

XDA :



HISTORIA
DE
LA HUMANIDAD



XI

JX1305

13

v. 10

W. GONZALES

ENCUADERNACION
Y LIBROS EN BLANCO.

José Rodríguez.

CORDOBANES 4.



1020011466



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



ESTUDIOS

SOBRE LA

HISTORIA DE LA HUMANIDAD.

UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





ESTUDIOS

SOBRE LA

HISTORIA DE LA HUMANIDAD

POR

F. LAURENT,

Profesor en la Universidad de Gante.

TRADUCCION

DE

GAVINO LIZARRAGA.

TOMO X.— LAS NACIONALIDADES.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

MADRID:

LIBRERÍA

DE

JOSÉ ANLLO,

Tudescos, 5.

LIBRERÍA

DE

JUAN RODRIGUEZ,

Olivo, 6 y 8.

1878.



ACERVO JURIDICO
111424

JX 1305

L3

v.10



Es propiedad.

LIBRO I.

LAS LUCHAS NACIONALES.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CONSULTA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL DE

CAPITULO I.

MONARQUÍA UNIVERSAL Y NACIONALIDADES.

§ I.—Consideraciones generales.

La lucha del catolicismo y del protestantismo durante los siglos XVI y XVII es á la vez religiosa y política. Van en ella tan unidos los intereses de la religion y de las nacionalidades, que es difícil decir cuál de ellos domina. Entre los historiadores modernos, unos, preocupados con los resultados que produjeron las largas guerras que siguieron á la Reforma, dicen que la religion no fué más que un pretexto ó un instrumento, y que en realidad los príncipes combatian por satisfacer su ambicion ó por conservar su independencia. Otros, viendo que las guerras proceden de una revolucion religiosa, opinan que el objeto principal de la lucha era, por una parte, la aspiracion del pontificado á la omnipotencia espiritual y temporal, y por otra parte, la libertad del espíritu humano y la soberanía de los pueblos; ésta es la idea que hemos desarrollado en el estudio sobre las *Guerras de Religion*. No pretendemos que la lucha sangrienta que abre la era moderna haya sido exclusivamente religiosa en su principio y en sus consecuencias; ántes bien hemos hecho notar el debilitamiento de la influencia de la Iglesia desde fines de la Edad Media. Las guerras contra el protestantismo no son ya cruzadas; las promueve, ciertamente, la ambicion del catolicismo, pero intervienen en ellas otras ambiciones y otras tendencias. Sin embargo, y esto es muy notable, existe estrecho vínculo entre ambas fases de la lucha; el objeto es casi

idéntico, áun cuando los intereses sean diversos, y lo mismo sucede con los resultados.

La Reforma rompió la unidad cristiana, tal como se habia formado en la Edad Media, bajo la influencia de la invasion de los Bárbaros. Era una unidad con dos cabezas, el papa y el emperador; era, por consiguiente, semi-religiosa, semi-política. Los protestantes pusieron fin al pontificado, y por lo mismo al imperio. Era imposible que los papas abdicasen voluntariamente sus soberbias pretensiones; combatieron al protestantismo para restablecer la unidad de la fe, y por consiguiente, la dominacion universal de la Iglesia. Pero en la doctrina católica la unidad religiosa mediante el papa, no podia existir sin la unidad política mediante el emperador. Esto implica que la lucha del catolicismo contra el protestantismo tendia necesariamente á reconstituir la unidad política á la vez que la unidad religiosa de la Edad Media. No era, pues, una vana quimera la ambicion de la monarquía universal, que en los siglos XVI y XVII constituyó la grandeza de la casa de Austria y fué el terror de sus enemigos. Carlos V era el aliado natural del pontificado, pero el defensor de la Iglesia se proponia al mismo tiempo un objeto personal, por más que coincidiese con el interes de la Iglesia: el restablecimiento de la unidad católica debía ser más útil al emperador que al papa.

Carlos V dejó á su familia su ambicion como una herencia; y cuando la casa de Austria, vencida por el genio de Richelieu, se vió obligada á renunciar á sus ambiciosas pretensiones en la paz de Westfalia, las trasmitió á su vencedor. La monarquía universal fué más peligrosa en manos de la Francia que lo habia sido nunca en manos de la España. De suerte que siempre son potencias católicas las que amenazan la libertad y la independencía de la Europa. Así debía ser, porque la monarquía universal es una idea católica. En la Edad Media no cabe duda: el papa y el emperador son los dos jefes de la cristiandad, y el cristianismo no conoce más límites que los del mundo. La monarquía universal era, pues, una institucion divina; á los ojos de los católicos tenia la misma legitimidad que el pontificado, porque la idea del Imperio se confundia con la de la Santa Sede. Una vez que entró en la conciencia general, se conservó, hasta que se apoderó de ella el

espíritu de conquista. Diríase que el catolicismo inspira su ambicion á los conquistadores. No hay príncipe reformado que haya pensado en extender su dominacion por toda la tierra, y con dificultad se podrá encontrar entre los escritores protestantes un partidario de la monarquía universal; la unidad política, lo mismo que la unidad religiosa, pertenecen exclusivamente á Roma. Esto es muy lógico: si la unidad religiosa es el ideal de la humanidad, é ideal divino, otro tanto debe suceder con la unidad política.

La lucha del catolicismo contra la Reforma fué, pues, una lucha por la monarquía universal. Despues de largas y ruinosas guerras, fracasaron los papas; la paz de Westfalia consagró la separacion religiosa, y la division se ha perpetuado. Otro tanto sucedió con las tentativas políticas de monarquía universal; al romper la unidad religiosa, los protestantes rompieron tambien, y para siempre, la unidad política. El protestantismo impidió á Carlos V llevar á cabo sus ambiciosos proyectos; príncipes protestantes, Guillermo de Orange, Enrique IV é Isabel, salvaron á Europa del yugo de Felipe II; la guerra de los treinta años, protestante en su origen, garantizó la libertad de la Alemania y de la cristiandad. La paz de Westfalia decidió la independencía de los príncipes alemanes respecto del emperador; desde entónces ya no se volvió á hablar de monarquía universal apoyada en la idea del imperio cristiano. De suerte que el protestantismo representa el elemento de nacionalidad, miéntras que el catolicismo se confunde con el principio de la monarquía universal. La revolucion religiosa del siglo XVI fué una reaccion de lo que hay de individual en la religion contra la unidad absorbente de Roma, y al mismo tiempo reobró en nombre de las naciones contra la idea de monarquía encarnada en el pontificado.

Hé aquí por qué los Estados protestantes son los órganos de las nacionalidades. Es un beneficio que no se agradece bastante á la Reforma: le debemos la libertad de pensar y la libertad religiosa; le debemos ademas la independencía de las naciones. Si en los siglos XVI y XVII se ha visto la Europa preservada de la dominacion universal de la casa de Austria, lo debe á la Reforma; si hoy todavía, á pesar de la ambicion inextinguible de la monarquía, no tiene ya que temer la Europa el verse sometida á la vo-

luntad de un hombre, tiene que agradecerlo también á la influencia omnipotente del espíritu de nacionalidad, que es inherente á los Estados protestantes, y que es imperecedero como la individualidad humana.

El tratado de Westfalia consagra á la vez la separación religiosa de la cristiandad y la independencia política de los Estados.

Sin embargo, la paz de 1648 no pone fin á la lucha, ni en el terreno religioso ni en el político. El protestantismo es reconocido, y con él el elemento de la diversidad; pero Roma protesta, y subsisten las pretensiones del catolicismo. La casa de Austria sucumbe, pero no bajo los golpes de los protestantes únicamente; éstos, para vencer, han tenido que buscar apoyo en la Francia, y la Francia es una aliada pérfida. Después de haber sostenido la Reforma en Alemania, va á destruirla en su seno; después de haber combatido la ambición de la España, va á ocupar su puesto y á dominar á su vez á la Europa. ¿Por qué la idea de la unidad religiosa y política sobrevivió á la paz de Westfalia?

Si no triunfa el protestantismo, consiste en que no representa más que uno de los elementos de la naturaleza humana, la individualidad. Es cierto que la religión es esencialmente una relación del hombre con Dios, pero también es un vínculo entre los hombres; las creencias religiosas no llegan á ser una religión sino cuando dejan de ser individuales y pasan á ser comunes á una sociedad de fieles. Hé aquí por qué el catolicismo, órgano de la unidad, tiene su legitimidad al lado del protestantismo. Añadamos á esto que la unidad, en materia de religión, no es más que un medio; si el sentimiento religioso no se desarrolla ni se fortifica más que por medio de la asociación, su fin es siempre la santificación del individuo. De esta manera se concilian dos necesidades, igualmente legítimas, de la naturaleza humana, la diversidad y la unidad. La religión debe satisfacer á ambas si ha de desempeñar su misión; cuando no tiene en cuenta más que la unidad, sacrifica y anula al individuo á quien debe moralizar; cuando atiende exclusivamente al individuo, relaja el vínculo social, fuera del cual no puede el hombre desarrollar sus facultades.

Lo que decimos de la religión se aplica igualmente á las relaciones políticas. En realidad, el objeto de la constitución social,

dígase lo que se quiera, no puede ser diferente del de la religión; porque el hombre es uno, y por lo tanto, debe haber armonía en su existencia. La religión tiene por objeto la salvación del hombre; lo que la teología llama salvación, la filosofía lo llama desenvolvimiento de las facultades humanas. El destino del hombre sobre esta tierra es desarrollar sus facultades, no solamente teniendo en cuenta su vida actual, sino también su vida infinita y progresiva. En política, lo mismo que en religión, el individuo es el fin, la sociedad es el medio. Que el hombre es un ser destinado á vivir en el estado de sociedad, no cabe duda; el estado salvaje, defendido por Rousseau, ha sido relegado al olvido como una paradoja. Pero ¿cuál es la misión de la sociedad, ó del Estado, que no es más que la sociedad organizada? Esta cuestión es fundamental y las opiniones están divididas. Si se toma por punto de partida que el individuo es el fin, y que Dios le ha fijado por destino su desarrollo armónico, hay que decir que la sociedad debe organizarse de manera que el hombre pueda desarrollarse libremente y por completo. Nuestro principio excluye la unidad absoluta y el individualismo absoluto: la unidad absoluta destruye la energía individual, y es por consiguiente contraria al fin de la asociación; el individualismo absoluto introduce la anarquía en lugar de la organización social y priva al individuo del apoyo que debe hallar en el Estado (1). No es esta toda la dificultad, por más que sea ya inmensa. ¿La unidad tiene por límite el Estado, ó debe abarcar á toda la humanidad? ¿Cuáles son las relaciones entre los pueblos? ¿La independencia absoluta ó la asociación? Aquí reaparece la cuestión de la monarquía universal y de las nacionalidades.

Llevando hasta sus últimas consecuencias el principio de que las sociedades humanas deben organizarse para conseguir el desarrollo completo de las facultades del hombre, no hay ninguna razón para detener esta asociación en la constitución de nacionalidades que fuesen completamente independientes entre sí. Por encima de las naciones está la humanidad; la humanidad es una, todos los pueblos son hermanos; hay, pues, vínculos entre ellos, como los

(1) Véase el tomo VII de mis *Estudios*.

hay entre los individuos. El hombre no es solamente miembro de una sociedad particular, es miembro de la sociedad universal del género humano; no podría realizar la misión que Dios le ha confiado si estuviese limitado y como aprisionado en un estado particular. El aislamiento es funesto lo mismo á las naciones que á los individuos; el hombre se marchita, los pueblos se inmovilizan y perecen. Hay, pues, una vida general de la cual debe participar el hombre; ésta es una condición necesaria de su desenvolvimiento físico, moral é intelectual. Es inútil insistir sobre la necesidad de relaciones activas entre todos los pueblos de la tierra; los hechos hablan bastante alto. Pero estas relaciones ¿deben dar por resultado una organización análoga á la de los Estados? Esta es la gran dificultad. Que la tendencia á la unidad se manifiesta en la vida de la humanidad es incontestable. Remontándonos en la historia, siempre encontramos tentativas de monarquía universal y continúan hasta en los tiempos modernos: el siglo XIX ha sido testigo de una lucha gigantesca entre el genio de las conquistas personificado en un hombre, y las naciones amenazadas en su independencia. Pero estas luchas mismas demuestran que la unidad no puede realizarse bajo la forma de una dominación que abraza el mundo entero. La Historia nos enseña que los ensayos de monarquía han sido funestos á los pueblos conquistados; al perder su libertad, han perdido el principio de su vida; la monarquía universal sería la tumba de las naciones y, por lo tanto, de la humanidad.

¿Quiere esto decir que las naciones deben continuar disfrutando de una independencia absoluta, sin que haya entre ellas ningún vínculo de unidad? Se dice que las naciones son de Dios, lo mismo que los individuos; que Dios les ha señalado un territorio particular que están llamadas á explotar; que les ha dado una lengua particular, signo de su individualidad; un carácter, una misión especial. Todo esto es verdad, y la consecuencia que de ello se deduce es que el principio de nacionalidad debe presidir á la constitución de los Estados; pero ¿debe deducirse de aquí que las naciones, una vez formadas, están destinadas á coexistir eternamente, sin que haya entre ellas más vínculos que el de los contratos? Esto sería decir que la libertad ilimitada, que todo el mun-

do rechaza como imposible para el individuo, es el estado natural de los pueblos. Esto nos parece contradictorio. No es posible reconocer á las naciones una personalidad más caracterizada que á los individuos; los individuos, más que las naciones, tienen una existencia aparte y un destino particular; ¿les impide esto entrar en las relaciones de una sociedad organizada y abdicar una parte de su independencia en favor de la vida común? Presenta el Estado tan poco obstáculo al desenvolvimiento de la individualidad humana, que ántes bien es una condición esencial para él. ¿Por qué no habría de ser lo mismo para las naciones? Teóricamente en vano buscarémos una diferencia; si la libertad del individuo puede ser limitada, si debe serlo para que pueda realizar su destino, con mayor motivo debe limitarse la libertad de las naciones.

Pero ¿cuál es el vínculo que debe unir á las naciones? ¿Es idéntico al que une á los ciudadanos con el Estado? La solución de esta cuestión corresponde al porvenir; todo lo que puede afirmarse desde ahora es que la unidad no se establecerá bajo la forma de una monarquía universal tal como la han ambicionado los conquistadores, tal como los filósofos la han soñado. Reconociendo á las naciones, lo mismo que á los individuos, una vida individual, hay que respetar el principio de esta individualidad, y la monarquía universal absorbe y destruye toda existencia individual. Es una falsa unidad, porque no tiene presente el objeto de la unidad; este objeto no es matar las nacionalidades, sino favorecer su desarrollo, haciéndoles vivir de la vida general del género humano.

En teoría, la monarquía universal no tiene valor más que como instinto de la unidad; de hecho la misión de las monarquías conquistadoras ha sido unir los pueblos y preparar su asociación futura. Esta misión está ya realizada; por consiguiente, ya no hay que pensar en monarquía universal. Lo que está pasando á nuestra vista nos revela el camino que ha de seguir la humanidad en la realización de su destino. En el siglo XIX tiene lugar un doble trabajo; por una parte, las nacionalidades encadenadas tratan de conquistar su independencia; el movimiento es providencial y, por consiguiente, irresistible; triunfará de todos los intereses y de lo que sin razón alguna suele llamarse los derechos adquiridos, porque no hay derecho contra la voluntad de Dios. Por otra

parte, la ciencia y la industria hacen milagros para unir á todos los pueblos de la tierra; se borran las distancias, las relaciones se extienden, los vínculos se multiplican. Cuando este doble movimiento se vaya aproximando á su término, la constitucion de la unidad humana, que hoy todavía parece ser una utopia, se realizará por sí misma. Solamente es imposible lo que es contrario á las leyes de la naturaleza; una dificultad, por grande que sea, no es una imposibilidad. Hay incompatibilidades temporales; en la Edad Media el Estado moderno era imposible; en el siglo XIX, aún cuando se quisiera restablecer el régimen feudal, no sería posible conseguirlo. La organizacion de la humanidad, imposible hasta hoy, tendrá lugar mediante el progreso natural de las relaciones internacionales.

§ II.—La monarquía universal.

La monarquía universal es un legado del mundo antiguo, ha sido la ambicion de todos los conquistadores, desde el fabuloso Nemrod «el gran cazador ante Dios», hasta el pueblo rey. En la antigüedad, edad de fuerza y de violencia, la guerra era el gran instrumento de civilizacion; los conquistadores ponian en contacto los pueblos al encadenarlos. En cuanto á las naciones, todavía no existian. El elemento individual, que desempeña tan gran papel en toda la creacion, era desconocido, hasta el punto que no se le respetaba ni aún en la ciudad; el Estado absorbía al ciudadano. Los romanos realizaron el sueño de los conquistadores; el emperador, encarnacion del pueblo, se llama señor de la tierra. Aquellos señores del mundo ignoraban que el objeto providencial de sus largas guerras era preparar el camino á aquel á quien los profetas celebran como el príncipe de la paz; cuando aquella mision se realizó, la monarquía universal de Roma se derrumbó bajo los golpes de los pueblos bárbaros que, á la voz de Dios, acudieron á repartirse sus despojos. Los germanos dieron á la humanidad el elemento de individualidad, de diversidad; de ellos derivan, pues, las nacionalidades.

