerse de democracia y de monarquía tal tipo de régimen está claro por esas razones y por las que diremos más adelante, cuando se emprenda el examen de tal régimen político. El hecho de elegir los magistrados de

para los ciudadanos, y la pobreza engendra la guerra civil y la delincuencia. Fidón de Corinto, que fue uno de los legisladores más antiguos, juzgó que las casas y el número de los ciudadanos debían conservarse iguales, aunque en un principio los lotes de tierra de todos eran desiguales en su extensión. En *Las Leyes* sucede lo contrario. De qué modo nos parece mejor se dirá después. Y queda por decir en las mencionadas *Leyes* los puntos en que los gobernantes se distinguirán de los gobernados. Ya que afirma que han de ser como es la urdimbre del tejido, de distinta lana, así los gobernantes frente a los gobernados. Puesto que permite que la fortuna total aumente hasta quintuplicarse, ¿por qué no haría lo mismo con la tierra hasta un cierto límite?

También hay que atender a la escisión de las casas, por si no es conveniente a la administración doméstica. El caso es que ha concedido dos casas a cada uno, en lugares separados, y es difícil habitar dos casas.

El sistema, en conjunto, no quiere ser una democracia ni una oligarquía, sino un mixto de ambas, al que llaman «república» (*politeia*). El gobierno, pues, depende de los que tienen armas pesadas. Si establece este régimen como el más fácil de generalizar a las ciudades de los demás, tal vez lo ha propuesto con razón; pero si lo hace como el mejor después del de la República, no. En seguida puede uno preferir el de los lacedemonios, o incluso alguno más aristocrático. En efecto, algunos dicen que el mejor gobierno está compuesto por una mezcla de todos los otros, por lo cual elogian el de los lacedemonios. Éstos dicen que es una mezcla de oligarquía, monarquía y democracia, afirmando que su realeza es el elemento monárquico, que el gobierno de los ancianos es una oligarquía y que se gobiernan democráticamente bajo el mando de los éforos, que se eligen de entre el pueblo. Según otros, el gobierno de los éforos es una tiranía, pero el gobierno de-

entre los ya elegidos tiene un riesgo, ya que si algunos quieren ponerse de acuerdo, aunque su número sea limitado, siempre forzarán la elección a su gusto. Ése es el aspecto que presenta el régimen político de *Las Leyes*.

Capítulo VII

Pero existen además otras constituciones políticas, propuestas por particulares, o bien por filósofos y políticos, todas las cuales están más próximas a las establecidas y a las que ahora se utilizan que esas dos examinadas. Pues ningún otro ha innovado en proponer la comunidad de hijos y mujeres, ni las comidas colectivas de mujeres, sino que todos comienzan, en general, con las necesidades ordinarias. A algunos les parece que lo más importante es dejar bien ordenado lo referente a la propiedad, ya que afirman que en torno a ésta se producen todas las revueltas civiles. Faleas de Calcedonia fue el primero que introdujo ese tema. Según él, las posesiones de los ciudadanos deben ser iguales. Pensaba que no era difícil establecer tal regla en las ciudades en el momento de su fundación. En las ya fundadas y establecidas era más trabajoso hacerlo, pero, no obstante, podría lograrse la igualdad muy pronto si los ricos dieran dotes y no recibieran y los pobres no las dieran y sí las recibieran. Platón, al escribir *Las Leyes*, pensaba que se debía permitir aumentar la propiedad, con tal de que tuvieran licencia sólo para adquirir no más del quintuple del mínimo marcado, como se ha dicho antes.

Sin embargo, no deben preterir quienes legislan en tal sentido lo que ahora olvidan: que al fijar la extensión de la propiedad conviene fijar a la vez el número de hijos. Porque si el número de hijos desborda el tamaño de la propiedad será forzoso que la ley se anule, y, aparte de

esta anulación, es malo que muchos descendientes de ricos se vuelvan pobres. Entonces difícil será que tales individuos no sean revolucionarios.

Así, pues, tiene una notable repercusión en la comunidad política la igualdad de la propiedad, y algunos de los antiguos parecen haberlo reconocido. Así, por ejemplo, Solón promulgó una ley, que también existe en otras ciudades, que prohíbe adquirir toda la tierra que uno quiera. De igual modo otras leyes prohíben vender la hacienda; como entre los locrios hay la ley de no vender, a menos de poder mostrar que se ha sufrido una desgracia notoria, y de conservar, por tanto, los antiguos lotes de tierra.

La abrogación de esta ley hizo demasiado popular el régimen político de Leúcade, pues sucedía que ya no se accedía a las magistraturas a partir de ciertos honorarios fijos.

Por otra parte, es posible que exista una igualdad en la propiedad, pero que ésta sea demasiado abundante, de modo que se viva en la molicie, o demasiado escasa, de forma que se viva en la miseria. Por tanto, es evidente que no basta que el legislador establezca la igualdad de la propiedad, sino que debe apuntar como meta a un término medio. Y aun cuando estableciera una hacienda moderada igual para todos, ninguno sería el provecho, por lo que es más necesario igualar las ambiciones que la propiedad, y eso es imposible si los ciudadanos no están suficientemente educados por las leyes. Tal vez replicaría Faleas que eso precisamente es lo que él estaba diciendo. En efecto, cree que en esas dos cosas debe procurarse la igualdad en las ciudades: en la propiedad y la educación. Pero es preciso decir cómo será la educación, y no vale nada decir que será una y la misma. Es posible que sea una y la misma para todos, y, sin embargo, que sea de tal clase que produzca hombres predispuestos a ambicionar más, sean riquezas u honores, o ambas cosas.

Además, las revueltas civiles no suceden sólo por la desigualdad de la propiedad, sino también por la de los honores. Sucede lo contrario en un caso y en otro: la masa se subleva por la desigualdad de las haciendas, y los mejor dotados, por los honores, si son igualados. De ahí también lo de que: «En una misma estimación, el noble y el villano» (II. IX, 319).