La ambicion de Roma pagana tuvo un heredero en el catolicismo y en el pontificado. Anhelando la unidad absoluta en la esfera religiosa, los papas llegaron, por la lógica de las ideas, á la par que por la tradicion romana, á querer también la unidad política de la cristiandad; de aquí una nueva monarquía universal, que tenía á su cabeza al Soberano Pontífice y al Emperador. El elemento individual de la raza germánica hubo de plegarse momentáneamente bajo el yugo del Pontificado, pero persistió y se desarrolló bajo el régimen del feudalismo. Este lento trabajo de la Edad Media produjo las naciones modernas; cuando estuvo terminado, la unidad católica no tenía ya razon de ser. La raza germánica fué también la que á la voz de los reformadores rompió la unidad que Roma cristiana había impuesto al mundo, de la misma manera que había destruido la obra gigantesca de Roma pagana. La consecuencia que deducimos es que el catolicismo es el representante de la monarquía universal, al paso que el protestantismo es el órgano de las nacionalidades.

El catolicismo tiene la ambicion de ser inmutable y de satisfacer, sin embargo, á las necesidades de la humanidad en todas las épocas de la vida. Esta pretension es contradictoria, porque, cambiando las ideas y los sentimientos, la doctrina que ha de darles satisfaccion tiene que cambiar igualmente; la inmutabilidad es la muerte, y la muerte no puede presidir á la vida; es preciso, pues, ó que la religion se modifique, ó que renuncie á gobernar las almas. Hemos dicho en nuestro Estudio sobre las *Guerras de religion*, que el dogma católico se ha modificado á despecho de su pretendida inmovilidad. En el terreno político es difícil negar la variacion, porque es patente y se manifiesta con toda evidencia en los hechos. Ahora bien, la teoría política del catolicismo no es más que la expresion de su creencia religiosa; la monarquía universal del emperador está íntimamente unida con la dominacion universal del papa; el catolicismo tiene que sostener tanto la una como la otra, so pena de renunciar á su soberbia ambicion. Sería, pues, preciso que en pleno siglo XIX resucitase la unidad de la Edad Media con el papa y el emperador; ¿respondería á las aspiraciones de la humanidad moderna este retroceso imposible hácia lo pasado?

parte, la ciencia y la industria hacen milagros para unir á todos los pueblos de la tierra; se borran las distancias, las relaciones se extienden, los vínculos se multiplican. Cuando este doble movimiento se vaya aproximando á su término, la constitucion de la unidad humana, que hoy todavía parece ser una utopia, se realizará por sí misma. Solamente es imposible lo que es contrario á las leyes de la naturaleza; una dificultad, por grande que sea, no es una imposibilidad. Hay incompatibilidades temporales; en la Edad Media el Estado moderno era imposible; en el siglo XIX, aún cuando se quisiera restablecer el régimen feudal, no sería posible conseguirlo. La organizacion de la humanidad, imposible hasta hoy, tendrá lugar mediante el progreso natural de las relaciones internacionales.

§ II.—La monarquía universal.

La monarquía universal es un legado del mundo antiguo, ha sido la ambicion de todos los conquistadores, desde el fabuloso Nemrod «el gran cazador ante Dios», hasta el pueblo rey. En la antigüedad, edad de fuerza y de violencia, la guerra era el gran instrumento de civilizacion; los conquistadores ponian en contacto los pueblos al encadenarlos. En cuanto á las naciones, todavía no existian. El elemento individual, que desempeña tan gran papel en toda la creacion, era desconocido, hasta el punto que no se le respetaba ni aún en la ciudad; el Estado absorbía al ciudadano. Los romanos realizaron el sueño de los conquistadores; el emperador, encarnacion del pueblo, se llama señor de la tierra. Aquellos señores del mundo ignoraban que el objeto providencial de sus largas guerras era preparar el camino á aquel á quien los profetas celebran como el príncipe de la paz; cuando aquella mision se realizó, la monarquía universal de Roma se derrumbó bajo los golpes de los pueblos bárbaros que, á la voz de Dios, acudieron á repartirse sus despojos. Los germanos dieron á la humanidad el elemento de individualidad, de diversidad; de ellos derivan, pues, las nacionalidades.

La ambicion de Roma pagana tuvo un heredero en el catolicismo y en el pontificado. Anhelando la unidad absoluta en la esfera religiosa, los papas llegaron, por la lógica de las ideas, á la par que por la tradicion romana, á querer también la unidad política de la cristiandad; de aquí una nueva monarquía universal, que tenía á su cabeza al Soberano Pontífice y al Emperador. El elemento individual de la raza germánica hubo de plegarse momentáneamente bajo el yugo del Pontificado, pero persistió y se desarrolló bajo el régimen del feudalismo. Este lento trabajo de la Edad Media produjo las naciones modernas; cuando estuvo terminado, la unidad católica no tenía ya razon de ser. La raza germánica fué también la que á la voz de los reformadores rompió la unidad que Roma cristiana había impuesto al mundo, de la misma manera que había destruido la obra gigantesca de Roma pagana. La consecuencia que deducimos es que el catolicismo es el representante de la monarquía universal, al paso que el protestantismo es el órgano de las nacionalidades.

El catolicismo tiene la ambicion de ser inmutable y de satisfacer, sin embargo, á las necesidades de la humanidad en todas las épocas de la vida. Esta pretension es contradictoria, porque, cambiando las ideas y los sentimientos, la doctrina que ha de darles satisfaccion tiene que cambiar igualmente; la inmutabilidad es la muerte, y la muerte no puede presidir á la vida; es preciso, pues, ó que la religion se modifique, ó que renuncie á gobernar las almas. Hemos dicho en nuestro Estudio sobre las *Guerras de religion*, que el dogma católico se ha modificado á despecho de su pretendida inmovilidad. En el terreno político es difícil negar la variacion, porque es patente y se manifiesta con toda evidencia en los hechos. Ahora bien, la teoría política del catolicismo no es más que la expresion de su creencia religiosa; la monarquía universal del emperador está íntimamente unida con la dominacion universal del papa; el catolicismo tiene que sostener tanto la una como la otra, so pena de renunciar á su soberbia ambicion. Sería, pues, preciso que en pleno siglo XIX resucitase la unidad de la Edad Media con el papa y el emperador; ¿respondería á las aspiraciones de la humanidad moderna este retroceso imposible hácia lo pasado?

El protestantismo fué un gran paso hacia el porvenir. Despertó el sentimiento religioso, casi ahogado por el catolicismo; imprimió una fuerza irresistible al principio de nacionalidad, dándole por apoyo la religion. El mundo católico sufrió la sacudida de la revolucion del siglo XVI. Los católicos confiesan esta influencia de la reforma sobre el catolicismo, aún en la esfera religiosa: en la esfera política es todavía mayor y más incontestable. Esto es tan cierto, que ha sido abandonada la teoría de la unidad cristiana por el papa y el emperador; si la identificamos con el catolicismo, corremos el riesgo de que se nos acuse de mala intencion; sin embargo, el hecho es cierto, y nos será muy fácil probarlo. Si la idea de la monarquía universal por el papa y el emperador ha sido abandonada, si ha sido reemplazada por la idea de nacionalidad, lo ha sido, á pesar del catolicismo, por una victoria del principio protestante. Importa insistir sobre este punto, primeramente porque la lucha de las nacionalidades contra la monarquía universal es el hecho capital de la historia moderna, y además, porque en la época de reaccion en que nos encontramos, es necesario restablecer la verdad respecto del catolicismo y del protestantismo; es necesario que los pueblos sepan que, si son libres é independientes, lo deben á la Reforma; es preciso que vean á dónde los hubiera llevado el catolicismo si hubiese triunfado. La unidad católica lleva en pos de sí la tiranía intelectual y la opresion de los pueblos, al paso que el protestantismo nos ha dado la libertad de pensar y la independencia de las naciones.

I.

En otro lugar hemos expuesto la teoría política de la Edad Media sobre el pontificado y el imperio (1). La unidad por el papa y el emperador era universalmente admitida; los soberanos pontífices la proclamaban desde lo alto de la cátedra de San Pedro, la atribuían á Dios mismo, y encontraban su imagen en las obras del Creador; el papa era el sol de la cristiandad, el empe-

(1) Véase el tomo VI de mis *Estudios sobre el Pontificado y el Imperio*.

rador era la luna. Los sucesores de los césares admitían esta comparación. Si por ella resultaban inferiores respecto del Vicario de Jesucristo, en cambio adquirían, como jefe temporal de la cristiandad, una inmensa superioridad sobre todos los príncipes de la tierra. Los más grandes pensadores de la Edad Media reproducen la teoría de la unidad católica, como si fuese la expresion de la verdad absoluta. Sobre este punto habia conformidad entre los partidos más hostiles: los gibelinos pensaban lo mismo que los güelfos; los canonistas lo mismo que los filósofos y los poetas. No habia divergencia de opiniones más que acerca de la extension del poder pontificio y de la dominacion del emperador. Los güelfos subordinaban el emperador al papa; los gibelinos no se atrevían á someter el papa al emperador, pero reclamaban para el jefe temporal de la cristiandad una completa independencia, lo cual equivalía á concederle la soberanía. Este disentiendo no impedía á los gibelinos permanecer dentro de la tradición católica y dar al imperio un carácter religioso. Nada más interesante por este concepto que el tratado del *Dante* sobre la *Monarquía*; según el ilustre poeta, celebrado hoy como uno de los grandes pensadores de la Edad Media, el imperio y el cristianismo tienen el mismo origen y el mismo fundamento. Jesucristo, el Hijo de Dios, ha reconocido el imperio, naciendo en tiempo de Augusto y consintiendo en ser comprendido en el censo dispuesto por el emperador. Hay más; si el imperio no fuese legítimo, habria que decir que Jesucristo no ha sufrido verdadera pena, que, por lo tanto, no ha habido expiacion, y, ¡consecuencia espantosa! tampoco redencion (1).

No se crea que el libro del poeta gibelino sea una concepcion puramente imaginaria: Dante, identificando el destino del imperio y el del cristianismo, era realmente el órgano de los sentimientos generales de la cristiandad. Antes que él, un cronista habia dicho lo mismo; *Oton de Frisinga* atribuye la monarquía universal del imperio á Jesucristo; todo toma bajo su pluma un color religioso: «¿Por qué ha nacido el Hijo de Dios en tiempo del primer emperador? ¿Por qué despues de su nacimiento se ha

(1) Véase el análisis del tratado de Dante en el tomo VI de mis *Estudios*.

hecho el censo del mundo? ¿Por qué se ha concedido á Roma la dominacion de la tierra? Porque la mision del imperio era preparar y difundir la religion de Cristo. El Hijo de Dios nace en tiempo de Augusto, para significar este vínculo entre el cristianismo y el imperio. Si se lleva á cabo el censo de la poblacion, es para anunciar que ha venido aquel que ha de inscribir á todos los hombres destinados á ser ciudadanos de la patria eterna. Si Roma pagana domina sobre los pueblos, es por los méritos del príncipe de los apóstoles, que estaba llamado á establecer en ella su sede» (1).

Hay ademas una teoría de la monarquía universal escrita en el siglo XIV por un abad alemán (2); es el mismo orden de ideas: La paz es el fin de las sociedades humanas; ahora bien, la paz no se asegura más que por medio de una monarquía universal, de la misma manera que sólo se garantiza la concordia entre los ciudadanos por la autoridad del príncipe. El destino religioso de la humanidad exige igualmente que se reuna bajo las mismas leyes. No hay más que un Dios y no hay más que una fe; la cristiandad debe dominar en toda la tierra; ahora bien, ¿cómo ha de haber unidad de creencias mientras el género humano se encuentre dividido en naciones hostiles? En el siglo XIV las naciones empezaban á tener conciencia de su individualidad: el autor expone las razones que solian alegarse en favor de su independencia, no desconoce su importancia, pero no pueden predominar sobre el interes del cristianismo y de la Iglesia. No se concebía en la Edad Media la posibilidad de la unidad cristiana sin la unidad política: «¿Cómo ha de defenderse la Iglesia universal contra sus enemigos? ¿Cómo ha de someter á los cismáticos, á los herejes y á los infieles?» El abad del siglo XIV tiene un argumento irresistible que oponer á los partidarios de la soberanía de las naciones, la autoridad de la Sagrada Escritura: «El profeta Daniel, divinamente inspirado, ha predicho las monarquías que han de reinar en el mundo hasta la consumacion de los siglos. El imperio romano es la última de las monarquías universales; con él caerán la Iglesia y el

(1) OTTONIS FRISINGENSIS *Chronicon*, lib. III, Prologus: «Pulchre igitur eadem urbs antea fuit caput mundi, que postmodum futura fuit caput Ecclesie.»

(2) ENGELBERTI, Abbatis admontensis, *de Ortu, progressu et fine romani imperii*. (Bibliotheca maxima patrum, t. XXV, p. 363.)

Pontificado, y despues vendrá el Antecristo y el fin del mundo.»

¿Qué ha sido de aquellas famosas profecías, que tanto han ocupado á los pensadores cristianos? El tiempo las ha barrido, como barre las hojas secas, y como barrerá otras muchas. Hace mucho tiempo que el imperio romano no existe más que en la Historia; sin embargo, los fieles no se cansan de esperar el Antecristo y el fin del mundo. No hay preocupaciones más tenaces que las que se fundan en una palabra que se cree divina. A principios del siglo XV el cisma desgarraba la Iglesia; tres papas se disputaban la soberanía, y el sacro imperio no era más que una sombra vana; esto no impidió que los padres del concilio de Constanza celebrasen al Emperador de Alemania como señor de las naciones y de los reinos: «El mundo le pertenece», dice un orador, «nuestros libros lo aseguran.» La demostracion es singular, y merece ser consignada como testimonio del abuso que hacen los católicos de la Escritura. San Pedro dice que toda criatura está sometida á las potencias superiores: hé aquí el título divino que da al emperador derecho á la dominacion del mundo (1).

¿Se quiere una autoridad más alta que la de los concilios? En otra parte hemos citado el testimonio de un papa (2); lo recordaremos en dos palabras. Eneas Silvio dedicó su tratado sobre el Origen y autoridad del imperio romano á Federico III. Dice en su prefacio «que su libro va dirigido contra los hombres bastante insensatos para pretender que hay pueblos y príncipes con franquicias que los dispensen de todo vínculo de vasallaje respecto del imperio romano.» Eneas Silvio, lo mismo que Dante, da un carácter religioso al imperio; el Salvador lo ha consagrado, dice, naciendo en el momento en que todo el mundo obedecía á Roma. El emperador ha recibido de Dios el cargo de dirigir las cosas temporales. Eneas Silvio niega formalmente los derechos de las naciones á una existencia independiente, y sostuvo su doctrina como papa. Todos los pueblos están sujetos al emperador. Esta monarquía universal es sinónimo de tiranía. Eneas Silvio enseñó

(1) ANDREÆ LASCHARII, *Electi poznanensis, Oratio ad Sigismundum imperatorem*. (VON DER HARDT, *Concilium Constantiense*, t. II, p. 170.)

(2) Véase mi *Estudio sobre el Pontificado y el Imperio*.

que el emperador está sobre las leyes, que es señor soberano de tierras y propiedades, y que es un crimen oponerle resistencia, aún cuando cometa una injusticia. ¡Hé aquí el ideal católico!

Es tan cierto que la idea del imperio es una idea católica, que sobrevivió á la Edad Media y sigue siendo el ideal de todos los partidarios del cristianismo tradicional. En el siglo XVI se abre una nueva era; anúnciase con luchas encarnizadas entre los príncipes, órganos de la rivalidad de las naciones; los papas mismos se ven envueltos en un movimiento que desgarrará para siempre la unidad cristiana. Pero si de hecho queda destruida la unidad por el papa y el emperador, subsiste como doctrina. Leon X escribe á Maximiliano, el más débil de los emperadores, «que es el jefe temporal de todos los fieles, que Dios mismo lo ha puesto á la cabeza de la cristiandad para mantenerla en paz y en armonía» (1).

La Reforma dió el golpe de gracia á la unidad de la Edad Media, pero las preocupaciones cristianas son incurables. No había ya imperio, ni pontificado, á no ser en el mundo de los sueños; y, sin embargo, en el concilio de Trento un profesor de teología predicó la teoría católica, como si no hubiera ni protestantismo ni luchas nacionales: «El mundo entero, dice *Pablo Passota*, está sometido á la autoridad del Soberano Pontífice y del emperador.» Esta monarquía universal no es una de esas instituciones hijas de las circunstancias y que las revoluciones destruyen: «No es la casualidad, continúa el teólogo, lo que ha puesto al papa y al emperador á la cabeza del mundo; es la voluntad de Dios omnipotente.» Los católicos no pasan nunca apuros para encontrar testimonios que favorezcan sus pretensiones; la Escritura es una mina inagotable para el que sabe explotarla: «Jesucristo dice que se debe dar al César lo que es del César. Esto prueba que el imperio del mundo corresponde por derecho divino á los sucesores de los Césares.» Y no se crea que esta monarquía universal del papa y del emperador sea un título vano, ó, como diríamos hoy, un símbolo de la unidad cristiana. El teólogo del concilio de Trento

(1) LEONIS *Epistola ad Maximilianum*, (1514. BEMBI, *Epistola*, t. II, página 136.)

cuida de advertir que la voluntad de los dos jefes de la cristiandad rige en todo, así en la guerra como en la paz (1).

Acabamos de oír la opinión de hombres prácticos, papas, obispos. Apoyados en tan importantes autoridades, los teólogos no vacilaron en hacer de la monarquía universal una especie de dogma. El más ilustre doctor de la Compañía de Jesús pone la monarquía del papa y del emperador al mismo nivel que la unidad de Dios: «Sostener, dice *Bellarmino*, que debe haber más que un monarca, es venir á parar en el politeísmo» (2). Dios ha impreso á toda la creación el sello de la unidad: *Sanderus* encuentra la monarquía en los cielos, en los astros, en los elementos y hasta en las plantas y en los animales (3). La monarquía tiene, pues, todos los caracteres de una ley divina y, por consiguiente, inmutable. En el siglo XVII, un monje, hombre de genio, filósofo, político y poeta, se dejó seducir por la idea de la unidad: *Campanella* la presentó como el ideal de la humanidad. Pero ¿cómo se ha de realizar la unidad? La Edad Media repartía la soberanía entre el papa y el emperador. Aquella monarquía con dos cabezas no satisface al ardiente dominico; quiere una unidad absoluta y la busca en el pontificado. Nada más lógico; la unidad cristiana debía venir á parar en la monarquía del papa. En efecto, el emperador no es más que el brazo armado de la Iglesia; pero como el protector tiene necesariamente la ambición de convertirse en señor, ¿no vale más poner la fuerza en manos del papa? Tal es en el fondo la doctrina de *Campanella*; no siempre es claro y preciso. Detenido durante veinte y siete años en una prisión de Nápoles por haber conspirado contra el Gobierno español, el dominico conservó su libertad de espíritu en medio de las más espantosas torturas, pero á veces se vió obligado á velar su pensamiento en sus escritos. En otro lugar hablaremos de su tratado sobre la *Monarquía de España*, en el cual parece reclamar el imperio del mundo para el príncipe que lo tenía aprisionado; aún en aquella obra política domina la idea religiosa: «La monarquía universal es una imita-

(1) LE PLAT, *Monumenta concilii Tridentini*, t. I, p. 167 y sig.

(2) BELLARMINUS, *de Summo pontífice*, lib. I, c. 4.

(3) SANDERUS, *de Visibili monarchia Ecclesie*, III, 4-9, p. 113 y sig.

ción del gobierno de Dios; por esto Dios ha permitido que hubiese tentativas repetidas para establecerla, y hombres animados por el Espíritu Santo han profetizado que el destino providencial del género humano era ser regido por un monarca único» (1). El objeto de esta dominación es el reinado del cristianismo; y ¿quién es el verdadero jefe de la cristiandad? El papa y no el emperador; es, pues, natural que el gobierno del mundo pertenezca al papa. Esta es la verdadera opinión de Campanella, tal como la expresa en su *Filosofía real*: «A causa de nuestros pecados hay pluralidad de principados; es preciso volver á la edad de oro, la edad de la unidad y de la inocencia. ¿Quién nos conducirá hácia este término ideal? No pueden ser los príncipes, porque las monarquías temporales no son más que una preparación para la verdadera unidad. Así como en el paraíso no había más que un solo hombre, padre, rey y sacerdote, de la misma manera la humanidad no debe tener más que un solo jefe, rey y sacerdote; solamente entonces habrá unidad de religión, paz y armonía entre los hombres» (2). Campanella expuso su plan de monarquía pontificia en un escrito dirigido al papa únicamente: es como el testamento del filósofo italiano: «No debe haber más que un rebaño y un pastor. Ahora bien, ¿cuál es el mejor medio de establecer la unidad religiosa? Concentrar todas las fuerzas en manos del Vicario de Dios. El cristianismo armado será invencible. Cuando todos los pueblos estén sometidos al soberano pontífice, entonces se verá la edad de oro cantada por los poetas, la república perfecta concebida por los filósofos, el estado de inocencia de los patriarcas, la fidelidad de Jerusalén» (3).

Campanella ha escrito la teoría de la dominación universal del papa en una época en que, á despecho de la reacción católica, el pontificado estaba arruinado. La Reforma quebrantó el poder es-

(1) CAMPANELLA, de *Monarchia hispanica*, Appendix, ubi hæc questio tractatur: *Utrum sit optandum, universum orbem christianum ab uno solo capite ac monarcha regi ac gubernari.*

(2) CAMPANELLA, *Philosophia realis*, Pars III, c. 8, números 17, 19, p. 392 y sig.

(3) *Parole universali dello governo ecclesiastico, per far uno greggia et un pastore. Scritto al papa solo.* (RANKE, *Fürsten und Völker von Süd Europa*, t. IV, 2, p. 160.)

piritual de los sucesores de San Pedro; desde este momento era ocioso pensar en una monarquía pontificia. Sin embargo, la idea de una monarquía universal sobrevivió á la revolución del siglo XVI; los ultramontanos celosos eliminaron al emperador de la unidad cristiana y no conservaron más que al papa; los reformados eliminaron al papa y conservaron al emperador. Los protestantes invocaban la más alta autoridad, la palabra divina. Daniel, el profeta mayor, había predicho que la monarquía de Roma sería la última; ahora bien, el imperio de Alemania era el sacro imperio romano; el poder de los emperadores era, pues, tan indestructible como el reino de Cristo, porque ambos se apoyaban en las mismas profecías (1). Esta singular concepción no era, como pudiera creerse, opinión de algunos espíritus místicos, extraviados por los sueños del Apocalipsis. Se conserva un tratado sobre las *Cuatro Monarquías*, por Sleidan, uno de los mejores escritores del siglo XVI (2). El historiador de la Reforma no se hacía ilusiones acerca del miserable estado del imperio de Alemania, pero la fe en la Biblia le domina hasta tal punto, que la decadencia del imperio llega á ser á sus ojos una prueba de su eternidad. ¿Qué importa que los Estados cristianos se hayan separado del jefe de la cristiandad? ¿Qué importa que el señor del mundo sea tributario del sultán? Daniel ha predicho que el imperio romano ha de ser el último; no puede haber una quinta monarquía, á menos de pretender que el Espíritu Santo, que habla por la boca del profeta, sea el espíritu del error y de la mentira. Sleidan confiesa que el imperio de Roma no es ya más que una sombra vana: «Esto, dice, es más claro que la luz.» Pero Daniel ha dicho que la *planta de sus pies ha de ser de hierro*; por consiguiente, no puede perecer; durará hasta que venga el Antecristo, y después de él, el reino de Jesucristo. Si la debilidad era signo de que el imperio de Alemania es la cuarta monarquía de Daniel, este signo adquirió de día en día mayor evidencia; bien pronto ya no quedó del imperio más que el nombre. Sin embargo, en la primera mitad del siglo XVII hubo toda-

(1) VITRIARIUS-PFEFFINGER, *Corpus juris publici*, t. I, p. 422.

(2) J. SLEIDANUS, de *Quatuor summis imperiis.* (GOLDAST, *Politica imperialis*, p. 396-437.)

vía un hombre de fe bastante robusta para romper una lanza en favor de la eternidad del sacro imperio romano (1). La preocupación cristiana no cedió más que ante la evidencia de los hechos; ¿qué digo? en pleno siglo XIX oíríamos al papa pedir el restablecimiento del sacro imperio romano, como la cosa más natural del mundo!

II.

La monarquía universal es una idea católica más bien que cristiana; nace, en efecto, de la concepción de una unidad exterior de la cristiandad; supone además que el papa tiene, como jefe de la Iglesia, un poder temporal, porque él corona al emperador, él lo depone, en cuanto así lo requiere el interés de la religión. El protestantismo rechazó la idea de la Iglesia exterior y del poder temporal del pretendido Vicario de Dios; destruyó, pues, por su base el edificio de la unidad de la Edad Media. Si los reformados siguieron admitiendo la monarquía universal, es porque parecía consagrada por la palabra de un profeta; pero sucedió con aquella profecía lo que con más de un dogma católico; era la herencia del cristianismo tradicional, aceptado en un principio por los reformadores en la firme creencia de que ellos eran los verdaderos representantes de la tradición cristiana, pero que rechazaron pronto, como resto de un pasado que no podía renacer. La Reforma era esencialmente hostil á la idea de monarquía universal; nacida del genio germánico, era individual por naturaleza; así es que su primer acto fué un llamamiento al sentimiento nacional del pueblo alemán, hollado, explotado y despreciado por los sacerdotes ambiciosos que de la barca de San Pedro se habían hecho un trono, desde el cual dominaban el mundo con un orgullo digno más bien de los césares romanos que del humilde apóstol de quien se llamaban sucesores.

Tal fué el pensamiento de la famosa proclama de Lutero á la

(1) J. NEUHEUSER, *Argumentatio de sancto et summo imperio monarchico*, 1610. (GOLDAST, *Politica imperialis*, p. 746.)

nobleza alemana (1), verdadero manifiesto contra la dominación pontificia: «¿No es ridículo, exclamó el atrevido reformador, que el papa reclame el derecho de disponer del imperio? ¿Ha olvidado las palabras de su maestro: *Los reyes de las naciones dominan sobre ellas, pero no sucederá lo mismo con vosotros?* ¿Puede gobernar al mundo, y á la vez predicar, orar y cuidar de los pobres?..... Renuncie el obispo de Roma á sus pretendidos derechos al reino de Nápoles y de Sicilia; no tiene sobre ellos más derecho que yo, Lutero. La posesión de lo que llama patrimonio de San Pedro es contraria al mandamiento de Cristo: *Nadie que va á la guerra, dice San Pablo, trata de embarazarse con los negocios de este mundo.* ¡Y el papa, que se llama sucesor del apóstol, lejos de pensar en el combate espiritual del Evangelio, se ocupa en los negocios de esta vida más que los emperadores y los reyes! Desembaracémosle de esta carga. Ponga el emperador en sus manos una Biblia y un libro de oraciones; haga el papa oración, y deje á los príncipes el gobierno de los reinos..... Los obispos de Roma se precian de haber trasferido el imperio romano á los reyes de Alemania; quieren que les agradezcamos tan gran beneficio; de aquí nacen unas pretensiones y una arrogancia que hacen reir..... El imperio de Alemania se llama el sacro imperio romano. ¿Por qué, pues, nuestros emperadores son arrojados de Roma? ¿Por qué los papas se han apoderado de ella? Dejan á los alemanes las apariencias del poder y conservan la realidad. De esta manera nos han llevado siempre cogidos por las narices; ¿no tienen razón para considerarnos como necios é imbéciles?..... No pudiendo ser ellos emperadores, han conferido la dignidad imperial á nuestros reyes para reinar en su lugar. Nos dejan los títulos vanos y nos toman todo lo que tenemos, nuestros bienes, nuestro honor, nuestro cuerpo, nuestra alma y nuestra vida..... ¿Qué tenemos, pues, que agradecerles? ¿Que nos han dado la dignidad imperial, que no tenían derecho de quitar á los griegos? Dios es quien dispone de los imperios y no el papa..... Supongamos que el papa haya trasferido realmente el imperio á los alemanes, y en este caso tomemos en serio el donativo. ¡Sea, pues, el imperio un verdadero im-

(1) LUTHER, *An den christlichen Adel deutscher Nation* (1520).

perio, y comience el papa por devolvernos Roma y todo lo que injustamente posee! ¡No se obligue, pues, á la espada de los señores del mundo á humillarse ante las hipócritas pretensiones de un sacerdote!»

La voz poderosa del reformador alemán anuncia el fin del pontificado, y por consiguiente, de la unidad católica. ¡Cosa notable! Los primeros príncipes que abrazaron la Reforma fueron electores del sacro imperio romano. ¿Se concibe un imperio llamado *sacro*, porque es el brazo armado de la Iglesia católica, y de cuya santa corona disponen unos electores herejes? ¿Se concibe que príncipes que condenan á Roma como la Babilonia del Apocalipsis, y al papa como al Antecristo, elijan un emperador cuya misión es defender á Roma y al pontificado? El sacro imperio estaba herido en el corazón. Conservó una apariencia de vida mientras Carlos V estuvo á su cabeza, pero en el momento de su abdicación, la contradicción apareció patente. El papa se negó á reconocer un emperador nombrado por electores herejes. Bajo el punto de vista del pontificado, tenía razón. Pero la cancillería imperial no fué de su opinión; respondió al Soberano Pontífice que había equivocado las fechas; que creía hallarse aún en la Edad Media y estaba en el siglo XVI (1). Los alemanes, á su vez, tenían razón; pero se veían en la precisión de renunciar á la ambición de la monarquía universal por el papa y el emperador. Era efectivamente, como ellos decían, una concepción de la Edad Media, que suponía la unión íntima del pontificado y del imperio, por mejor decir, la supremacía del papa; al rechazarla, los emperadores abdicaban la monarquía cristiana, para entrar en la categoría de los príncipes, jefes y órganos de naciones independientes. De este modo la Reforma llegó á ser la tumba de la unidad de la Edad Media.

III.

La Reforma no es más que una de las fases del movimiento que caracteriza á los tiempos modernos. Fué preparado, y por al-

(1) Véase el tomo IX de mis *Estudios*.

gunos conceptos aventajado, por el Renacimiento. Los humanistas de los siglos XV y XVI representan mejor que los protestantes las tendencias de nuestra civilización. Se cree generalmente que los hombres del Renacimiento no fueron más que pálidos imitadores de Grecia y de Roma; esto es confundir la era nueva, que se anuncia por un regreso á la antigüedad, con lo que es su exceso, ó por mejor decir, su caricatura. Hay por lo ménos en el Renacimiento tanta aspiración hácia el porvenir como recuerdo de lo pasado; las ideas que agitan al siglo XIX animan ya á los hombres del siglo XV: una viva repulsión contra los abusos de la fuerza, la condenación de las guerras de conquista, y por consiguiente, de la monarquía universal. Escuchemos á uno de los genios más acabados de aquella época afortunada.

Erasmo pregunta qué es la monarquía universal: «Se habla de ella hace siglos; pero ¿ha existido alguna vez, ó puede siquiera existir? Los Romanos se llamaban señores del mundo y desconocían la mitad de la tierra; consideraban á los antípodas como una fábula, y hoy nuestros navegantes visitan la tierra de los antípodas. Compárese la tierra, tal como la conocemos, con el imperio romano, y dígase si éste merece el nombre magnífico de monarquía universal. Y aún aquella dominación limitada fué destruida por los Bárbaros, y por más que los papas quisieron restablecerla, resucitaron el nombre, pero no la cosa. Se dice que los hombres deben imitar el gobierno de Dios; bueno sería, si pudiesen también imitar su bondad y su sabiduría. Tomemos á los hombres como son, con su irremediable imperfección y con sus pasiones igualmente incurables. ¿Dónde está el príncipe capaz de gobernar el mundo? ¿Qué se consigue con extender el poder más allá de los límites de las fuerzas humanas, más que extender los males necesarios que resultan de un régimen imperfecto, la tiranía y la servidumbre?» *Erasmo* no quiere encerrar al género humano en Estados aislados, como Esparta ó Jerusalem; es cosmopolita, pero se fija más en el cosmopolitismo moral que en la unidad política: «Penétrense los reyes, dice, de la caridad cristiana, y entonces la cristiandad podrá pasar sin monarquía universal; si la caridad no inspira á los príncipes, en vano será señor de la tierra uno de ellos; los pueblos no habrían hecho más que cambiar sus tiranos

débiles é impotentes por un tirano único, que los oprimiría tanto más cuanto que tendría la omnipotencia en su mano» (1). Erasmo tiene el genio del buen sentido; á la manera del gran crítico del siglo pasado, procura combatir á sus adversarios con las armas de la ironía. Un fraile español defendió la monarquía universal con las razones que le suministraba la doctrina de la Edad Media; acababa por decir que era de derecho divino. No debe haber más que un monarca, dice *Carvajal*, como no hay más que un sol. «Perfectamente, responde Erasmo; cuando se nos presente un hombre que derrame sus beneficios sobre toda la tierra, como el sol, y que desempeñe su misión con la admirable regularidad del rey de los astros, nos someterémos con gusto á su imperio.» Aristóteles, replica el monje español, se decide por la monarquía, así como también Homero. Este es un rasgo de esa erudición sin inteligencia que se imputa sin razón á todos los escritores del Renacimiento. Erasmo dice al fraile que vuelva á estudiar la lección, y aprenderá que el filósofo griego no se refería más que á una forma de gobierno, y el gran poeta á un general de ejército. Hé aquí, por último, el argumento irresistible. Jesucristo dice: «Dad al César lo que es del César.» Luego aprueba y santifica la monarquía universal. «Supóngase, responde Erasmo, que el Hijo de Dios hubiera predicado en Saboya en lugar de predicar en la Palestina, y hubiera dicho «Dad al Duque lo que es del Duque.» ¿Qué consecuencia puede sacarse de todo esto? Que no brilla por su inteligencia el defensor de la monarquía universal (2).

Habia en el siglo XVI un hombre de un espíritu más original que Erasmo. Los que han leído á *Rabelais* no se admirarán de encontrar su nombre en un *Estudio sobre la historia de la humanidad*, porque saben que el autor de *Pantagruel* oculta profundos pensamientos bajo formas burlescas. En nuestra opinión los grandes genios que ilustran y consuelan á la humanidad pesan más que todos los diplomáticos, todos los reyes y todos los emperadores del mundo. Mientras los príncipes de la Casa de Austria lu-

(1) ERASMI *Epist.* 318, in *Suetonium*. (Op. t. III, 2, p. 327.)