Los hombres no sólo delinquen por las cosas de primera necesidad —para lo cual estima Faleas que el remedio es la igualdad de la propiedad, de modo que no cometan hurtos a causa de pasar frío o hambre—, sino también para gozar y saciar sus deseos. Si sus deseos superan las primeras necesidades, cometerán delitos para satisfacerlos. Y no sólo con ese motivo, sino que, en cuanto se apasionan, para gozar de los placeres, que no comportan dolor.

¿Cuáles el remedio de esos tres males? Para el primero, una pequeña propiedad y una ocupación; para los otros, la templanza. Y en tercero y último término, si algunos desean gozar por sí mismos, no buscarían remedio al margen de la filosofía, pues los demás placeres dependen de otras personas. Desde luego que los mayores delitos se cometen por los excesivos apetitos y no por las cosas necesarias; por ejemplo, no se hacen los hombres tiranos por no pasar frío. Y por eso los grandes honores se dan al que mata no a un ladrón, sino a un tirano. De modo que el tipo de gobierno propuesto por Faleas atiende sólo a los pequeños delitos.

Además trata tan sólo de disponer la mayoría de detalles para obtener un buen gobierno en el interior, pero hay que disponerlo también en relación con los vecinos y con los extranjeros. En consecuencia, es necesario dejar organizado el gobierno en cuanto a su potencial bélico, acerca del cual Faleas nada ha dicho. De igual modo también respecto de la riqueza del país, que no sólo debe ser

suficiente para las necesidades ciudadanas, sino también frente a los peligros del exterior. Por tanto, no debe ser tan grande que los vecinos más potentes la codicien y los que la poseen no puedan rechazar a los atacantes, ni tan escasa que no permita soportar una guerra con un enemigo igual o semejante. Él no ha definido nada de esto; así que no hay que olvidar que conviene cierta riqueza. Tal vez el mejor límite a la misma sea el que no haga la guerra rentable a los más fuertes por su exceso, sino que sea tal que no pague tamaño gusto. Así, Eubulo, en la ocasión en que Autofrádates iba a asediar Atarnes, le invitó a que, meditando en cuánto tiempo conquistaría el terreno, hiciera un cálculo de sus gastos durante ese tiempo. Pues estaba dispuesto a dejarle Atarnes si le pagaba una cantidad menor. Su proposición hizo que Autofrádates reflexionara y abandonara el asedio.

Es, desde luego, algo conveniente el que sean iguales las propiedades de los ciudadanos, para que no se revuelvan unos con otros, pero no es fundamental que digamos. Pues también los más capaces pueden indignarse con el pretexto de que no es justo que obtengan todos igual recompensa, por lo que, efectivamente, se los ve muchas veces en asaltos y rebeliones.

Pero además la ambición de los hombres es insaciable, y al principio les basta sólo la paga de dos óbolos, pero cuando esto queda ya establecido como norma, de nuevo necesitan más, hasta prolongarlo al infinito. Porque la naturaleza de la ambición no conoce límites, y la mayoría de los humanos vive con el afán de satisfacerla.

La base de la reforma ha de consistir, más que en igualar las haciendas, en disponer a los por naturaleza superiores para que no pretendan obtener más, y a los inferiores, para que no puedan, es decir, para que sean inferiores, sin sentirse tratados injustamente. Ni siquiera ha tratado bien (Faleas) de la igualdad de la propiedad, ya que sólo

equipara la posesión de las tierras; pero hay también una riqueza, consistente en esclavos, ganados, dinero y abundante provisión de los llamados bienes muebles. Conque hay que intentar la igualdad en una distribución mesurada de todas estas cosas o hay que dejarla totalmente. A juzgar por su legislación, es evidente que Faleas organiza una ciudad pequeña, ya que no todos los artesanos van a ser esclavos estatales, y no constituyen un complemento de la misma colectividad ciudadana. Pero si han de ser esclavos de la ciudad los que trabajen en las obras públicas, deben serlo como en Epidamno, y de la forma en que Diofanto lo propuso en una ocasión en Atenas. Acerca de la constitución política de Faleas, puede uno ya con estos datos hacerse una idea general de si tuvo o no acierto en sus propuestas.

Capítulo VIII

Hipódamo de Mileto, hijo de Eurifonte, el que inventó el trazado regular de las ciudades y diseñó los planos del Pireo —quien por afán de notoriedad se hizo tan original en todo lo demás de su vida que algunos opinaban que vivía con pose harto rebuscada, con sus pelos largos y sus adornos caros, y luego con su vestido barato y de abrigo, que llevaba no sólo en la temporada de invierno, sino también en la de verano—, con la pretensión de ser entendido en la naturaleza entera, fue el primero que, sin dedicarse a la política, expuso cierto plan sobre el régimen mejor de gobierno.

Proyectaba una ciudad de diez mil hombres, dividida en tres sectores: una clase, de artesanos; otra, de agricultores, y otra, de defensores, que tendría en su poder las armas. Repartía en tres secciones el país: una parte, consagrada religiosamente; otra, pública; y otra, particular.

Sagrada, aquélla de donde se hicieran las ofrendas rituales a los dioses; pública, la que proveería la subsistencia de los defensores, y particular, la de los agricultores. Pensaba que también eran tres los tipos de leyes, ya que las causas de los procesos son tres en número: injuria, daño y muerte. Establecía por ley un tribunal supremo, al que hablan de remitirse todas las causas que parecieran mal juzgadas. Y disponía que estuviera compuesto por algunos ancianos elegidos. En cuanto a los juicios en los tribunales, opinaba que no debían hacerse mediante simple votación, sino que cada uno (de los jueces) llevaría consigo una tablilla, en la que anotaría si daba sencillamente una sentencia condenatoria, y dejaría en blanco si una simple absolución. Y si en parte condenaba y en parte absolvía, daría su explicación. Pues pensaba que la legislación actual no era buena, ya que forzaba a los jueces a jurar en falso al sentenciar lo uno o lo otro.

Instituía también una ley para que los que inventaran algo útil a la ciudad obtuvieran honores, y para que los hijos de los muertos en combate recibieran su manutención del erario público, cuando esto no estaba legislado en otras partes. Ahora esa disposición legal existe en Atenas y en otras ciudades. Todos los magistrados serían elegidos por el pueblo, y entendía como pueblo a las tres partes de la ciudad. Los designados cuidarían de los asuntos de la comunidad y de los relacionados con los extranjeros y los huérfanos. Éstas son las disposiciones más importantes y las más dignas de consideración en la ordenación de Hipódamo.

Se puede discutir en primer lugar la división del conjunto de ciudadanos. En efecto, los artesanos, los agricultores y los que tienen las armas participan todos en el gobierno ciudadano, pero los agricultores están sin armas, y los artesanos, sin tierras ni armas, de modo que resultan casi esclavos de los poseedores de armamento. Es im-

posible, desde luego, que participen de todos los cargos, ya que necesariamente los estrategos, los guardianes de la ciudad y los magistrados jefes se nombrarán de entre los poseedores de armas, en general. Y si no participan en el gobierno, ¿cómo van a sentirse afectos al régimen? Por otra parte, los que posean las armas tendrán que ser más fuertes que las otras dos facciones, y eso no será fácil, a no ser que sean muchos. Y si sucede así, ¿por qué han de participar los otros en el gobierno y ser dueños del nombramiento de los magistrados? Además, ¿en qué son útiles a la ciudad los agricultores? Porque es necesaria la existencia de artesanos —pues toda ciudad tiene necesidad de artesanos—, y pueden ganarse la vida con su oficio como en las demás ciudades. En cuanto a los campesinos, si suministran el alimento de los que se dedican a las armas, servirán con buena razón una parte de la ciudad, pero el caso es que su tierra es privada y la cultivan a título particular. Además, en cuanto a la tierra del común, de la que los defensores han de obtener su alimento, en caso de que la cultiven ellos mismos, no será una clase distinta la guerrera de la agricultora, como pretende el legislador. Y si los que la cultivan son otros distintos de los que cultivan sus campos privados y de los guerreros, entonces habrá otra cuarta clase en la ciudad, sin participación en nada, sino ajena a la ciudadanía. Por otro lado, si uno supone que son los mismos los que cultivan la tierra privada y la de la comunidad, el total de las cosechas será insuficiente para que cada uno cultive el campo para dos casas. ¿Y por qué motivo no han de sacar simplemente de su campo y sus lotes de tierra comida para sí mismos y procurárselas a los guerreros? Todo eso resulta, desde luego, muy confuso.

Tampoco es acertada la ley sobre la decisión de los jueces, lo de juzgar con distinciones, incluso de una causa formulada en términos absolutos, y convertir al juez en

1268b

árbitro. Esto es posible en el arbitraje, incluso entre varias personas (pues conversan entre sí acerca de la decisión final); pero en los tribunales no es posible, sino que la mayoría de legisladores procuran precisamente lo contrario: que los miembros del jurado no se comuniquen unos con otros.

En segundo lugar, ¿cómo no resultará confusa la sentencia cuando el juez estime que el acusado debe pagar, pero no tanto como reclama el demandante? Uno pedirá veinte minas, y el juez decidirá que diez, o un juez más y el otro menos; uno, que cinco, y el de allá, cuatro. Y de ese modo es evidente que se dividirán. Los unos lo condenarán del todo, y otros, en nada. ¿Cuál será entonces el modo de computar los votos? Además de que nadie obligue a perjurar al que absuelve o condena de un modo absoluto, siempre que la denuncia esté formulada de modo absoluto y justo. El que absuelve al acusado juzga no que no debe nada, sino que no debe las veinte minas. En cambio, perjura aquel que lo condena si considera que no debe pagar las veinte minas.

Respecto de que hay que discernir cierto honor a los que hacen algún descubrimiento útil para la ciudad, no carece de riesgos el decretarlo, aunque sea algo atractivo de oídas. Se presta, pues, a denuncias y a perturbaciones políticas en algún caso. Pero esto incide en otro problema y otra consideración.

En efecto, algunos discuten si es dañino o provechoso para las ciudades derogar las leyes tradicionales, en el caso de que haya otra mejor. Por lo tanto, no es fácil asentir sin más a lo propuesto, si es que no es conveniente derogarlas. Y puede suceder que algunos propongan la disolución de las leyes o del gobierno como un bien común. Pero ya hemos hecho mención del tema. Será mejor que nos extendamos un poco más sobre el mismo. Pues presenta, como dijimos, una grave dificultad. Puede esti-

marse que es mejor el cambiar. En las demás ciencias está admitido como conveniente; así, por ejemplo, la medicina, la gimnástica, y, en general, todas las artes y facultades se han apartado de sus normas tradicionales, de modo que si la política ha de considerarse como una de ellas, está claro que necesariamente sucederá con ella de forma parecida. Se puede decir que los mismos hechos son testimonio de esto. Las leyes antiguas eran demasiado simples y bárbaras: los griegos llevaban entonces armas y se compraban las mujeres unos a otros. Todos los restos de las leyes antiguas son, de algún modo, de una total ingenuidad, como la ley de Cime sobre el asesinato: que si el acusador presenta cierto número de testigos en el asesinato de uno de sus parientes, el acusado será reo del crimen.

En general, todos buscan lo bueno, y no lo tradicional. Es verosímil que los primeros hombres, ya fueran nacidos de la tierra o supervivientes de algún cataclismo, fueran semejantes a los más vulgares y a los necios, de modo que será absurdo perseverar en sus creencias. Además de estas razones, tampoco es mejor dejar inmutables las leyes escritas, porque, de igual modo que en las demás artes, es también imposible poner por escrito con todo detalle la normativa política, ya que es forzoso que lo escrito sea general, y en la práctica los casos son particulares.