(2) ERASMI *Epist.* 1031 (t. III, 2, p. 1166) et *Epist.* 1072, p. 1229.

chaban por la monarquía universal, *Rabelais* se burlaba de ellos; y sucede que el malicioso cura veía mejor los destinos de la humanidad que *Cárlos V*, el gran político del siglo XVI. Sigamos, pues, por un momento el camino de aventuras que los oficiales de *Picrocolo* proponen á su señor:

«Señor, hoy os hacemos el más afortunado, el más poderoso príncipe que hubo jamás desde la muerte de *Alejandro Magno*. El medio es éste. Dejaréis aquí de guarnición algun capitán con alguna poca gente para defender la plaza. Despues dividiréis en dos vuestro ejército. Una parte de vuestra gente irá á caer sobre ese *Grandgousier* y sus gentes. De esta manera será dominado fácilmente al primer golpe. Encontraréis dinero á montones, porque el villano tiene abundante moneda contante; y decimos villano, porque un noble príncipe nunca tiene un cuarto; el atesorar es propio de villanos.... La otra parte, entre tanto, se dirigirá hácia *Onys* y *Gascuña*; se apoderarán sin resistencia de ciudades, castillos y fortalezas. En *Bayona* os apoderaréis de todos los barcos, y costeando hácia *Galicia* y *Portugal*, saquearéis todas las poblaciones marítimas hasta *Lisboa*, donde encontraréis todo lo que necesita un conquistador. A fe mía que la España se rendirá, porque no son más que un atajo de bribones. Pasaréis por el Estrecho, donde erigiréis dos columnas más magníficas que las de *Hércules*, para perpétua memoria de vuestro nombre. Y este Estrecho se llamará la mar *Picrocolina*. Despues de pasar el mar, *Barbaroja* se hará vuestro esclavo. — Yo lo perdonaré, dice *Picrocolo*. — Bien, dijeron sus oficiales, con tal que se haga bautizar. — Y atacaréis los reinos de *Túnez* y con resolución toda la *Berbería*; volviendo á la izquierda, dominaréis la *Galia narbonense*, *Génova*, *Florenzia*, *Laca*, y adios, *Roma*. El pobre señor papa se está ya muriendo de miedo. — Á fe mía, dice *Picrocolo*, no le besaré yo la sandalia.

» Conquistada Italia, entramos á saco en *Nápoles*, *Calabria* y *Sicilia*, sin olvidar á *Malta*. Quisiera que los amables caballeros antiguos, los *Ródios*, os hicieran resistencia, para darles una paliza. — Tendría gusto en ir á *Loreto*, dice *Picrocolo*. — No, no, dijeron los oficiales, eso queda para la vuelta. Irémos á conquistar á *Candia* y las islas *Cicladás* y caerémos sobre la *Morea*. Nos

apoderamos de ella y.... adios, Jerusalem, porque el Soldan no es comparable con vuestro poder.—¿Reedificaré, pues, pregunta, el templo de Salomon?—No, dicen ellos, todavía no; esperad un poco. No seais nunca precipitado en vuestras empresas. ¿Sabeis lo que decía Octavio Augusto? Os conviene primeramente apoderaros del Asia Menor hasta el Eufrates.—¿Veremos, dice *Picrocolo*, Babilonia y el monte Sinai?—Por el momento, dicen, no hace falta. ¿No es bastante con haber atravesado el mar Hyrcano, y pasado á caballo por las dos Armenias y las tres Arabias?—A fe mia, dice, que habremos de morir. ¡Pobres gentes!—¿Por qué? dijeron ellos.—¿Qué hemos de beber en aquellos desiertos? Porque el emperador y todo su ejército murieron allí de sed, segun se dice.—Nosotros, dijeron, hemos ya tomado disposiciones para todo. Por el mar de la Siria teneis nueve mil catorce barcos cargados con los mejores vinos del mundo; van á llegar á Jafa. Allí hay dos millones doscientos mil camellos y mil seiscientos elefantes que habeis cogido en una cacería en Libia, y ademas teneis toda la caravana de la Meca. ¿No tendréis bastante vino?—Sí, dijo, pero no estará fresco.—Vive Dios, dijeron, que un valiente, un conquistador, un pretendiente y aspirante al imperio universal no puede pensar en tantas comodidades. Gracias á Dios que habeis llegado con vuestras gentes, sanos y salvos, hasta el rio Tigris.

«Pero, dice, ¿qué hace entre tanto la parte de nuestro ejército que derrotó á aquel villano borracho *Grandgousier*?—No están parados, dijeron; pronto los encontraremos. Han conquistado la Bretaña, Normandía, Flándes, Hainaut, Brabante, Artois, Holanda, Zelanda; han pasado el Rhin sobre las cabezas de los Suizos y Lansquenetes, y parte de ellos han sojuzgado el Luxemburgo, la Lorena, la Champagne, la Saboya, hasta Lyon; en cuyo punto se han dado la mano con vuestras guarniciones, que venian de la conquista naval del Mediterráneo. Y se han reunido en Bohemia, despues de haber saqueado Suecia, Wurtemberg, Baviera, Austria, Moravia y Estiria. Despues han caido juntos sobre Noruega y Suecia, hasta el mar Glacial. Hecho esto, conquistaron las islas Orcades, y subyugaron la Escocia, Inglaterra é Irlanda. Desde allí, navegando por el mar del Norte, han vencido y so-

juzgado la Prusia, Polonia, Lituania, Rusia, Turquía, y están en Constantinopla.—Vamos, dijo *Picrocolo*, á reunirnos con ellos á la mayor brevedad, porque tambien quiero ser emperador de Trebisonda. ¿No mataremos á todos esos perros turcos y mahometanos?—¿Pues qué duda tiene? Y daréis sus tierras y bienes á los que os han servido honradamente.—La razon, dice, lo exige así. Es equitativo. Os doy la Siria y toda la Palestina.—¡Ah! dijeron, muchas gracias, señor. Dios os haga prosperar.—Habia allí un viejo gentilhombre, experimentado en muchos trances, verdadero hombre de guerra, el cual, oyendo aquellos planes, dijo: ¿qué pretendéis con tan famosas conquistas? ¿Cuál será el fin de tantos trabajos y aventuras?—El fin será, dijo *Picrocolo*, que á nuestro regreso descansaremos tranquilamente.—¿Y si por ventura, repuso el capitán, no volviereis nunca? Porque el viaje es largo y peligroso. ¿No sería mejor que descansáramos ahora sin meternos en tales aventuras?» (1).

No es posible burlarse con más gracia de la monarquía universal. Rabelais da por sucesor á Alejandro Magno el señor de un pequeño rincón de la Galia; tiene que empezar por conquistar los medios de ser conquistador. Esto tiene lugar como por medio de la varita de un mago. Y en verdad, nada ménos que un encantamiento continuo sería necesario para someter el mundo entero á un solo hombre. El orgullo ha desvanecido siempre á los pretendidos señores del mundo, y ciega aún á los que no hacen más que soñar con el imperio de la tierra; los castillos fantásticos que construyen en el aire les parecen una realidad; creen ya estar al cabo de sus correrías aventureras, y distribuyen territorios y reinos de su monarquía imaginaria. La ilusión de *Picrocolo* es la ilusión de todos aquellos que han ambicionado una dominación imposible. Y ¿cuál es el fin de esta utopia? Los teóricos de la monarquía universal se imaginaban que la paz y la armonía eran el ideal á que habian aspirado los destructores del universo; Rabelais está más en lo cierto, reduciendo tan sublime ideal á un mezquino egoísmo. Despues de haberse reido de sus proyectos insensatos, termina con estas palabras más graves, para hacer ver la

(1) RABELAIS, lib. I, c. 33.

injusticia de sus empresas: «Ya no es tiempo de conquistar así los reinos con perjuicio de su prójimo hermano cristiano; esta imitación de los antiguos Hércules, Alejandro, Aníbal, Escipion, César y otros por el estilo, es contraria á la profesion del Evangelio, en el cual se nos manda que cada cual guarde, conserve, rija y administre sus países y tierras, sin invadir hostilmente las demas. Y lo que los Sarracenos y Bárbaros llamaban proezas en otro tiempo, nosotros hoy lo llamamos bandolerismo y maldad» (1).

En el siglo xvii la Francia ha tenido un cronista que puede citarse al lado de Rabelais; *Gaspard de Saulx, señor de Tavannes*, recuerda á veces la manera de Tácito. Hombre de guerra, y testigo de los reñidos combates que tenían lugar al rededor de una sola fortaleza, no vió más que una quimera en la ambición de la monarquía universal: «La disposicion, el estado y las plazas fuertes de la Europa son enteramente contrarias á la monarquía. Se han necesitado tres años para tomar á Ostende; para tomar tres plazas por este estilo se necesita la cuarta parte de la vida; ocho ó diez ciudades tomadas no hacen más rico ni más pobre al que las gana ó al que las pierde; es un juego de *marro*, cuyos resultados muchas veces han sido contrarios á los antepasados; lo que se conquistase en un verano, se perdería en otro, y ademas, la paz con los hombres, si es que la habia con Dios, despues de tantas muertes, desórdenes, pérdidas de sangre, é impuestos de dineros tan mal empleados.» Tavannes, espíritu religioso, se pregunta si es una pura casualidad que las tentativas de monarquía universal hayan fracasado siempre. El historiador cree en la Providencia y no en la fortuna ciega. «Viendo empresas tan bien proyectadas que se deshacen, es preciso creer que esto es obra de Dios; parece que ha puesto límites que no quiere sean traspasados; á la España, los montes Pirineos y el mar; á la Francia, el mar, los Pirineos, el Rhin, las montañas de la Suiza y del Piamonte; la Italia tiene el mar y los Alpes. Esta es la idea de las fronteras naturales mezclándose con la de la nacionalidad. Si las naciones son de Dios, la monarquía universal se opone á sus designios; por esto la Provi-

(1) RABELAIS, lib. I, c. 46.

dencia interviene para deshacer los vanos proyectos de los hombres. «Dios hizo ver su voluntad, que era que aquellos límites fuesen respetados y que no hubiese un monarca; hizo nacer al mismo tiempo á Francisco I, Soliman, Enrique VIII, para oponerlos á Carlos V..... Nuevamente parece que Dios persevera en esta voluntad; que la Francia, la España y la Inglaterra sean tan igualmente poderosas que no puedan crecer sin perjudicarse mutuamente; habiendo hecho al reino de Francia por la paz unido, poderoso y formidable; por otra parte, ha agregado el Portugal á la España y la Escocia á la Inglaterra, para que tengan fuerza y medios de guardarse igualmente unos de otros, hacer imposible la monarquía y conservar su Estado» (1).

El partidario más decidido de la monarquía universal, *Campañella*, confiesa que los escritores políticos la rechazaban casi por unanimidad, como contraria á los designios de Dios, que ha dado á cada nacion límites naturales y lenguas diferentes, expresion de genios diversos; confiesa que las monarquías de que hace mencion la historia fueron todas producto de la violencia, y que por esta razon son condenadas por el cristianismo (2). Agréguese que no solamente debe rechazarse la monarquía porque es irrealizable y contraria al espíritu del Evangelio; aun cuando fuese posible, se la debería rechazar como un ideal falso. Para justificarla, dicen sus defensores que el objeto de la humanidad es la paz, y que sólo la monarquía puede darla. Este es un error funesto. La paz no es el objeto, sino un medio; el objeto es principalmente el respeto del derecho y de la individualidad; si el derecho no es respetado, si se desconoce la individualidad, se hace imposible al hombre cumplir su mision en esta tierra, mision que no es otra que el desenvolvimiento progresivo de sus facultades. Ahora bien, la monarquía universal, tal como la han ambicionado los conquistadores, destruye hasta la idea de un derecho individual, y por consiguiente, seca las fuentes de la vida. ¡Ay de los pueblos si alguna vez llega á ser la paz su única preocupacion, y si á ella sacrifican

(1) *Memorias de TAVANNES*, en PETITOT, Coleccion, t. XXIII, p. 266, 380, 381.

(2) CAMPANELLA, *De monarchia Hispanica*, p. 372-384 (edic. de Amsterdam, 1641).

el bien más caro al hombre, su libertad. Esto sería el reinado de una civilización puramente material, es decir, la decadencia, la podredumbre. Si la monarquía universal fuese posible, se realizaría en una sociedad que no cuidase más que de aumentar sus riquezas para aumentar sus goces. Afortunadamente, Dios ha velado para que la monarquía universal fuese eternamente una quimera, dando á las naciones una individualidad indestructible. Siempre resistirán á una dominación que las destruiría, de la misma manera que el hombre se opone por instinto de conservación á todo lo que amenaza á su vida. ¿Es cierto siquiera que la monarquía universal sea una garantía de paz? Más bien sería un origen de guerras permanentes. No hay paz verdadera más que cuando se da satisfacción á todas las necesidades legítimas de la naturaleza; cuando un elemento esencial de la humanidad está oprimido, la lucha es necesaria, providencial. Si alguna vez pudiera cesar la lucha, sería porque no hubiera en las naciones fuerzas bastantes para resistir; entonces reinaría la paz, pero sería la paz de los sepulcros.

§ III.—Las nacionalidades.

I.

¿Son las nacionalidades producto del acaso, de las invasiones, de las guerras, de la mezcla fortuita de las razas ó tienen una razón de ser como los individuos? Si se las confunde con los Estados, habrá que decir que no tienen vida propia, que se hacen y deshacen por conquista ó por herencia; por consiguiente, la monarquía universal no será ya más que una cuestión de poder y de fortuna. Si, por lo contrario, tienen una vida propia, como los individuos, tienen también derecho á una existencia individual; no pueden ser destruidas por un conquistador, como la individualidad humana no puede ser destruida por los príncipes. Si no hay nacionalidades, las sociedades políticas no se fundan más que en la posesión; la posesión más ó menos larga puede crear títulos, pero si no está fundada en la naturaleza, no tiene la fuerza de un

derecho, es un hecho que puede ser destruido por un hecho contrario. No sucede lo mismo, si las nacionalidades tienen una existencia individual; no hay violencia que pueda arrancársela, porque el hecho contrario al derecho no crea un derecho, sea cual fuere su duración. Cuando el principio de las nacionalidades haya entrado en la conciencia general y se haya realizado en la constitución de los Estados, dará origen á la más fuerte garantía para la conservación de la paz, porque ya no se podrá pensar en conquistas; las nacionalidades son, pues, un principio de paz. Si por el contrario, no se tienen en cuenta las naciones, si su existencia no es más que un simple hecho, las guerras de conquista serán eternas.

El principio de nacionalidad ha entrado en la conciencia humana, y la tendencia de los tiempos modernos es á realizarlo en los hechos. Ahora bien, la vida de la humanidad en su evolución progresiva nos revela los designios de Dios. Podemos, pues, afirmar que las naciones tienen en Dios su razón de ser. Lo que confirma esta inducción histórica es que el elemento de individualidad se encuentra en toda la creación á la vez que el de unidad. Las condiciones físicas de la vida varían, no solamente de un continente á otro, sino en el seno de un mismo continente. Dios ha creado territorios en que la vida se desarrolla bajo condiciones diferentes; estas condiciones son apropiadas al carácter y á la misión de la nación que está destinada á habitarlo. Los territorios, con todos los elementos que los constituyen, son para las naciones lo que el cuerpo es para los individuos, un instrumento, un órgano de la vida. Así como en el hombre la constitución física está en armonía con las facultades intelectuales y morales, así también el cuerpo de las naciones está en armonía con su genio y su destino. A esto se reduce la cuestión tantas veces agitada de la influencia de los climas. Se ha dicho que el cuerpo hace el alma; más cierto sería decir que el alma hace el cuerpo, porque es contradictorio que el órgano cree el principio; el principio ha debido crear el órgano. Por mejor decir, solamente Dios es creador; él da al alma la envoltura que corresponde á sus facultades; él da á las naciones el territorio que corresponde á su misión. Esta correlación entre las costumbres, los gustos, las disposiciones de una

el bien más caro al hombre, su libertad. Esto sería el reinado de una civilización puramente material, es decir, la decadencia, la podredumbre. Si la monarquía universal fuese posible, se realizaría en una sociedad que no cuidase más que de aumentar sus riquezas para aumentar sus goces. Afortunadamente, Dios ha velado para que la monarquía universal fuese eternamente una quimera, dando á las naciones una individualidad indestructible. Siempre resistirán á una dominación que las destruiría, de la misma manera que el hombre se opone por instinto de conservación á todo lo que amenaza á su vida. ¿Es cierto siquiera que la monarquía universal sea una garantía de paz? Más bien sería un origen de guerras permanentes. No hay paz verdadera más que cuando se da satisfacción á todas las necesidades legítimas de la naturaleza; cuando un elemento esencial de la humanidad está oprimido, la lucha es necesaria, providencial. Si alguna vez pudiera cesar la lucha, sería porque no hubiera en las naciones fuerzas bastantes para resistir; entonces reinaría la paz, pero sería la paz de los sepulcros.

§ III.—Las nacionalidades.

I.

¿Son las nacionalidades producto del acaso, de las invasiones, de las guerras, de la mezcla fortuita de las razas ó tienen una razón de ser como los individuos? Si se las confunde con los Estados, habrá que decir que no tienen vida propia, que se hacen y deshacen por conquista ó por herencia; por consiguiente, la monarquía universal no será ya más que una cuestión de poder y de fortuna. Si, por lo contrario, tienen una vida propia, como los individuos, tienen también derecho á una existencia individual; no pueden ser destruidas por un conquistador, como la individualidad humana no puede ser destruida por los príncipes. Si no hay nacionalidades, las sociedades políticas no se fundan más que en la posesión; la posesión más ó menos larga puede crear títulos, pero si no está fundada en la naturaleza, no tiene la fuerza de un

derecho, es un hecho que puede ser destruido por un hecho contrario. No sucede lo mismo, si las nacionalidades tienen una existencia individual; no hay violencia que pueda arrancársela, porque el hecho contrario al derecho no crea un derecho, sea cual fuere su duración. Cuando el principio de las nacionalidades haya entrado en la conciencia general y se haya realizado en la constitución de los Estados, dará origen á la más fuerte garantía para la conservación de la paz, porque ya no se podrá pensar en conquistas; las nacionalidades son, pues, un principio de paz. Si por el contrario, no se tienen en cuenta las naciones, si su existencia no es más que un simple hecho, las guerras de conquista serán eternas.

El principio de nacionalidad ha entrado en la conciencia humana, y la tendencia de los tiempos modernos es á realizarlo en los hechos. Ahora bien, la vida de la humanidad en su evolución progresiva nos revela los designios de Dios. Podemos, pues, afirmar que las naciones tienen en Dios su razón de ser. Lo que confirma esta inducción histórica es que el elemento de individualidad se encuentra en toda la creación á la vez que el de unidad. Las condiciones físicas de la vida varían, no solamente de un continente á otro, sino en el seno de un mismo continente. Dios ha creado territorios en que la vida se desarrolla bajo condiciones diferentes; estas condiciones son apropiadas al carácter y á la misión de la nación que está destinada á habitarlo. Los territorios, con todos los elementos que los constituyen, son para las naciones lo que el cuerpo es para los individuos, un instrumento, un órgano de la vida. Así como en el hombre la constitución física está en armonía con las facultades intelectuales y morales, así también el cuerpo de las naciones está en armonía con su genio y su destino. A esto se reduce la cuestión tantas veces agitada de la influencia de los climas. Se ha dicho que el cuerpo hace el alma; más cierto sería decir que el alma hace el cuerpo, porque es contradictorio que el órgano cree el principio; el principio ha debido crear el órgano. Por mejor decir, solamente Dios es creador; él da al alma la envoltura que corresponde á sus facultades; él da á las naciones el territorio que corresponde á su misión. Esta correlación entre las costumbres, los gustos, las disposiciones de una

nacion, y la parte de tierra que ocupa, es una prueba viva de que las naciones son un hecho providencial; tienen, pues, su existencia en Dios, lo mismo que los individuos.

Uno de los grandes poetas de Francia canta en el siglo xvii: *La sabiduría infinita del cielo da á cada pueblo un genio diferente* (1). Estos versos de Corneille contienen en germen toda la teoría de las nacionalidades. ¿Qué es lo que constituye la esencia de un individuo? ¿por qué decimos que tiene una existencia indestructible? Porque cada hombre tiene facultades diversas que está llamado á desarrollar y de cuyo uso es responsable; muere, pero para renacer á una vida nueva, cuyas condiciones son una consecuencia rigurosa de su vida anterior. En las naciones encontramos igualmente facultades diversas que están llamadas á desarrollar, y de cuyo empleo son responsables; sucede tambien que mueren como todo lo creado; pero es más bien una trasformacion de la vida que una destruccion. El genio diverso de cada hombre se manifiesta en sus obras; cada cual tiene su mision en el destino general de la humanidad. El genio de cada nacion nos revela igualmente su mision, que está en armonía con la mision de los individuos y con la del género humano. Lo que constituye la individualidad humana es precisamente ese genio particular de cada hombre, y la tarea que tiene que llevar á cabo en la obra general de su nacion y de la humanidad. Este genio y esta mision fundan tambien el carácter esencial de las nacionalidades. Cada pueblo representa en cierto modo una idea; esta idea es el principio de su vida; sin ella, dejaria de ser (2); mientras permanece fiel á ella, desempeña en la historia un papel glorioso; el dia en que la abandona, abdica su existencia; empieza su decadencia, y muere para renacer en otras condiciones.

La historia entera es un testimonio del destino individual que reconocemos en las naciones; su genio y su mision resplandecen con la misma evidencia en los hechos. ¿Cómo se armoniza la existencia de las naciones, por una parte, con la de los individuos, y

(1) CORNEILLE, *Cinna*, II, 1.

(2) COUSIN, *Historia de la filosofía*, leccion x: «Un pueblo no es un verdadero pueblo más que á condicion de expresar una idea que le dé un carácter común, una fisonomía propia en la historia.»

por otra, con la de la humanidad? Hemos dicho que el individuo no debe ser absorbido por el Estado, ni las naciones por la humanidad; esto quiere decir que en definitiva el perfeccionamiento del individuo es el último fin de la organizacion del género humano, que las naciones y la humanidad son medios en los cuales debe el hombre desarrollar sus facultades y realizar su mision. Sepárese al individuo de la nacion á que pertenece, y no quedará más que una abstraccion, un no-sér; el hombre no puede vivir fuera de una nacion, como la hoja no podría vivir si se la separase del árbol en que tiene las fuentes de su vida. La nacion da al individuo su carácter, sus ideas, sus preocupaciones y sus pasiones; en ella vive. Pero vive tambien en sí mismo; la nacion, si se la separa de los individuos, es una abstraccion; los individuos constituyen su fuerza y su grandeza. Para que haya vida completa, armónica, es preciso que la vida nacional y la vida individual se penetren, reobren mutuamente una sobre otra, pero de manera que cada cual conserve su libertad de accion.

La vida nacional y la vida individual no bastan para el completo desenvolvimiento de las facultades del hombre y para el desempeño de su mision. En efecto, el destino de todos los hombres es solidario, en el sentido de que son hermanos; hay, pues, entre ellos un vínculo del cual nacen deberes; estos deberes, al poner al individuo en contacto con sus semejantes, sea cual fuere el lugar en que habiten, ponen en accion las más nobles facultades del hombre, los sentimientos de fraternidad y de caridad. Para el individuo, la soledad absoluta sería la muerte del alma; tampoco las naciones pueden aislarse de la humanidad, como los individuos no pueden aislarse de sus semejantes; su aislamiento absoluto sería tambien la muerte. Por lo mismo que cada nacion tiene su genio particular, no representa cada una más que una de las fases de la humanidad, y, por consiguiente, todas ellas aisladamente son incompletas; para completarse, tienen que ponerse en relacion con los demas miembros de la humanidad; solamente de esta manera es posible un desenvolvimiento regular, armónico, de las facultades humanas. De suerte que las naciones son respecto de la humanidad lo que los individuos son respecto de las naciones; la vida nacional debe unirse con la vida general, como la

vida individual debe unirse con la vida nacional. Las naciones tienen una misión que se identifica con la de los individuos; la humanidad tiene un destino que es en el fondo el de las naciones y el de los individuos. Es preciso, pues, que el género humano se organice de manera que la vida nacional favorezca la vida individual y que la vida universal penetre la vida nacional. El individuo, aunque libre é independiente en su esfera, no puede poner obstáculo á la vida nacional; esto sería destruir el medio en que está destinado á vivir. La nación no puede tampoco, aunque libre é independiente, oponerse á la vida general; esto sería sustituir una vida común, armónica, con una existencia particular y egoísta, y el egoísmo mata á los que se entregan á él. De aquí la necesidad de una organización de la humanidad que armonice la vida general, la vida nacional y la vida individual.

II.

¿Cuál es el origen histórico de las naciones? En nuestro mundo occidental datan de los tiempos modernos. La antigüedad es la edad de las ciudades y de las monarquías universales. Los bárbaros ponen fin al imperio de la Ciudad Eterna; pero parece que Roma ha nacido para la dominación, como dice un gran poeta: los césares son reemplazados por los papas. ¿Cuál es el ideal del catolicismo, cuyo órgano es el pontificado? Hoy se trata de rehabilitar de su decadencia al cristianismo tradicional, y para esto, se pretende que se concilia perfectamente con las tendencias de la civilización europea: ¿qué digo? sus más ardientes defensores llegan hasta pretender que á él le debemos todo lo que hay de grande en nuestro estado social. La historia desmiente tan soberbias pretensiones. Una de las necesidades más vivas de los pueblos modernos es su independencia, y en el catolicismo no caben las naciones. Los más célebres doctores de la Edad Media dicen «que si Adán no hubiera pecado, los hombres no hubieran formado más que una familia de la que Adán hubiera sido jefe y señor» (1). Hé

(1) ALEXANDER HALEY, *Summa theologiae*, quæst. XCIII, membr. 1 (t. II, p. 387).

aquí la unidad presentada como ideal de la humanidad en su estado de perfección. La idea de diversidad, de nacionalidad, no podía siquiera nacer en aquel estado imaginario que los católicos llaman paraíso: había allí unidad de lenguas, unidad de sentimientos y unidad política, si puede llamarse así al gobierno de la familia humana por su jefe.

La unidad de lengua es la expresión de la unidad intelectual; ésta sobrevivió al pecado. Era como un recuerdo del estado primitivo: «La tierra, dice el *Genesis*, no tenía entonces más que una sola lengua, y la misma manera de hablar.» ¿Cómo ha aparecido en esta unidad absoluta la diversidad de lenguas, signo de la diversidad nacional? Bajo el punto de vista de las doctrinas modernas vemos un inmenso progreso en el advenimiento de esta diversidad, porque es el advenimiento de las nacionalidades. ¿Presenta bajo estos colores la Sagrada Escritura la revolución que de una lengua hizo muchas? La pregunta nada más es una herejía. Siendo la unidad de lengua uno de los caracteres de la existencia perfecta del paraíso, la diversidad de lenguaje no puede ser más que una consecuencia del pecado. Así lo cuenta la Biblia. Habiéndose multiplicado los hombres, su orgullo se rebeló contra Dios; pusieron á construir una torre, la famosa torre de Babel, como si quisieran levantarse hasta el cielo y retar á la Divinidad. ¿Qué hizo Dios para castigarlos? «Confundamos, dijo, sus lenguas, á fin de que no se entiendan unos á otros; y el Señor los separó de aquel lugar por toda la tierra.» La confusión de las lenguas produjo la separación de los pueblos. Escuchemos á Bossuet: «La palabra es el vínculo de la sociedad entre los hombres, por la comunicación que les proporciona de sus pensamientos. En cuanto dejan de entenderse dos hombres, se hacen completamente extraños uno á otro. Si yo no entiendo, dice San Pablo, la fuerza de una palabra, soy extranjero y bárbaro para aquel que me hable, y él lo es para mí. Y San Agustín hace notar que esta diversidad de lenguas hace que un hombre encuentre más atractivo en su perro que en su semejante» (1). De suerte que la confusión de las lenguas, castigo del atentado de Babel, fué el

(1) BOSSUET, *Política sacada de la Escritura*, lib. I, art. 2.

principio de la separacion de los pueblos. Hay que decir, pues, con arreglo á la narracion del *Genesis*, que la division del género humano en naciones es un castigo impuesto á los hombres por su orgullo.

Tal es el concepto que la revelacion cristiana da del origen de las naciones. Léjos de tener en Dios su principio, son una desviacion de la creacion primitiva, es decir, de la perfeccion divina. Los hombres, despues del pecado, se habian servido de su unidad para hacer la guerra á Dios, en lugar de glorificarle; por eso Dios los castigó separándolos. En este sentido, el *Sabio* por excelencia dice en sus *Proverbios*: «Á causa de los pecados de los hombres hay muchos príncipes que los gobiernen.» Sin embargo, el destino de los hombres es volver á la perfeccion que han perdido por el pecado de Adán: el pecado original ha introducido la division; Jesucristo ha venido á rehabilitar la naturaleza humana y restablecer la unidad. La unidad absoluta es, pues, el ideal de la humanidad, el estado para el que Dios la ha creado. Como se ve, la unidad, es decir, en la esfera política, la monarquía universal, es un dogma para el catolicismo; era necesario un esfuerzo tan milagroso como la confusion de las lenguas para introducir el elemento de la diversidad, á título de principio divino, en la unidad cristiana.

Es positivo que durante los largos siglos en los cuales el catolicismo ha imperado en las almas, la monarquía universal fué el ideal de la Iglesia. En la doctrina de la Edad Media los papas eran los verdaderos señores del mundo; si consentian en compartir su dominacion con los emperadores, era á condicion de que los jefes temporales de la cristiandad estuviesen subordinados á ellos como el cuerpo al alma. Gracias á la predicacion del Evangelio y al régimen de hierro del pontificado, las creencias religiosas eran las mismas; existiendo la unidad en la esfera del pensamiento, se podia creer que se realizaria tambien en los hechos, y que no habia más que un rebaño conducido por un pastor. Hasta la unidad de lenguas, ese signo característico de la unidad primitiva del género humano en el seno del paraíso, reapareció en la Edad Media. La Iglesia rechazó las lenguas de los pueblos bárbaros que se establecieron sobre las ruinas del imperio romano; les

impuso la lengua latina como lengua sagrada. Rechazar las lenguas nacionales era rechazar las nacionalidades, por mejor decir, impedir su formacion y desarrollo. En realidad, mientras dominó el catolicismo no habia nacionalidad; la cristiandad era una, el pensamiento era uno, la literatura era una. Hay una fatigosa uniformidad en los más grandes pensadores de la Edad Media; sean alemanes ó italianos, franceses ó ingleses, su lenguaje es el mismo, y sus sentimientos los mismos; nos dan una idea de lo que sería el desarrollo intelectual, si pudiera establecerse la unidad de lenguas, ese ideal del paraíso.

Un gran filósofo ha visto en la unidad de lengua un medio maravilloso de acelerar los progresos del género humano; para conseguirlo, Leibnitz queria crear una lengua artificial. Pero todo ideal que se funda en la unidad absoluta es una falsa utopia. La Edad Media disfrutaba de eso que se considera como una gran ventaja; tenia unidad de lenguaje. ¿Cuál fué el resultado? La unidad mató la individualidad, la originalidad, es decir, el principio mismo de toda vida. La literatura era artificial como la lengua que le servia de órgano; de aquí el tedio que inspira y hace relegarla al polvo de lo pasado. ¿Cosa singular y que prueba cuán engañador es el ideal de la Iglesia! Habia en la Edad Media gérmenes de las lenguas nacionales; el orgullo de la unidad cristiana los despreciaba como fruto de la barbarie; sin embargo, solamente aquella barbarie tenia vida y porvenir. Hoy se coleccionan con un cuidado que pudiera parecer supersticioso, hasta los menores fragmentos que se conservan de la literatura popular de la Edad Media, al paso que los *in-folios* latinos de los grandes pensadores del catolicismo son abandonados á los ratones. Este culto hácia los orígenes de nuestra literatura no es una puerilidad de erudito; es que la piedad de las naciones recoge los testimonios de su vida primitiva. Las lenguas modernas son el primer albor de las nacionalidades: con ellas concluye la unidad católica, la monarquía universal de Roma, y comienza una era nueva.

III.

¿De dónde vienen nuestras lenguas, expresion de las naciona-

lidades que han reemplazado á la unidad cristiana? Hay unidad de origen en las lenguas del mundo occidental; ésta es una prueba siempre viva de la unidad que existe entre los miembros de la gran familia humana. Esta unidad no impide una diversidad infinita de genio y de carácter; todas las lenguas modernas tienen su raíz en la India; pero ¡qué variedad de desenvolvimiento desde la India antigua, la Persia, la Grecia y Roma, hasta los pueblos de raza germánica! Esta variedad constituye la riqueza y la grandeza de nuestra civilización. Las razas se han dividido en pueblos diversos, que han reobrado mutuamente entre sí por la conquista, la colonización y las mil relaciones á que da origen el comercio. De aquí, á pesar de la comunidad de origen, lenguas diversas que corresponden á civilizaciones diferentes. Observemos una cosa que prueba la importancia del principio de diversidad en los destinos del género humano; ningún pueblo moderno puede presentar un origen puro y sin mezcla; todos han sido formados por la fusión de elementos diversos, ya por inmigraciones sucesivas, ya por la guerra, ya por las colonias. Esta mezcla, lejos de debilitar las nacionalidades, parece, al contrario, darles mayor fuerza: no ha habido país más hollado por los conquistadores que Inglaterra, y no hay nacionalidad más bien templada que la suya.