De lo anterior se deduce claramente que algunas leyes y en algún momento deben ser derogadas, pero para los que analizan el tema desde otro punto de vista esto puede parecer digno de gran precaución. Cuando la mejora sea pequeña, y, en cambio, malo el acostumar a cambiar con facilidad las leyes, es evidente que hay que pasar por alto algunas faltas de los legisladores y los gobernantes, pues no se ganará tanto al derogar la ley cuanto se perjudicará al acostumar a desobedecer a los gobernantes. La comparación con las artes es además engañosa. No es

1269a

lo mismo introducir cambios en una técnica que en una ley, puesto que la ley no tiene ninguna fuerza para vencer, a no ser la costumbre, y ésta no se consigue sino con el transcurso de largo tiempo, de modo que el cambiar fácilmente de las leyes vigentes a otras leyes nuevas es debilitar la fuerza de la ley. Y aun si son derogadas, ¿podrán cambiarse todas y en cualquier régimen, o no? ¿Y a juicio de quienquiera o de quiénes? Pues eso comporta una enorme diferencia. Por todo eso dejemos ahora esta investigación, que merece otro momento más oportuno.

Capítulo IX

Acerca de la constitución de los lacedemonios y de la de Creta, y más o menos también respecto de los demás regímenes, son dos las cuestiones: la primera, si algo está bien o mal legislado en relación al orden óptimo; la otra, si algo sucede de modo contrario al fundamento y al carácter del régimen establecido en esos países.

Desde luego que en una ciudad que pretenda un buen gobierno debe existir un desahogo de las primeras necesidades; es punto de común acuerdo. Pero no es fácil asegurar el modo de conseguirlo. El caso es que los penestast de Tesalia muchas veces se han rebelado contra los tesalios; y lo mismo los hilotas contra los lacedemonios, como si pasaran la vida acechando sus infortunios. A los cretenses, en cambio, no les ha ocurrido jamás nada semejante. Probablemente, la causa está en que las ciudades vecinas, aunque guerreen entre sí, no admiten ninguna alianza con los rebeldes, ya que no les conviene, porque también ellas tienen poblaciones sometidas. En cambio, todos los vecinos de los lacedemonios: argivos, mesenios y arcadios, eran enemigos suyos. Y también entre los tesalios hubo en sus comienzos sublevaciones con motivo

1269b

de la guerra mantenida con los colindantes aqueos, perebros y magnesios.

Parece que, más que ningún otro, es un empeño arduo esta preocupación sobre el modo como hay que tratarlos (a estos grupos, sometidos a casi esclavitud). Si se les deja sueltos, se insolentan y reclaman iguales derechos que sus dueños, y si llevan una existencia mísera, conspiran y se llenan de odio. Es evidente, pues, que no han encontrado la mejor solución aquellos que tienen este problema con sus hilotas.

Además, la licencia de las mujeres es contraria tanto a los propósitos del régimen como a la felicidad de la ciudad. Pues así como el hombre y la mujer integran la casa, está claro que la ciudad debe considerarse casi dividida en el conjunto de los hombres y el de las mujeres; de modo que en todos los regímenes en que lo referente a las mujeres anda mal hay que considerar que la mitad de la ciudad carece de leyes. Esto es lo que sucede allí (en Lacedemonia). El legislador, queriendo que toda la población fuera de temple firme, se ve que lo consiguió en cuanto a los hombres, pero se descuidó en las mujeres. Que viven sin ningún freno de cara al libertinaje y la mollicie. Así que forzosamente, en tal tipo de régimen, se estima la riqueza, especialmente cuando se da el caso de que andan dominados por las mujeres, como en la mayoría de los pueblos militaristas y belicosos, a excepción de los celtas y algunos otros que tienen en buena estima el amor entre varones. Parece que no lo hizo sin razón el primer mitólogo, que emparentó a Ares con Afrodita, pues todos los guerreros parecen propensos al trato amoroso, sea con hombres o con mujeres. Por tanto, así sucedió en Lacedemonia, y durante la época de su hegemonía muchas cosas eran administradas por las mujeres. En efecto, ¿qué importa que gobiernen las mujeres o que los gobernantes sean gobernados por las mujeres? El

resultado es el mismo. Si bien la audacia no sirve para nada en las cosas de la vida normal, sino, más que nada, en la guerra, incluso en ella fueron de lo más dañino las mujeres de los lacedemonios. Lo demostraron durante la invasión de los tebanos: no fueron útiles para nada, como en las demás ciudades, y causaron más confusión que los enemigos.

Parece que este relato de las mujeres ha existido en Lacedemonia desde un principio por una buena razón. Los hombres permanecían mucho tiempo fuera de su país, en sus expediciones militares por otras tierras, guerreando contra los argivos, y otras veces contra los arcadios y melios. En su reposo se entregaron al legislador, ya bien encaminados por la vida de campaña (que tiene muchas partes de virtud). En cambio, a las mujeres se dice que Licurgo intentó adaptarlas a las leyes, pero como manifestaban su rechazo, desistió luego de ello. Estas son las causas de los hechos, y es evidente que también de tal defecto. Mas no examinamos la razón para disculparlo o no, sino lo que está bien o mal.

Lo de la mala disposición de las mujeres parece producir, como ya se dijo antes, no sólo un descrédito del régimen político en sí, sino fomentar de algún modo la avaricia. Tras lo dicho hasta ahora podría alguien censurar la desigualdad de la propiedad, ya que ocurre que unos poseen una hacienda enorme en exceso y otros una totalmente pequeña, con lo que la tierra ha ido a parar a unos pocos. También esto está mal regulado por las leyes. En efecto, el legislador prohibió comprar o vender la tierra propia, y lo hizo con acierto, pero dio libertad para donarla o legarla en herencia a los que quisieran hacerlo, aunque forzosamente concluyen en lo mismo lo uno y lo otro. Aproximadamente las dos quintas partes del país pertenecen a las mujeres, porque hay muchas herederas y porque se dan grandes dotes. Pues bien: sería mejor que

se hubiera fijado no dar ninguna dote o una pequeña o limitada. En la actualidad es posible casar a la heredera con quien quiera su padre. Y si éste muere sin haberla prometido, el que queda designado como su tutor la entrega en matrimonio al que quiere.