Si se pregunta cuáles son los orígenes de las lenguas y de las naciones, se hace preciso, como en todas las cosas, remontar hasta Dios. En el momento en que aparece la Europa en la escena de la Historia, se encuentra ya ocupada por las razas que forman el fondo de las nacionalidades modernas. Esto es tan cierto, que aún hoy se observan el carácter, los vicios y las cualidades que los historiadores antiguos señalan en las poblaciones europeas. Las legiones romanas sojuzgaron las Galias, la España, la Inglaterra y parte de la Germania; pero no pudieron ahogar los gérmenes de las nacionalidades que Dios había depositado en el mundo occidental. Roma no hizo más que añadir un elemento poderoso de civilización, propagando por su inmenso imperio su lenguaje y su derecho. Cuando el cristianismo, gracias á la unidad romana, echó raíces bastante fuertes para poder resistir á las tempestades, llegaron los Bárbaros para romper la falsa unidad del Imperio. La invasión germánica desempeñó un gran papel en la for-

mación de las nacionalidades modernas, porque la raza germánica representa por excelencia el principio de la individualidad, sin el cual no hay nación posible. Los Germanos respetaban con tal exceso la personalidad, que permitían al individuo romper los vínculos más sagrados, los de la familia (1). Esto era incurrir en el vicio por exceso de virtud. Bajo la influencia de este espíritu de división, la Europa se dividió en un número infinito de pequeñas soberanías locales; todo se localizó; el derecho, las costumbres, las ideas, la lengua, el carácter: éste es el régimen del feudalismo. Si esta división ilimitada no hubiera encontrado obstáculo, hubiera disgregado los diversos miembros de las naciones y los hubiera aislado, separado de la unidad humana. Roma y el cristianismo impidieron la disolución universal con que el feudalismo amenazaba á la Europa. Pero es tal la condición de las cosas humanas, que el bien no está nunca exento de mal. El principio de la individualidad, necesario para la constitución de las nacionalidades; hubiera llegado en su exceso á la anarquía y á la muerte; Roma contuvo la disolución feudal por medio de la idea del Estado, centro al rededor del cual vienen á agruparse sucesivamente, para perderse en él, las pequeñas soberanías feudales; el cristianismo acabó de extender los vínculos entre los hombres, uniéndolos á todos sin distinción de raza por una fe común. Pero Roma y el cristianismo tenían á su vez la tendencia de llevar al exceso el principio de la unidad de que eran representantes. De aquí una nueva tentativa de monarquía universal, que hubiera podido ser funesta para la humanidad, si el papa ó el emperador hubieran conseguido dominar exclusivamente á la cristiandad; afortunadamente había en la unidad cristiana un principio de división, y por consiguiente, de decadencia. El papa arruinó al Imperio, y el emperador arruinó al pontificado; solamente subsistieron las naciones (2).

Tal fué el largo trabajo de la Edad Media; las naciones estaban constituidas cuando estalló la revolución del siglo XVI. La Reforma dió una fuerza inmensa al espíritu nacional. Mientras la cris-

(1) Véase el tomo V de mis *Estudios*.

(2) Véase el tomo VI de mis *Estudios*.

tiandad estuvo sometida á Roma y fué explotada por Roma, faltaba algo á la independencia de las naciones; para ser libres, tenían que romper aquella última traba que, aunque espiritual en apariencia, acababa por ser en realidad una dominación temporal. Los pueblos de raza germánica tomaron la iniciativa. Así debía ser, porque el protestantismo era en esencia la reivindicación del derecho del individuo en la esfera de la fe; correspondía á la raza individualista por excelencia el dar la señal de la rebelión contra el pretendido poder divino, que oprimía al hombre en lo que tiene más íntimo, su conciencia, y que se prevalía del imperio que el alma ejerce sobre el cuerpo para usurpar la soberanía temporal en nombre del poder espiritual. Puede decirse, pues, que las naciones datan de la Reforma; en efecto, ella es la que aseguró su soberanía, y no hay naciones si no son soberanas. Esta influencia de la revolución del siglo XVI no se limitó á los pueblos que abrazaron el protestantismo, rebró también sobre los que conservaron sus antiguas creencias. Lutero quebrantó el pontificado y la unidad cristiana de la Edad Media; no quedó de ellos más que una sombra vana, á despecho de la reacción católica. Los papas, que en la época de su poderío deponían reyes y trasferían reinos, se vieron obligados á buscar el apoyo de los príncipes para defenderse contra la marea creciente de la revolución religiosa; su decadencia ha continuado hasta que llegó el momento en que el Vicario de Dios no se sostiene en el Vaticano más que bajo la protección de las bayonetas extranjeras. El pontificado no es ya más que una ruina en la ciudad de las ruinas.

La raza germánica dió cima por medio de la Reforma á la obra que había inaugurado con la invasión de los bárbaros y que había preparado con el feudalismo; la revolución del siglo XVI constituyó definitivamente las nacionalidades. Hay de esto una prueba irrecusable: las literaturas nacionales se desarrollaron bajo la influencia del protestantismo. Las lenguas modernas se formaron, como las nacionalidades de quienes son la expresión, en los largos siglos de la Edad Media; pero les faltaba un principio de vida. Mientras dominó, el catolicismo ahogó los idiomas nacionales en cuanto de él dependía, imponiendo el latín al clero, única clase ilustrada que existía en aquella época, y hablando á los fieles en

una lengua muerta. El Renacimiento no fué favorable á las literaturas populares; engreídos con las obras maestras del espíritu humano, que habían resucitado, los sabios desdeñaron el inculto lenguaje del pueblo. Erasmo, el genio más generoso de aquel tiempo de entusiasmo literario, está animado de los sentimientos de la era moderna, pero los expresa en el latín de Cicerón. La Reforma fué una revolución en el lenguaje, más aún que en la fe; fué el verdadero Renacimiento, es decir, una vida nueva, y la vida pide una lengua viva. Como los reformadores dirigían al pueblo sus apasionados llamamientos, se vieron precisados á hablar en el idioma del pueblo, y sus primeros acentos fueron obras maestras.

Todo lo han negado á Lutero los católicos, menos la elocuencia arrebatadora de sus escritos. Apenas se leen ya las obras de los grandes pensadores de la Edad Media; no hay ni uno que brille por el dón del arte; la lengua muerta de que se sirven ha ahogado el sentimiento de la vida. Los escritos del reformador alemán serán leídos siempre; el artista salvará del olvido al teólogo. La necesidad de influir sobre el ánimo de los fieles, de convencerlos, de moverlos, fué la misma en todas partes donde penetró la Reforma, y en todas partes ejerció la misma influencia sobre la literatura nacional. Gracias al protestantismo, las literaturas modernas se hicieron populares, y al penetrar en el pueblo, encontraron en él una inextinguible fuente de vida.

El espíritu de nacionalidad del protestantismo se manifiesta también en otra esfera igualmente característica: la ciencia del derecho de gentes data de la Reforma, y debe su esplendor á escritores reformados. Según una opinión tradicional, el derecho internacional procede del cristianismo. Es verdad que la doctrina evangélica, humanizando las costumbres, ha introducido en las relaciones internacionales elementos desconocidos de los antiguos, la fraternidad y la caridad; pero estos sentimientos no constituyen un derecho. Hay más; es imposible que el catolicismo haya producido la ciencia del derecho que rige las relaciones de las naciones, porque no conoce la idea de nación. El derecho internacional no podía nacer más que de un movimiento que enalteciese, aunque exagerándolo, el principio de individualidad. Por esto los es-

critores católicos no se sintieron atraídos hácia una ciencia que, en su primera manifestación no tenían en cuenta más que lo que hay de individual en la humanidad. Esto era una consecuencia inevitable del principio protestante; expresión del genio germánico, tiene en todo tendencia al individualismo. Sin embargo, el derecho de gentes, si implica la existencia de naciones libres y soberanas, supone también que existen entre ellas vínculos jurídicos, y para encontrar el origen primero, así como la razón y el fin de estas relaciones, hay que considerar las naciones, no como seres aislados que gozan de una independencia absoluta, sino como miembros de una unidad superior en la que hallan su misión, y de la que se deriva una limitación de su soberanía, es decir, derechos y obligaciones recíprocos. Esta tendencia á la unidad es tan imperiosa, que se manifestó en los hechos y en la ciencia á la vez bajo el nombre de equilibrio político.

§ IV.—El equilibrio político.

La unidad de la Edad Media por el papa y el emperador tenía por objeto ideal la paz. Este ideal era falso y á la vez irrealizable. Cosa singular, los que debían proporcionar la paz á la cristiandad, el vicario espiritual y el vicario temporal de Jesucristo, estuvieron en lucha permanente, hasta que el imperio y el pontificado se destruyeron mutuamente. La Reforma puso fin á la unidad cristiana. Entonces las naciones entraron en escena, y manifestaron su vida por medio de guerras casi incesantes. La personalidad, llevada hasta el egoísmo más brutal, tal fué la ley de los tiempos modernos. No se tardó en conocer que el final de aquella lucha de fuerzas individuales debía ser la dominación del más fuerte. Aun cuando la era de las nacionalidades comienza con el siglo XVI, las naciones no estaban constituidas todavía. No obraban en su nombre; los reyes, jefes hereditarios de los pueblos, las representaban, y las representaban muy mal. Pasiones completamente personales, la vanidad, el orgullo, la afición á la guerra, animaban á los príncipes; era un campo propicio para la forma-

ción de una monarquía universal. En el siglo XVI la monarquía llegó á ser la ambición de una familia poderosa, la casa de Austria. Amenazados en su independencia, los reyes se coaligaron contra el más fuerte; trataron de asegurar su existencia equilibrando las fuerzas de las grandes potencias, de manera que se conjurase el peligro de una preponderancia que hubiera sido el primer paso hácia la dominación del mundo.

Así, pues, el sistema del equilibrio reemplazó á la unidad de la Edad Media. Se le atribuye el mérito de haber salvado á la Europa de la ambición de la monarquía universal, encarnada primeramente en la casa de Austria y después en la dinastía francesa. Es una exageración el decir que la ambición de Carlos V fué contrabalanceada por ideas de equilibrio. Francisco I, su brillante rival, no pensaba en equilibrar las fuerzas de la Francia y de la España; verdadero tipo de la ligereza francesa, se propuso un objeto impolítico en el más alto grado, un establecimiento en Italia. Enrique VIII, que como rey de Inglaterra tenía la misión de ser el custodio del equilibrio, fué toda su vida juguete de sus variables é impuras pasiones. En cuanto á Soliman, lo que menos se cuidaba era del equilibrio; sucesor armado del profeta árabe, no podía tener más objeto que combatir incesantemente hasta que la tierra entera reconociese el Dios de Mahoma. El verdadero obstáculo que encontró Carlos V en sus proyectos ambiciosos fué el protestantismo, que quebrantando la unidad católica, hizo imposible la reconstitución del imperio, ese sueño del gran emperador.

En el siglo XVII las ideas de equilibrio parecieron adquirir mayor fuerza; el Austria, apoyada por la reacción católica, amenazaba hacerse dueña absoluta de la Alemania, lo cual hubiera sido un gran peligro para la independencia de los demás estados. Entonces fué cuando Richelieu humilló para siempre la grandeza de la casa que hacía dos siglos venía alarmando á la Europa. Sin embargo, sería otra exageración atribuir al sistema de equilibrio la guerra de los treinta años y la paz de Westfalia, que terminó aquella lucha sangrienta. Es positivo que Alemania, teatro de la lucha, se mantuvo ajena á toda idea política en medio de la espantosa guerra que la desgarraba. Richelieu trató en vano de hacer comprender á los príncipes católicos que su interés, lo mismo

critores católicos no se sintieron atraídos hácia una ciencia que, en su primera manifestación no tenían en cuenta más que lo que hay de individual en la humanidad. Esto era una consecuencia inevitable del principio protestante; expresión del genio germánico, tiene en todo tendencia al individualismo. Sin embargo, el derecho de gentes, si implica la existencia de naciones libres y soberanas, supone también que existen entre ellas vínculos jurídicos, y para encontrar el origen primero, así como la razón y el fin de estas relaciones, hay que considerar las naciones, no como seres aislados que gozan de una independencia absoluta, sino como miembros de una unidad superior en la que hallan su misión, y de la que se deriva una limitación de su soberanía, es decir, derechos y obligaciones recíprocos. Esta tendencia á la unidad es tan imperiosa, que se manifestó en los hechos y en la ciencia á la vez bajo el nombre de equilibrio político.

§ IV.—El equilibrio político.

La unidad de la Edad Media por el papa y el emperador tenía por objeto ideal la paz. Este ideal era falso y á la vez irrealizable. Cosa singular, los que debían proporcionar la paz á la cristiandad, el vicario espiritual y el vicario temporal de Jesucristo, estuvieron en lucha permanente, hasta que el imperio y el pontificado se destruyeron mutuamente. La Reforma puso fin á la unidad cristiana. Entonces las naciones entraron en escena, y manifestaron su vida por medio de guerras casi incesantes. La personalidad, llevada hasta el egoísmo más brutal, tal fué la ley de los tiempos modernos. No se tardó en conocer que el final de aquella lucha de fuerzas individuales debía ser la dominación del más fuerte. Aun cuando la era de las nacionalidades comienza con el siglo XVI, las naciones no estaban constituidas todavía. No obraban en su nombre; los reyes, jefes hereditarios de los pueblos, las representaban, y las representaban muy mal. Pasiones completamente personales, la vanidad, el orgullo, la afición á la guerra, animaban á los príncipes; era un campo propicio para la forma-

ción de una monarquía universal. En el siglo XVI la monarquía llegó á ser la ambición de una familia poderosa, la casa de Austria. Amenazados en su independencia, los reyes se coaligaron contra el más fuerte; trataron de asegurar su existencia equilibrando las fuerzas de las grandes potencias, de manera que se conjurase el peligro de una preponderancia que hubiera sido el primer paso hácia la dominación del mundo.

Así, pues, el sistema del equilibrio reemplazó á la unidad de la Edad Media. Se le atribuye el mérito de haber salvado á la Europa de la ambición de la monarquía universal, encarnada primeramente en la casa de Austria y después en la dinastía francesa. Es una exageración el decir que la ambición de Carlos V fué contrabalanceada por ideas de equilibrio. Francisco I, su brillante rival, no pensaba en equilibrar las fuerzas de la Francia y de la España; verdadero tipo de la ligereza francesa, se propuso un objeto impolítico en el más alto grado, un establecimiento en Italia. Enrique VIII, que como rey de Inglaterra tenía la misión de ser el custodio del equilibrio, fué toda su vida juguete de sus variables é impuras pasiones. En cuanto á Soliman, lo que menos se cuidaba era del equilibrio; sucesor armado del profeta árabe, no podía tener más objeto que combatir incesantemente hasta que la tierra entera reconociese el Dios de Mahoma. El verdadero obstáculo que encontró Carlos V en sus proyectos ambiciosos fué el protestantismo, que quebrantando la unidad católica, hizo imposible la reconstitución del imperio, ese sueño del gran emperador.

En el siglo XVII las ideas de equilibrio parecieron adquirir mayor fuerza; el Austria, apoyada por la reacción católica, amenazaba hacerse dueña absoluta de la Alemania, lo cual hubiera sido un gran peligro para la independencia de los demás estados. Entonces fué cuando Richelieu humilló para siempre la grandeza de la casa que hacía dos siglos venía alarmando á la Europa. Sin embargo, sería otra exageración atribuir al sistema de equilibrio la guerra de los treinta años y la paz de Westfalia, que terminó aquella lucha sangrienta. Es positivo que Alemania, teatro de la lucha, se mantuvo ajena á toda idea política en medio de la espantosa guerra que la desgarraba. Richelieu trató en vano de hacer comprender á los príncipes católicos que su interés, lo mismo

que el de los protestantes, era debilitar al emperador; el fanatismo siguió dominando. Los príncipes reformados fueron todavía más débiles; no fueron siquiera fieles á la causa de su religion. Si el protestantismo salió vencedor de la lucha, fué gracias al genio del gran cardenal. ¿Consagró el tratado de Westfalia al ménos esa teoría del equilibrio que habia de encadenar la ambicion de los conquistadores? La Francia dictó las condiciones de la paz y las dictó segun su conveniencia; la preponderancia pasó de la casa de Austria á la monarquía francesa, de suerte que el mismo tratado á quien se atribuye el mérito de haber fundado el equilibrio, contenia el gérmen de una nueva dominacion. Así es que el mismo siglo que habia visto la larga guerra de los treinta años y las interminables negociaciones de Munster, presenció la grandeza de Luis XIV y el decaimiento de la Europa. Es verdad que la monarquía de Luis XIV no fué de larga duracion; pero si el gran rey sucumbió bajo la coaliccion del Occidente, esto no impidió á la Francia ántes de fines del siglo XVIII llevar sus armas victoriosas por toda Europa, y al más grande de los conquistadores humillar reyes y emperadores. Sucumbió á su vez bajo el peso de sus faltas, faltas inevitables, porque acompañan necesariamente á la ambicion de la monarquía universal.

Si la Europa se ha salvado hasta hoy del peligro de una monarquía universal, ¿quiere esto decir que el mérito debe atribuirse al sistema del equilibrio? Un sabio historiador parece creerlo; este sistema, dice *Heeren*, es la ley natural que rige las relaciones de los Estados (1). ¿No es esto elevar un puro hecho, ó por mejor decir, un instinto, á la altura de una teoría y de una ley eterna? Dios ha puesto en las sociedades, lo mismo que en los individuos, la necesidad de la conservacion; lo que se adorna con el nombre de equilibrio político no es más que el sentimiento instintivo que impulsa á los débiles á buscar un apoyo contra el fuerte cuando éste quiere abusar de su fuerza para oprimirlos. Tal fué el sistema en su origen, y así continuó; en Italia es donde se encuentran á fines de la Edad Media las primeras tentativas para equilibrar las fuerzas de los príncipes y de las repúblicas que dividian la Penín-

(1) HEEREN, *Vermischte historische Schriften*, t. I, p. 72.

sula: el objeto era asegurar la independencia de cada uno de ellos. Un historiador contemporáneo, que tomó parte en la política activa, nos dirá el pensamiento que inspiraba á los Médicis, esos grandes políticos del siglo XV: «Médicis, dice *Guicciardini*, comprendió con los florentinos que era necesario oponerse al engrandecimiento de las principales potencias de Italia y mantener entre ellas un justo equilibrio, tanto para la seguridad de la república de Florencia, cuanto para la garantía de su propia autoridad. El único medio de mantener esta igualdad era guardar la paz y alejar todo lo que pudiera turbarla» (1). Hé aquí el sistema en toda su sencillez, y casi diríamos en su sencillo egoismo, la conservacion de los Estados existentes. ¿Es éste el ideal de la humanidad? Si el hecho fuese la expresion exacta del derecho, indudablemente habria que bendecir el sistema que consiguiese eternizarlo, porque esto sería asegurar el reinado del derecho sobre la tierra. Pero si por ventura el hecho fuese producto de la violencia, ¿habrá tambien que legitimarlo y perpetuarlo? Hay Estados que están fundados en la negacion del derecho, en el sentido de que contienen nacionalidades diversas, oprimidas, encadenadas; ¿deberá el sistema del equilibrio perpetuar para siempre este abuso de la fuerza? En este caso, léjos de proteger la independencia de las naciones, sería un obstáculo invencible para su desarrollo.

La paz es un elemento del sistema del equilibrio lo mismo que de la unidad de la Edad Media. Ya hemos dicho que es un ideal falso el considerar la paz como el último fin de la humanidad. En la doctrina del equilibrio la paz no es ya el objeto, sino un medio, el medio de mantener una cierta balanza de poder y de impedir la monarquía universal. En una y otra teoría la paz es una paz falsa. La paz, como medio de mantener una situación dada, es la más irracional de todas las concepciones y la más irrealizable; su tendencia sería á inmovilizar la humanidad en un cierto estado; pero ¿cuál? ¿el del siglo XV? ¿ó el del siglo XVI ó XVII? ¿Y por qué uno y no otro? En vano se pregunta el por qué de un sistema que no es más que el hecho erigido en derecho, el hecho arbitra-

(1) GUICCIARDINI, *Historia de Italia*, lib. I, c. 1.

rio, el hecho tal como casualmente existe. Semejante paz no solamente no garantiza el derecho, sino que le impide nacer. Hay paces funestas y guerras santas. ¿Por qué es funesta una paz? Porque es la paz del despotismo, la paz de la muerte. ¿Por qué es santa una guerra? Porque las armas sirven para conquistar la independencia de las naciones oprimidas ó los derechos imprescriptibles de la razón y de la libertad. Puede, pues, haber guerras que destruyan el equilibrio existente y no por eso dejan de ser legítimas. En definitiva, el ideal de un sistema político no debe ser contrapesar las fuerzas para inmovilizar un estado contrario á derecho, sino organizar la humanidad según el principio de las nacionalidades, y establecer la paz como condición del desenvolvimiento del hombre.

Como ideal, el equilibrio es, pues, una falsa teoría. De hecho, no es este pretendido sistema el que ha contenido la ambición de las monarquías universales; las coaliciones que se han formado contra la casa de Austria y contra la Francia no deben su origen á una doctrina política, sino á la necesidad de la conservación. Si se pregunta por qué este instinto innato al hombre no ha impedido las monarquías universales de la antigüedad, responderemos que fué por falta de relaciones entre los pueblos. Vivían aislados, desconocían casi recíprocamente su existencia; aquel aislamiento legitimaba en cierto modo la conquista, puesto que la guerra era el único medio de poner en relación á los hombres; en todo caso, facilitó la monarquía universal. La monarquía por medio de la conquista ha llegado á ser imposible, porque en los tiempos modernos el aislamiento ha sido sustituido por un movimiento internacional cada vez más activo.

Verdad es que los admiradores del equilibrio le atribuyen la actividad que reina en las relaciones internacionales; un historiador francés llega á decir que esta idea se confunde con la de la solidaridad del género humano (1). Este es un error singular. Uno de los vicios del sistema es, por el contrario, desarrollar con exceso la independencia de los Estados. La solidaridad de los pueblos supone que forman un todo orgánico, que vive de la misma

(1) SISMONDI, *Historia de los Franceses*, t. III, p. 341.

vida, la cual se difunde en todos sus miembros. En la teoría del equilibrio, por el contrario, todos los Estados tienen su existencia aparte; si hay un vínculo entre ellos, no es el de una vida común, sino el interés de su conservación; este interés, lejos de unir á los pueblos, los separa, en el sentido de que todos están siempre en guardia, como un soldado de centinela. Hay más; la doctrina del equilibrio supone que hay Estados que son enemigos naturales, como hay otros que son aliados naturales. Son enemigos naturales, en cuanto tienen la misma ambición y aspiran al mismo objeto; tales son la Francia y la Inglaterra; su rivalidad es tan antigua como su historia y no cesará nunca, puesto que está en la naturaleza de las cosas. En cuanto á las alianzas naturales, resultan de un odio común; el Austria es enemigo nato de la Francia, y por consiguiente, es aliado necesario de la Inglaterra (1). ¡Lejos estamos de la solidaridad humana! ¿Puede haber algo más contrario á la idea de una vida armónica que la división del género humano en elementos fatalmente hostiles? Que esto sea el hecho no lo negamos; pero de que haya odios nacionales, ¿habrémos de deducir que el odio es una ley natural para las naciones? ¿Ha de haber creado Dios los hombres para que se odien? Si Satanás crease un mundo, no daría otra ley á sus criaturas.

El sistema de equilibrio, lejos de proceder de la solidaridad de los pueblos, es por el contrario la negación de la unidad humana. Se dirá que en esto consiste su mérito y que ésta es su misión, puesto que es una garantía de la independencia de las naciones contra las tentativas de monarquía universal. Bueno sería que los defensores del sistema se pusieran de acuerdo y no elogiaran el equilibrio á la vez como vínculo de la solidaridad humana y como garantía de una independencia exclusiva que niega esta solidaridad. ¿Es cierto que el equilibrio garantiza el desenvolvimiento de las naciones? No ha impedido el repartimiento de la Polonia, esa muerte de una nación, ni impediría otros atentados de la misma naturaleza; basta para esto que los fuertes se concierten entre sí contra los débiles. Pero dejemos á un lado los crímenes, y supon-

(1) *On the Utility of the balance of power.* (EDINBURGH REVIEW, January, 1803.)

gamos que el equilibrio evite ese bandolerismo en grande: ¿se desarrollarán por esto libremente las naciones? Repetimos otra vez que este sistema, cuando más, garantiza los hechos; no hay lugar para el derecho, si no se halla en armonía con los hechos actuales. La Italia, la patria de las ideas de equilibrio, lo ha experimentado tristemente. Equilibró tan bien el poder de los diversos Estados que la conquista, la usurpación ó la herencia habían fundado en su seno, que la nación se vió ahogada bajo aquellas creaciones artificiales; á fuerza de respetar los hechos, no pudo hacerse oír el derecho.

Creemos que los historiadores y los publicistas, al enaltecer el sistema del equilibrio, han atribuido á una doctrina política el mérito de los progresos que se han realizado fuera de toda concepción sistemática. Es incontestable que las ideas de nacionalidad, de libertad y de independencia, han ganado fuerza. Es igualmente cierto que hay un movimiento hácia la unidad. No hay ya pueblo aislado, ni interés individual; la Europa es como una gran familia, cuyos asuntos se arreglan por el concierto de sus miembros; en más de una ocasión los congresos han arreglado cuestiones que en otros tiempos hubieran provocado guerras sangrientas. Este doble movimiento de unidad y de nacionalidad ¿es fruto de un sistema? Los escritores políticos lo han creído así; han llamado equilibrio lo que era el producto de las mil y una causas que forman la civilización moderna. A medida que los hechos se desarrollan, va apareciendo claramente la ilusión. Lo que constituye la fuerza del elemento nacional es el principio de la individualidad, impreso en los pueblos lo mismo que en los individuos. ¿Quién creerá que este principio es una invención de los escritores políticos ó de los diplomáticos? Los elementos constitutivos de la humanidad no se inventan; han sido depositados en la creación por Aquél que ha dado ser al mundo. Dios ha dotado á una raza particular del espíritu de individualidad; después de Dios, á los germanos debe el mundo moderno el principio que constituye su vida y su fuerza. Al lado del elemento de diversidad, hay el elemento de unidad; nadie dirá que ha sido desconocido hasta el día en que los publicistas formularon sus sistemas. En la Edad Media había una unidad bastante más elevada que la unidad mezquina,

producto de intereses comunes ó de odios comunes; la unidad cristiana se fundaba en creencias religiosas y se proponía como fin la asociación pacífica del género humano, para llevar los fieles al término de su destino, la salvación eterna. El vínculo de la fe se ha debilitado en los tiempos modernos, pero otros vínculos igualmente fuertes unen á los pueblos. El comercio tiene, por ciertos conceptos, un poder de que carece la religión, puesto que une pueblos que están divididos por la fe; propaga las ideas al mismo tiempo que las mercancías. De aquí un movimiento desconocido en las relaciones internacionales, movimiento que prepara la futura unidad del género humano.

¿Cuál será la ley de la unidad futura? En la Edad Media no se concebía otro ideal para la humanidad más que la paz. Los escritores que celebran el equilibrio político como la ley natural de los pueblos, le atribuyen también el mérito de los sentimientos pacíficos que caracterizan á las sociedades modernas. Este es un nuevo error. Ni la paz, ni el principio de individualidad, son fruto de un sistema político. El día en que los hombres han reconocido que son hermanos, han conocido igualmente que Dios los ha creado para vivir en armonía y no para despedazarse mutuamente. El movimiento industrial y comercial de los tiempos modernos ha dado una fuerza inmensa á estos sentimientos. Pero, por pacífica que sea, la humanidad no retrocede ante la guerra, no ve ya en la paz el fin de su existencia; pone más alto su ideal, en el derecho y en la libertad, y á estos bienes sacrifica en caso necesario los intereses del comercio y de la industria. El sistema del equilibrio, tomado en serio, daría por resultado la paz á toda costa; ¿qué hombre de corazón querría convertirse en defensor de tan vil doctrina? En realidad este pretendido sistema no ha impedido nunca la guerra; muchas veces la ha provocado y ha llegado á ser una causa de división en lugar de ser una garantía de paz.

Llegamos, pues, á la consecuencia de que el equilibrio no es la ley natural de los pueblos, y que los beneficios que se le atribuyen son fruto de la civilización moderna. El ideal en la organización de la humanidad, como en la de los Estados, es la conciliación de los dos principios, diversidad y unidad. Dios la prepara favoreciendo el desenvolvimiento de las naciones y multiplicando los

vínculos que las unen. Solamente cuando esté terminado este largo trabajo se podrá hablar de organizar el género humano. La época histórica que nos ocupa está todavía muy léjos de este último término de nuestros destinos; las relaciones de los pueblos son hostiles, egoistas, y sus guerras son luchas brutales, interesadas, en las cuales no preside ninguna gran idea, ni siquiera una gran ambición. Afortunadamente hay un Dios que gobierna las cosas humanas, y que las lleva á buen fin, á través de nuestro egoismo y de nuestros extravíos. La historia es la revelación de los designios de la Providencia, y es también un testimonio de la libre actividad del hombre. Lo que prueba que los pueblos son libres en que no siempre quieren lo que Dios quiere; en cuanto al gobierno providencial, se revela con tanta evidencia que es preciso ser ciego para negarlo; nunca es más manifiesto que cuando los hombres se ponen en oposición con los designios de Dios. Bendigamos la mano de Aquél que nos conduce al término de nuestros destinos, sirviéndose hasta de nuestros errores y pasiones.

CAPITULO II.

CARLOS QUINTO.

§ I.—La monarquía universal.

I.

¿Ha aspirado Carlos V á la monarquía universal? ¿Es una de esas grandes figuras que merecen un lugar al lado de los Alejandro y de los Césares? ¿Es uno de esos elegidos de Dios á quienes la humanidad saluda con el nombre de héroes y á quienes perdona hasta el mal que hacen en vista de la elevada idea que les inspira? La respuesta de la posteridad á estas cuestiones es bien diferente de la opinion de los contemporáneos. Oigamos primeramente los testimonios de los siglos sobre los designios del gran emperador; de ellos resultará la apreciación del hombre, porque los grandes designios es lo que constituye los grandes hombres.

El acaso ó la Providencia parecia llamar á la casa de Austria á la monarquía: «Carlos V, dice *Montesquieu*, recogió la sucesión de Borgoña, de Castilla y de Aragon, llegó al imperio, y para procurarle un nuevo género de grandeza, se extendió el universo, y se vió aparecer un nuevo mundo bajo su obediencia.» Esta prodigiosa fortuna admiró á sus contemporáneos. Por más que jamas se hubiese realizado, la monarquía universal se consideraba siempre como un ideal; la Edad Media casi le habia dado la importancia de un dogma; la unidad de la fe cristiana, destinada á difundirse por el mundo entero, parecia exigir la unidad política de la cristiandad. Los espíritus, siempre crédulos, se alimentaban de

vínculos que las unen. Solamente cuando esté terminado este largo trabajo se podrá hablar de organizar el género humano. La época histórica que nos ocupa está todavía muy léjos de este último término de nuestros destinos; las relaciones de los pueblos son hostiles, egoistas, y sus guerras son luchas brutales, interesadas, en las cuales no preside ninguna gran idea, ni siquiera una gran ambición. Afortunadamente hay un Dios que gobierna las cosas humanas, y que las lleva á buen fin, á través de nuestro egoismo y de nuestros extravíos. La historia es la revelación de los designios de la Providencia, y es también un testimonio de la libre actividad del hombre. Lo que prueba que los pueblos son libres en que no siempre quieren lo que Dios quiere; en cuanto al gobierno providencial, se revela con tanta evidencia que es preciso ser ciego para negarlo; nunca es más manifiesto que cuando los hombres se ponen en oposición con los designios de Dios. Bendigamos la mano de Aquél que nos conduce al término de nuestros destinos, sirviéndose hasta de nuestros errores y pasiones.

CAPITULO II.

CARLOS QUINTO.

§ I.—La monarquía universal.

I.

¿Ha aspirado Carlos V á la monarquía universal? ¿Es una de esas grandes figuras que merecen un lugar al lado de los Alejandro y de los Césares? ¿Es uno de esos elegidos de Dios á quienes la humanidad saluda con el nombre de héroes y á quienes perdona hasta el mal que hacen en vista de la elevada idea que les inspira? La respuesta de la posteridad á estas cuestiones es bien diferente de la opinion de los contemporáneos. Oigamos primeramente los testimonios de los siglos sobre los designios del gran emperador; de ellos resultará la apreciación del hombre, porque los grandes designios es lo que constituye los grandes hombres.

El acaso ó la Providencia parecia llamar á la casa de Austria á la monarquía: «Carlos V, dice *Montesquieu*, recogió la sucesión de Borgoña, de Castilla y de Aragon, llegó al imperio, y para procurarle un nuevo género de grandeza, se extendió el universo, y se vió aparecer un nuevo mundo bajo su obediencia.» Esta prodigiosa fortuna admiró á sus contemporáneos. Por más que jamas se hubiese realizado, la monarquía universal se consideraba siempre como un ideal; la Edad Media casi le habia dado la importancia de un dogma; la unidad de la fe cristiana, destinada á difundirse por el mundo entero, parecia exigir la unidad política de la cristiandad. Los espíritus, siempre crédulos, se alimentaban de

buen grado con presagios y predicciones. Hubo, pues, profecías que anunciaron «que Carlos V, después de haber sometido la España y las Galias, vencería á los Turcos, libertaría el sepulcro de Cristo y aseguraría el imperio del cristianismo» (1). Los poetas que, dice *Mezeray* (2), no mienten menos atrevidamente que los adivinos, prometieron igualmente á Carlos V el imperio del mundo. Ariosto ve la mano de Dios en el descubrimiento de América. «Ha reservado al emperador una gloria más grande que la de Augusto, sometiendo á sus leyes una tierra desconocida de los antiguos. ¿No es esta una señal de que ha llegado el tiempo en que no formen los pueblos más que un rebaño con un solo pastor?» (3).

Los poetas no siempre son una raza de mentirosos; cuando son dignos de su misión, son más bien los profetas del porvenir. Pero el poeta italiano que cantó la gloria de Carlos V no tenía esta elevada ambición; Ariosto era más bien el cantor del pasado, y aún no reprodujo en sus encantadores versos más que la parte fabulosa de la tradición caballeresca y sin tomarla en serio. Dejemos la poesía y las profecías; estamos al principio de una era política; oigamos á los hombres que lucharon con Carlos V; ¿qué le echaban en cara para levantar la cristiandad contra él? Francisco I acusó incesantemente á su poderoso rival de aspirar á la monarquía. «El emperador, dice, cree que tal es su destino; quiere quitar la libertad á todos, lo mismo á sus amigos que á sus enemigos, y reinar sólo en medio de la disolución universal» (4). No era, como pudiera creerse, la pasión de la rivalidad la que hacía hablar así á Francisco I; en tiempos de su hijo se ven las mismas acusaciones, no en documentos públicos, sino en correspondencias secretas. Enrique II escribió á su embajador en Constantinopla: «La extremada ambición que le (Carlos V) posee, le promete lo imposible, y no tendría bastante con la monarquía universal

(1) BAYLE, *Diccionario histórico*, t. II, en la palabra *Carlos V*, nota c c, refiere estas profecías.

(2) MEZERAY, *Compendio histórico de la historia de Francia*, t. IV, p. 591.

(3) ARIOSTO, *Orlando furioso*, XV.