Así, pues, aunque el país podía alimentar a mil quinientos jinetes y a treinta mil hoplitas, el número de ciudadanos llegó a menos de mil. Los hechos mismos han mostrado los defectos de su legislación. La ciudad no pudo sufrir un único revés, y pereció por falta de hombres. Cuentan que en tiempo de sus primeros reyes concedían la ciudadanía a extranjeros, de modo que no hubo entonces escasez de hombres, aunque mantenían guerras durante largo tiempo, y dicen que en tiempos hubo en Esparta diez mil espartanos. Sea esto verdad o no, es mejor aumentar el número de ciudadanos con la igualdad de la propiedad.

Pero también la ley sobre natalidad resulta inadecuada para la corrección de este problema. El legislador, que pretende que los espartanos sean los más posibles, invita a los ciudadanos a tener el mayor número de hijos. Tienen una ley que exime del servicio militar al padre de tres hijos, y deja libre de todos los impuestos al de cuatro. No obstante, está claro que si nacen muchos y la tierra está así repartida, forzosamente habrá muchos pobres.

Es más, incluso la legislación del eforado está mal. Ésta es su magistratura soberana en los asuntos más importantes, pero todos los éforos proceden del pueblo, de modo que muchas veces acceden al poder hombres muy pobres, que a causa de su indigencia son venales. Esto ya se vio muchas veces antes y hace poco en la cuestión de Andros, donde algunos, corrompidos por el dinero, hicieron cuanto dependía de ellos por destruir la ciudad. Por ser una autoridad con tan enorme importancia y de poder tiránico, hasta los reyes se veían forzados a tratar-

los con demagógicos halagos, de forma que de esta manera se causaba la decadencia del régimen político, ya que de aristocracia pasaba a ser democrático. Por otra parte, esta magistratura consolida el régimen, ya que el pueblo se mantiene tranquilo al participar del más alto órgano de gobierno, de modo que tanto si eso sucede como efecto de la decisión del legislador o de la fortuna es conveniente en la práctica. En efecto, si un gobierno quiere mantenerse, es preciso que todos los estamentos de la población descen su existencia y permanencia. Y los reyes, en este caso, lo aceptan por su propia dignidad; los nobles, por la *gerusía* (o consejo de ancianos) —pues esta magistratura constituye un premio a la virtud—, y el pueblo, por el eforado, que se elige de entre todos. Desde luego, esta magistratura debía ser electiva de entre todos, pero no del modo en que lo es ahora, porque es demasiado pueril. Además, ya que son responsables de las decisiones más importantes, siendo unos ciudadanos cualesquiera, por eso mismo sería mejor que no juzgaran según su propio criterio, sino de acuerdo con las disposiciones escritas y las leyes. Además, el modo de vivir de los éforos no está de acuerdo con el designio de la ciudad. Porque está relajado en exceso, mientras que el de los demás se excede en severidad, hasta el punto de que no pueden resistirlo, y a escondidas escapan de la ley para gozar de los placeres corporales.

Tampoco está bien lo referente a la autoridad de los ancianos. Siendo hombres de bien y suficientemente educados en las virtudes ciudadanas, uno podría decir al pronto que es conveniente a la ciudad. Sin embargo, el que sean de por vida dueños de las decisiones importantes es discutible, pues hay, como la del cuerpo, también una vejez de la mente. Por otra parte, están educados de tal modo que incluso el mismo legislador llega a desconfiar de que sean gente de bien, y no es seguro; se les ha visto

dejarse sobornar y ceder a favoritismos en muchos asuntos del común a los que comparten esta magistratura. Por lo que sería mejor que no estuvieran exentos de la rendición de cuentas. Podría creerse que la magistratura de los éforos debía controlar la actuación de todas las demás. Pero eso sería una prerrogativa demasiado grande para el éforado, y no es ésa la manera que postulamos para rendir las cuentas. Además, la elección de los ancianos, según se efectúa y el criterio de selección, es pueril, y no es correcto que el mismo que ha de ser propuesto para el cargo lo solicite. Pues debe ejercer el cargo el que sea digno de él, quiera o no quiera. Aquí se ve que el legislador actúa de igual modo que en los demás detalles del gobierno. Como procura que los ciudadanos sean ambiciosos, se sirve de este medio para la elección de los miembros de la *gerusía*, ya que ninguno reclamará el cargo si no ambiciona honores. Sin embargo, la mayoría de los crímenes voluntarios ocurren, en general, por la ambición y la avaricia de las personas.

En cuanto a los reyes, si es mejor o no en su existencia para las ciudades, quede para otra consideración. En todo caso, sería mejor no como ahora, sino elegirlos de acuerdo con su propia vida. Está claro que el legislador, ni siquiera él, no cree en poder hacerlos personas perfectas, pues desconfía de ellos como si no fueran hombres bastante honrados. Por eso los hacían acompañar en sus viajes por otros embajadores enemigos suyos, y consideraban que el enfrentar a los reyes era una garantía para la ciudad.

Tampoco quedan bien establecidas las normas sobre las comidas colectivas, las llamadas *phiditia*, por el que las instituyó en un principio. Pues la celebración común debería correr más bien a costa del erario público, como en Creta. Pero entre los lacedemonios cada uno debe aportar su contribución, aunque algunos sean pobres y no

puedan costear ese gasto, de modo que ocurre lo contrario a la intención del legislador. Pues pretendió que la organización de estas comidas colectivas fuera un acto democrático; pero con tal disposición resultan muy pocos democráticos, ya que no es fácil que participen en ellas los muy pobres, y ése es el límite tradicional de la ciudadanía, que no participa de ella el que no puede aportar esa contribución.

Hay algunos otros que han censurado la legislación acerca de los almirantes, y se critica con razón, porque es causa de rencillas. Además de los reyes, que son generales vitalicios, el almirantazgo casi constituye una segunda realeza.

Y así uno podría criticar el propósito de su legislador en el sentido en que lo ha censurado Platón en sus *Leyes*. 1271b

Toda la construcción de sus leyes está orientada hacia una parte de la virtud, la guerrera. Porque ésa es la útil para la victoria. Consecuentemente los lacedemonios se mantuvieron bien mientras hicieron la guerra, pero se arruinaron al alcanzar el poder, porque no sabían gozar de la paz ni habían practicado otro ejercicio superior a la disciplina del guerrero.

No menor que ése es otro error: creen que los bienes por los que hay que luchar se consignan más por la virtud que por la maldad, y en eso aciertan, pero, sin embargo, suponen que estos bienes valen más que la virtud, equivocadamente.

También las finanzas públicas andan mal en Esparta. Pues el tesoro de la ciudad se encuentra vacío, mientras se ven forzados a mantener amplias guerras, y los ingresos funcionan mal. Como la mayor parte de tierra pertenece a los espartanos, no se inspeccionan recíprocamente las contribuciones. El resultado es lo contrario a lo conveniente según el legislador, pues ha dejado a la ciudad sin recursos y ha hecho codiciosos a los particulares.

Acerca del gobierno de los lacedemonios, baste con todo lo expuesto. Esto es lo que uno podría fundamentalmente reprocharle.

Capítulo X

El régimen político de Creta es muy parecido a éste, y si en algunos detalles no es inferior, en conjunto está menos acabado. En efecto, parece, y así se dice, que la constitución de los lacedemonios está imitada de la cretense; pero que la mayoría de las instituciones antiguas están menos ajustadas que las más modernas. Dicen que Licurgo, cuando al abandonar la custodia del rey Carilo emprendió un viaje por el extranjero, pasó la mayor parte del tiempo en Creta, a causa de la comunidad de su origen. Porque los lictios eran colonos de los lacedemonios, y los que marcharon a la colonización adoptaron la ordenación legal vigente entre los periecos de la región. Por eso aún ahora los periecos utilizan el mismo tipo de leyes, al parecer como estableciera Minos su legislación en un principio. La isla parece estar naturalmente dispuesta y bien situada para la dominación de Grecia. Controla, en efecto, todo el mar, en cuya costa están establecidos casi todos los griegos, y dista poco del Peloponeso, por un lado, y por el otro, de la zona del Asia Menor en torno al cabo Triopio y a Rodas. Y por eso se apoderó Minos del dominio del mar, y sometió a unas islas y pobló otras, y al final, al invadir Sicilia, concluyó su vida allí, junto a Cámic.

La organización de Creta es análoga a la de Lacedemonia. A los lacedemonios les cultivan el campo los hilotas, y a los cretenses, los periecos, y unos y otros tienen comedas en común. También, antaño, los lacedemonios las llamaban no *phiditia*, sino *andreia*, como los cretenses, de

modo que es evidente que éstas han llegado de Creta. Y también la estructura del régimen, pues los éforos tienen el mismo poder que los llamados *kósmoi* en Creta, salvo que los éforos son cinco y los *kósmoi* diez en número; los *gerontes* equivalen a los ancianos del que los cretenses llaman Consejo. En cuanto a la realeza, existió antaño, pero luego la abolieron los cretenses, y los *kósmoi* ejercen el poder en lo referente a la guerra. Todos forman parte de la asamblea, pero ésta no posee otra facultad que ratificar con su voto las decisiones de los ancianos y los *kósmoi*.

El asunto de las comidas colectivas está mejor organizado en Creta que en Lacedemonia. En Lacedemonia cada uno ha de aportar lo establecido por cabeza, y de lo contrario, la ley le impide participar de la ciudadanía, como se ha dicho antes. En Creta resulta más comunal, ya que de todas las cosechas habidas y de los ganados del común y de las contribuciones que pagan los periecos está destinada una parte a los dioses y a los servicios públicos y otra a las comidas colectivas, de forma que todos, hombres, mujeres y niños, puedan ser alimentados del erario público. Para la parvedad en el comer, que consideraba beneficiosa, el legislador se dedicó a pensar varios medios, y además de la separación de las mujeres, para que no tengan muchos hijos, favoreció las relaciones entre los varones, acerca de los cuales ya habrá otra oportunidad de analizar si están bien o mal. Que lo referente a las comidas colectivas anda mejor organizado entre los cretenses que entre los lacedemonios está claro.

En cambio, la institución de los *kósmoi* es aún peor que la de los éforos. Pues el defecto que tiene la magistratura de los éforos existe también con éstos: cualquiera puede acceder a ella. Pero la ventaja que hay allí para el gobierno no existe aquí, porque en Esparta, al ser la elección entre todos, al participar el pueblo de este mando supremo, desca la permanencia del sistema político,

mientras que aquí los *kósmoi* no se eligen de entre todos, sino entre algunos linajes y los miembros del consejo de ancianos, de entre los que han sido *kósmoi*. Acerca de éstos se pueden hacer las mismas críticas que se hicieron sobre los lacedemonios: el no rendir cuentas y el carácter vitalicio es un premio superior a sus méritos, y el que gobiernen no de acuerdo con leyes escritas, sino según su propio criterio, es arriesgado. El que el pueblo se mantenga en calma a pesar de no participar en el poder no es ningún indicio de buena organización. Los *kósmoi* no obtienen ningún provecho particular de su cargo, como los éforos, ya que al vivir en una isla están lejos de los que podrían sobornarlos.

1272b

El remedio que aplican a este fallo es absurdo, y no constitucional, sino propio de un poder tiránico. El caso es que a menudo expulsan a los *kósmoi* mediante una conjura de sus colegas o de ciudadanos particulares, y además los *kósmoi* pueden, en el intermedio, renunciar a su cargo. Desde luego, sería mejor que todo se hiciera de acuerdo con la ley, que no por decisión de las personas, que no es norma segura. Pero lo peor de todo es la suspensión de esta magistratura por los poderosos, que aplican muchas veces cuando no quieren someterse a proceso. En lo que se evidencia que su sistema político tiene algo de constitucional, pero no es un verdadero régimen político, sino más bien una oligarquía. Y tienen la costumbre de, atrayéndose a una facción del pueblo y a sus amigos, instaurar una dictadura y fomentar la lucha civil y pelear unos contra otros. Conque ¿en qué difiere tal cosa de la anulación durante cierto tiempo de la ciudad, es decir, de la disolución de la comunidad política? Una ciudad, en tal estado, está en peligro ante quienes quieran y puedan atacarla. Pero, como hemos dicho, Creta se salva por su emplazamiento: su lejanía ha conseguido la expulsión de extranjeros. Por eso los periecos permanecen

fieles a los cretenses, mientras los hilotas se sublevan a menudo. Tampoco tienen dominios en tierra exterior los cretenses, y sólo recientemente ha irrumpido en la isla una guerra con el extranjero, que ha dejado manifiesta la debilidad de sus leyes. Basta con lo que hemos dicho sobre su sistema de gobierno.

Capítulo XI

También los cartagineses tienen fama de gobernarse bien y con mucha ventaja sobre los demás; en algunas cosas se asemejan extraordinariamente a los lacedemonios. Estos tres regímenes —el de Creta, el de Lacedemonia y este tercero de Cartago— están, en cierto sentido, muy próximos entre sí, y difieren mucho de los demás. Muchas de sus instituciones son buenas, y un indicio de la buena ordenación política es el que, teniendo un elemento popular, permanezca dentro de su ordenación constitucional y no haya tenido ni una guerra civil digna de mención ni una tiranía.

Son muy parecidas a las del régimen lacedemonio las comidas colectivas, semejantes a las *phiditia*, y la magistratura de los Cientocuatro es como la de los éforos (pero mejor: mientras que aquéllos se eligen entre cualesquiera, los cartagineses eligen esta magistratura entre los mejores por méritos). En cuanto a los reyes y el consejo de ancianos, son algo semejantes a los reyes y los ancianos de Esparta, pero también con la ventaja de que los reyes no son del mismo linaje, ni tampoco de cualquiera, sino del que destaca, y de él se eligen más por distinción que por edad. Ya que al estar colocados al frente de asuntos importantes, si son gente incapaz, causan grandes daños, como ya los causaron a la ciudad de los lacedemonios.

La mayoría de las críticas que se reprochan a este gobierno, por ser corrupciones, coinciden precisamente con las de los gobiernos de que hemos hablado. En cuanto a lo que respecta a su configuración como aristocracia o como democracia, unas cosas se inclinan más hacia el pueblo y otras hacia la oligarquía. Por una parte, los reyes son dueños, junto con el consejo de ancianos, de presentar unas cosas y de no presentar otras ante la asamblea del pueblo, siempre que se pongan de acuerdo todos. De lo contrario, el dueño de decidir las es el pueblo. En los asuntos que ellos presentan le conceden al pueblo no sólo el derecho de oír las opiniones de los magistrados, sino de decidir soberanamente, e incluso le es posible a quien quiera contradecir a los que hacen las propuestas, lo que no sucede en los otros regímenes. En cambio, el que los pentarcas, que dictaminan muchos e importantes asuntos, sean elegidos por ellos mismos, y el que éstos elijan la magistratura suprema de los Ciento, y además estén en el poder más tiempo que los demás (porque gobiernan aun después de cumplir su mandato y desde su designación para él), es un rasgo oligárquico. Y lo de que no reciban un sueldo y no sean elegidos por sorteo debe considerarse una nota aristocrática, y todo lo demás por el estilo, como que todos los procesos sean juzgados por los magistrados, sin distinción entre unos y otros, como se hace en Lacedemonia. Pero la organización de los cartagineses se desvía de la aristocracia a la oligarquía sobre todo por cierta idea, que la mayoría aprueba: creen que hay que elegir a los gobernantes no sólo en razón de sus méritos, sino también de sus riquezas, pues piensan que es imposible que el fallo de recursos gobierne bien y tenga tiempo libre. Conque si el elegir a los gobernantes por su riqueza es un rasgo oligárquico, y el hacerlo por su excelencia es aristocrático, el procedimiento éste con el que cubren los cartagineses su organización política sería

un tercer modo, ya que eligen a sus más altos cargos, sobre todo a los reyes y a los generales, atendiendo a esas dos condiciones.

Pero hay que considerar que es un error del legislador esta desviación de la aristocracia. En un principio, desde luego, es de lo más necesario atender a que las clases superiores dispongan de tiempo libre y no hagan un mal papel no sólo cuando están en un cargo, sino también como particulares. Pero si hay que tener en cuenta también la solvencia con vistas al ocio, resulta penoso que las magistraturas supremas, como la realza y el generalato, puedan comprarse. Esa ley considera a la riqueza más honrosa que la virtud, y hace a la ciudad entera codiciosa de dinero. Lo que la clase dominante acepta como valioso será necesariamente acogido como tal en la opinión de los demás ciudadanos, y donde no se aprecia la virtud no es posible que el gobierno sea firmemente aristocrático.

Es bastante razonable que se acostumbren a sacarles beneficios los que han comprado sus cargos, ya que están en el poder tras haber hecho sus gastos. Pues es absurdo suponer que uno que es pobre y honrado querrá sacarle provecho, y uno menos honrado y que ha invertido en él dinero no va a querer hacerlo, por eso deben mandar los capaces de hacerlo mejor. Y sería mejor que el legislador hubiera dejado aparte la solvencia de los honrados y se hubiera cuidado de garantizar el ocio de los gobernantes.

También puede parecer mal que una misma persona ocupe varios cargos, lo cual está bien visto entre los cartagineses. Pues cada labor se realiza mejor al cuidado de uno solo, y el legislador debe velar por ello, y no ordenar que la misma persona sea flautista y zapatero. De modo que cuando la ciudad no sea pequeña es más constitucional y más democrático que muchos participen de las magistraturas, ya que es más colectivo, como dijimos,

y cada una de ellas se desempeñe así mejor y más rápidamente. Esto está claro en los asuntos de la guerra y la marina, pues en una y otra el mandar y el obedecer se distribuyen, por así decir, entre todos.

Aunque éste es un gobierno oligárquico, los cartagineses rehúyen muy bien sus inconvenientes gracias a sus riquezas, haciendo emigrar una y otra vez a una parte del pueblo a sus colonias, y con este procedimiento se remedian y aseguran la estabilidad de su régimen. Sin embargo, esto es un resultado del azar, mientras que es el legislador quien debe evitar la discordia civil en el régimen. En cambio, en la actualidad, si sobreviene algún infortunio y la masa se rebela contra los gobernantes, no hay en sus leyes remedio para mantener la paz.

Conque éste es el carácter de los regímenes políticos de Lacedemonia, de Creta y de Cartago, que gozan con cierta justicia de buena reputación.

Capítulo XII

Entre los que han expuesto alguna idea sobre la forma de gobierno, algunos no participaron de ninguna actividad política, sino que pasaron su vida hasta el fin como particulares, y sobre casi todos ellos ya se ha mencionado lo que aportaron digno de mención. Otros han sido legisladores, bien en sus propias ciudades o en algunas del extranjero, participando en su gobierno, y entre éstos unos fueron simplemente autores de leyes, y otros, además, de una constitución política, como, por ejemplo, Licurgo y Solón, que establecieron tanto leyes como constituciones.

De Lacedemonia ya se ha tratado; en cuanto a Solón, algunos creen que fue un legislador admirable. Porque abolió la oligarquía, que era demasiado absoluta; acabó con la esclavitud del pueblo y restableció la democracia

tradicional, mezclando con buen tino los elementos en la constitución. Así que el Consejo del Areópago es un elemento oligárquico; las magistraturas electivas, un elemento aristocrático; los tribunales, el democrático. Pero parece que Solón no disolvió las magistraturas existentes de antaño: el Consejo y los cargos electivos, sino que estableció la democracia, al hacer que todos se integraran en los tribunales. Por este motivo algunos le hacen reproches de que anuló lo demás al dar el poder decisivo general a los tribunales, que se nombran por sorteo. Y, en efecto, cuando éste se consideró fuerte, los demócratas, halagando al pueblo como a un tirano, transformaron el gobierno en la democracia actual. Efilates, junto con Pericles, restringió la competencia del Consejo del Areópago. Pericles instituyó la retribución de los tribunales, y de este modo cada demagogo hizo nuevos progresos hacia la democracia actual. Está claro, sin embargo, que eso no aconteció de acuerdo con el propósito de Solón, sino más bien por una casualidad. (Ya que el pueblo, que fue el responsable del poderío naval en las guerras médicas, se convenció de su importancia, y aceptó a malos demagogos, a pesar de la oposición política de la gente de bien.) Porque parece que Solón había concedido al pueblo la facultad, la más indispensable, de elegir a los magistrados y pedirles cuentas de sus mandatos (puesto que si el pueblo no hubiera dominado esto sería esclavo y hostil), pero ocupó todas las magistraturas con ciudadanos distinguidos y ricos, con *pentacosímedimos* y *zeugitas*, y del tercer estamento, el de los llamados *caballeros*. El cuarto estamento, el de los *jornaleros*, no formaba parte de ninguna magistratura.

Fueron legisladores Zaleuco, entre los locrios occidentales; Carondas de Catania, entre sus conciudadanos y para las demás ciudades calcídicas de Italia y Sicilia. Algunos intentan añadir a Onomácrita, que fue el primer

experto en legislación, y que la habría puesto en práctica en Creta, aunque él era loco y residía en el extranjero, ejerciendo el arte de la adivinación. Y agregan que Tales fue compañero suyo; Licurgo y Zaleuco, discípulos de Tales, y Carondas, de Zaleuco. Pero al hacer tales afirmaciones hablan sin gran atención a la cronología.

Filolao de Corinto fue también legislador en Tebas. Filolao era del linaje de los Baquíadas, y, siendo el amante de Diocles, el vencedor de los Juegos Olímpicos, cuando éste abandonó su ciudad, horrorizado del amor de su madre, Alcíona, se exiló en Tebas, y allí concluyeron ambos su vida. Todavía ahora se enseñan sus sepulturas, que están una a la vista de la otra, pero sólo una es visible desde el territorio corintio. (Relata la leyenda de que ellos mismos dispusieron su enterramiento: Diocles, por rechazo de aquella pasión, para que la tierra de Corinto no se divisara desde su túmulo, y Filolao dispuso que se divisara desde el suyo.) El caso es que residieron, por esa razón, en Tebas, y Filolao fue legislador de los tebanos sobre diversos temas, y entre éstos sobre la natalidad, con leyes que allí llaman de adopción. Y eso fue especialmente legislado por él con cuidado para mantener el número de los lotes de tierra.

De Carondas no queda nada peculiar, de no ser los procesos por falso testimonio (él fue el primero en perseguir tal delito), pero en la precisión de las leyes es aún más detallado que los legisladores actuales.

Es peculiar de Faleas la igualación de las haciendas. De Platón, la comunidad de mujeres, hijos y fortuna, las comidas colectivas de las mujeres, y además, la ley sobre la bebida, que deja a los sobrios la presidencia de los banquetes, y el entrenamiento en la milicia, para que los soldados, con tales prácticas, lleguen a ser ambidiestros, en la opinión de que no debe haber una mano útil y otra inútil.

Hay unas leyes de Dracon, pero las hizo para adaptarlas a la constitución existente. No hay en ellas nada peculiar ni digno de mención, a no ser su dureza en la magnitud de las penas.

Pítaco fue también autor de leyes, pero no de una constitución. Es una ley particular suya el que los borrachos, si cometen un delito, paguen una pena mayor que los sobrios. Como son más los que cometen actos de violencia cuando están borrachos que sobrios, no prestó atención a la indulgencia que se debe tener más bien con los borrachos, sino a lo conveniente. Androdamante de Regio fue también legislador para los calcidios de Tracia, y cuyas son las leyes sobre el asesinato y las herederas; sin embargo, no se podría mencionar nada peculiar de él.

Quedan, pues, así revisadas las formas de gobierno, las vigentes y las propuestas por unos y otros.