(4) Respuesta de Francisco I á las acusaciones de Carlos V dirigida á Pablo III. (LE PLAT, *Monumenta concilii Tridentini*, t. III, p. 190.)

aunque llegase á conseguirla.» El condestable de Francia escribió al cardenal de Tournon: «Todo para él es buena guerra, con tal que consiga lo que desea, que es la monarquía, que siempre se ha prometido y persuadido que alcanzaria» (1). Tales eran las convicciones y los temores de todos los hombres de Estado. En 1539 el embajador de Francia en Roma escribió: «El papa y toda la corte romana tienen gran sospecha de que el emperador quiera aspirar á la monarquía» (2). El único reformador de espíritu político pensaba sobre esto lo mismo que el Soberano Pontífice. Zuinglio no se limitó á declamar vagamente contra la ambición de Carlos V; concibió el atrevido proyecto de detenerlo, armando contra él á los Estados amenazados en su libertad y en su existencia. Zuinglio trató con los príncipes protestantes más aventureros; el landgrave de Hesse debía excitar á los reyes, y el reformador se encargaba de hacerlo á las repúblicas. El pastor suizo comprendía que si sucumbía la libertad de las naciones, otro tanto sucedería á la Reforma (3). Zuinglio se puso en relación con los Venecianos, los hombres políticos por excelencia del siglo XVI. Á juzgar por las relaciones de sus embajadores, no se ve que les haya inquietado el temor de una monarquía universal; pero lo que prueba que estos proyectos no eran completamente quiméricos es que en los consejos del emperador un partido le inducía á aminorar el poder rival de la Francia para alcanzar la monarquía del mundo (4).

Los historiadores contemporáneos abundan en estos sentimientos. *Du Bellay* pinta la devoradora ambición de Carlos V: «Desea no solamente la humillación de los Turcos, sino también de todos los príncipes de cualquier clase que sean, con tal que de ello resulte únicamente su grandeza» (5). Si el gran emperador, dice *Brantôme*, hubiese tenido la vida por cien años, sanos y útiles, hubiese sido el verdadero azote del mundo, según era de ambicioso. Había

(1) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 47 y 340.

(2) ID., *ibid.*, t. I, p. 451.

(3) MERLE D'AUBIGNÉ, *Historia de la Reforma*, t. IV, p. 576 y sig.

(4) CONTARINI, 1526, en ALBERI, *Relazioni degli ambasciatori veneti*, primera serie, t. II, p. 58.

(5) DU BELLAY, *Memorias*, en PETITOT, Colección, primera serie, t. XIX p. 345.

tomado la divisa de las dos columnas con estas palabras: *plus ultra*, queriendo en esto sobrepujar y vencer á Hércules.... Sin nuestro gran rey Francisco, hubiese logrado fácilmente su designio. Y cuantos pequeños potentados hubieran querido oponerse, otros tantos hubiera derribado como naipes y su poder no hubiera tenido más resultado que el de los pequeños muñecos de Rabelais, que no hacen más que apedrear las coles y el perejil de un jardín» (1).

II.

Las apariencias engañan ordinariamente á los contemporáneos; toman fácilmente sus temores ó sus esperanzas por realidad. Para la posteridad hay otro escollo, del que debe guardarse en los juicios que forma sobre el pasado; al ver desvanecerse como un sueño las previsiones de los hombres, está siempre dispuesta á creer que nunca tuvieron fundamento alguno. ¿No debe atribuirse á esta ilusión histórica la desdeñosa apreciación que el siglo XVIII ha formado de los proyectos de Carlos V? Algunas generaciones más tarde la descendencia del gran emperador se extinguió por aniquilamiento, y la decrepitud de la familia real era como la imagen del pueblo que regía. Cuando la España decaía con sus señores, ¿podía creerse que hubiese amenazado nunca seriamente la libertad de Europa? El grave Robertson declara que la opinión de que Carlos V había formado el proyecto de una monarquía universal no tiene fundamento (2). Voltaire no ve más que una quimera en esta idea de monarquía; la conducta misma del emperador, dice, le da un continuo mentís; en lugar de aprovecharse de la toma de Roma y de la cautividad del papa para conquistar la Italia, le da la libertad por una pequeña cantidad de dinero, del mismo modo que devolvió la libertad á los hijos de Francia por algunos millones de escudos (3). En realidad, los escritores del último siglo

(1) BRANTÔME, *Vidas de los grandes capitanes*: Carlos V.

(2) ROBERTSON, *Historia de Carlos V*, lib. XII.

(3) VOLTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres*, c. 74.

tienen razón; Carlos V no era de la raza de los Alejandro y de los Césares, y la España no tenía talla para reproducir el papel de Roma. ¿Quiere esto decir que los contemporáneos se hayan equivocado al censurarle una ambición peligrosa para la independencia de la Europa? La monarquía universal no se reproducirá ya bajo las formas del poder romano; pero podrá suceder que algún príncipe, sin dominar completamente al mundo, adquiriera un poder tal, que se vea comprometida la libertad de las demás naciones. Si la voluntad de un Estado triunfase siempre, sus deseos llegarían á ser leyes, y la independencia de los pueblos no sería más que una vana palabra. Hé aquí el peligro que más de una vez ha amenazado á la Europa, y que puede amenazarle todavía. ¿Tenía Carlos V la ambición de dar esta preponderancia á la España?

Cada siglo rehace la historia del pasado. La reacción hácia el catolicismo y la Edad Media, que ha estallado tras de las revoluciones de nuestros tiempos, ha dado un nuevo brillo á Carlos V, el último príncipe que representa la unidad cristiana. Confundiendo su héroe con el catolicismo que quisieran restaurar, los neocatólicos idealizan la figura del emperador. Están conformes con los escritores del último siglo, en negar que el rey de España haya pensado en establecer una monarquía universal. Su ideal, según ellos, no era la conquista, inseparable de la fuerza bruta, sino la paz en el seno de la cristiandad y la guerra contra los infieles. ¿Cuál era, en este concepto, el papel del Imperio? La misión que el pontificado le había asignado. El emperador está llamado á defender á la Iglesia; aun cuando sea el jefe temporal de la cristiandad, no por esto es un monarca universal á la manera de los Césares romanos; no es el señor del mundo, sino el vicario de Cristo, y tiene á su lado un vicario espiritual del Hijo de Dios, con el cual comparte la dirección de la sociedad cristiana. La unidad que tiene por órgano al Papa y al Emperador, no tiende á despojar á los pueblos de su independencia; es un vínculo semi-religioso, semi-político, que une los diversos Estados en un cuerpo que les da un mismo espíritu y una misma tendencia. Si el jefe temporal de la cristiandad fuese un príncipe que ejerciese un poder absoluto en sus dominios, habría peligro de que la dirección de la cristian-

dad se trasformase en tiranía, y por consiguiente, en monarquía universal; pero en la casa de Austria no existía este peligro; sus posesiones no tenían la unidad que da la fuerza y la tentación de abusar: era aquello una federación de pueblos que encontraban su unidad en el monarca á que estaban sometidos. Tal es también, concluye *Schlegel*, el carácter de la unidad cristiana; respeta la individualidad, pero sin absorberla (1).

El ideal que los neo-católicos suponen encarnado en Carlos V, no es otro que la idea del sacro imperio romano, tal cual se ha desarrollado en la Edad Media, bajo la influencia de la tradición romana y de los sentimientos cristianos. Puede decirse, en efecto, que la teoría de la Edad Media ha inspirado á Carlos V bastante más que la doctrina moderna de una preponderancia política. Cuando el joven rey de España fué elegido emperador, el sacro imperio romano estaba hacía largo tiempo en el estado de mito y no había tenido nunca existencia muy real. Pero los alemanes gustan de estas vagas concepciones; las fomentaban todavía en la época en que el imperio no era más que la sombra de un sueño. En el siglo xv, el emperador seguía pasando por el señor del mundo, en su calidad de jefe temporal de la cristiandad; su poder como tal se extendía sobre todos los príncipes; la España, la Francia, la Inglaterra, eran dependencias del sacro imperio. Importa poco que la realidad fuese contraria á estas soberbias pretensiones. El hecho no podía triunfar sobre el derecho, sobre un derecho tan innegable como el derecho divino del Papa (2). Los príncipes electores tomaban su dignidad en serio, y se comparaban modestamente al Senado de Roma y al pueblo rey que daban señores al mundo (3). No había entre el imperio de Alemania y la dominación de los Césares más diferencia que la de que el primero tenía un carácter de santidad de que carecía el otro (4).

(1) SCHLEGEL, *Vorlesungen über die neuere Geschichte*, XI, XIII y XIV.

(2) PETRUS DE ANDLO, *de Romano imperio*, II, 8: «Hodie plurimi reges, plus de facto quam de jure, imperatorem in superiorem non agnoscunt et suprema jura imperii usurpant.»

(3) ID., *ibid.*, II, 3: «Isti principes electores successerunt in locum senatus populi romani.»

(4) RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, t. I, p. 52-55.

Aunque puramente imaginarias, no dejaban de llenar estas ideas los espíritus, y cuando la elección de Carlos V se manifestaron en actos solemnes, con la autoridad de una antigua tradición. El arzobispo de Maguncia habló al colegio de electores, como si tuviese delante de sí al Consejo supremo del universo, llamado á deliberar sobre la salvación del género humano (1): el príncipe que iban á elegir, dijo, tendría que defender la santa Iglesia y tendría que dirigir la política de los reyes (2).

Los candidatos al Imperio no dejaron de lisonjear la vanidad del colegio electoral. ¿Quién no sabe que es costumbre de los que ambicionan funciones electivas hacer la corte á sus electores? Los embajadores de Francisco I emplearon su elocuencia francesa en describir la inquietud y la ansiedad de la cristiandad entera en vísperas de una elección que debía dar un jefe al mundo (3). Carlos V no era tan entusiasta como su rival; sin embargo, por el discurso que pronunció en la Dieta de Worms (1521) se ve que tenía una alta idea de la dignidad imperial: ¡es tan dulce llamarse el señor del mundo! El joven emperador recordó la antigua grandeza del Imperio: «casi toda la tierra había sido sometida á sus leyes, y Dios mismo parecía haber consagrado su dominación.» Confesaba que el imperio de Alemania no conservaba más que una sombra de su antiguo brillo, pero esperaba que con el poder que Dios le había dado, restablecería su gloria en su primer esplendor (4). Estas palabras de Carlos V caracterizan su política y su ambición. Tenía demasiado buen sentido, por su origen alemán, para tomar al pie de la letra las pretensiones de que se alimentaba la vanidad germánica, pero contaba con reivindicar los derechos reales inherentes á la corona imperial. No pensó jamás en tratar á los reyes de Inglaterra y de Francia como á reyes provinciales, como lo había

(1) Hé aquí las expresiones de que se ha servido el arzobispo: «Cogitate omnium regum ac principum oculos in nos esse coniectos... an gravitatem tantam prestiterimus, quanta in hoc summo consilio orbis terrarum requiritur; an saluti orbis terrarum consulere voluerimus...» (GOLDAST, *Politica imperialis*, p. 113, 124.)

(2) «Noster imperator eligitur ut sit dux publici consilii inter omnes reges.» (IBID.)

(3) «Cui totius orbis habenas sitis credituri.» (GOLDAST, *Politica imperialis*, p. 110.)

(4) RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. I, p. 459.

hecho ya la chancillería alemana; pero el Imperio tenía derechos sobre Italia, los tenía sobre el Mediodía de la Francia, que una larga usurpación no había podido borrar: el emperador esperaba hacerlos valer.

El mismo año en que Carlos V contrajo ante la Dieta de Worms el compromiso de restablecer el imperio de Alemania en su grandeza primitiva, celebró un tratado de alianza con León X, que tendía á realizar sus ambiciosos designios. El preámbulo expone el objeto de la alianza: «La cristiandad está desgarrada; los reyes, indiferentes al bien común, no buscan más que su beneficio particular; llevan el egoísmo hasta el punto de que los que no son vecinos de los turcos consideran la guerra contra los infieles como cosa que no les atañe. Esta culpable indiferencia proviene de que el vínculo entre los príncipes y los jefes de la cristiandad se ha relajado; el emperador y el papa carecen de la autoridad necesaria para reprimir la insolencia de los reyes que, pisoteando los intereses generales de la sociedad cristiana, no buscan más que la satisfacción de su ambición egoísta. Sin embargo, Dios mismo ha puesto al papa y al emperador á la cabeza de la cristiandad, y les pedirá cuenta del gobierno de las naciones que les ha confiado; á ellos, pues, toca velar por la salvación de la república cristiana.»

Hé aquí la teoría; el tratado nos manifiesta cómo pensaban León X y Carlos V atender á los intereses generales de la cristiandad. Desde los tiempos de Carlos VII, la Italia era codiciada por los franceses; señores de Milán y de Génova, amenazaban dominar toda la península. El papa y el emperador se coaligaron para lanzar á los franceses de Italia, pero esto era más por ponerse en lugar de aquellos que por devolver á ésta su libertad (1). Faltaba reivindicar el antiguo reino de Arlés, usurpado por los reyes de Francia; la batalla de Pavía y la cautividad de Francisco I parecían permitir al vencedor realizar sus más ambiciosos proyectos. El emperador reclamó la Borgoña, herencia de sus padres; reivindicó la Provenza y el Delfinado como dependencia del Imperio (2).

(1) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. IV, P. III, p. 96-99.

(2) BUCHHOLTZ, *Geschichte Ferdinands*, t. II, p. 279.—GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. I, p. 218.

Si Carlos V hubiera triunfado, la casa de Austria hubiera quedado como la única gran potencia del continente, y la monarquía universal hubiese sido realizada en los límites de lo posible. Para restablecer la unidad católica de la Edad Media, era preciso todavía reprimir la herejía de Lutero; Carlos V pensó en ello desde su coronación; el tratado que celebró con León X estipuló que el emperador emplearía todas sus fuerzas para hacer volver al seno de la Iglesia á los que se atreviesen á atacar el poder espiritual del papa. Este fué el cuidado de toda su vida. No lo inspiraba solamente el celo religioso; comprendía que la unidad cristiana, de que ambicionaba ser el jefe, no podía existir sin la unidad religiosa; sin papa, no había emperador.

Había un gérmen de debilidad en el imperio de Alemania; el poder imperial no era más que pasajero, al paso que los electores y hasta el menor de los príncipes, tenían una autoridad hereditaria. La fuerza de las cosas debía conducir al crecimiento sucesivo del poder de los príncipes y á reducir la dignidad imperial á un vano nombre. Cuando Carlos V venció á los protestantes, pensó seriamente en hacer el Imperio hereditario en la casa de Austria; llegó á vencer la resistencia de su hermano Fernando; dióse un proyecto, según el cual la dignidad había de pertenecer alternativamente á un miembro de la rama alemana, y á un miembro de la rama española de la familia. Era un medio ingenioso de identificar los intereses de las dos fracciones de la casa de Austria. Pero Carlos V no había contado con Alemania; la creía aniquilada por la derrota de los protestantes y pronta á sufrir la dominación del vencedor, y se engañaba. El proyecto de herencia halló una resistencia universal; los alemanes no querían ya emperador español, y mucho menos perpetuar el poder imperial en una familia detestada (1). En cuanto á los protestantes, la insurrección de Mauricio de Sajonia probó á Carlos V que no pensaban ya volver al yugo de Roma. En el momento mismo en que creía el emperador haber alcanzado el objeto de sus largos esfuerzos, sus proyectos fracasaron en todos sus puntos; el sacro Imperio que había querido reconstituir se rompió por todas partes. Carlos V fué el último emperador.

(1) RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. V, p. 119 y sig.

Voltaire coloca á Carlos V al lado, y aún por encima, de Carlo-Magno: «Este, dice, ocupa el primer lugar en la memoria de los hombres como conquistador y fundador; el otro, con tanto poder, es un tipo mucho más difícil de sostener. Carlo-Magno no tuvo que combatir más que á los Lombardos afeminados y á los Sajones salvajes; Carlos V tuvo que temer siempre á la Francia, al imperio de los Turcos y á la mitad de la Alemania.» Nosotros creemos que la comparación, si se quiere establecerla, sería favorable al emperador de los Francos. Uno y otro se propusieron un objeto imposible, la unidad romana; pero cuando Carlo-Magno restableció el imperio de Occidente, el feudalismo naciente iba á desmembrar la Europa hasta lo infinito; se necesitaba un vínculo para detener la disolución de la sociedad. Cuando Carlos V trató de reconstituir el Imperio, la unidad de la Edad Media no tenía ya razón de ser: era querer dar la vida á lo que debía morir, á lo que ya había muerto. Carlo-Magno dió el apoyo de su brazo al pontificado; esta es su gran gloria, porque aseguró el porvenir del cristianismo; hé aquí por qué la humanidad le saluda, aún hoy, como un héroe civilizador. Carlos V fué también el defensor de la Santa Sede; pero en el siglo XVI los destinos del cristianismo no estaban ligados á los del pontificado; por el contrario, el verdadero espíritu cristiano estaba en el campo de la Reforma. Al decidirse en pró de la Iglesia y contra los protestantes, hubiera querido el emperador llevar la humanidad á la Edad Media; estas tentativas retrógradas fracasan siempre, y la Historia niega el título de grandes á los que abusan de su poder para detener la marcha progresiva de los pueblos por el camino de la verdad. El sistema político de Carlos V no tenía más valor que sus ideas religiosas. Era un regreso á lo pasado, en cuanto trataba de restaurar el sacro imperio romano; pero como la restauración del pasado no es posible jamás, los proyectos de Carlos V, si hubiesen triunfado, hubieran conducido á fundar una especie de monarquía universal. Supongamos que la Francia hubiese sucumbido; ¿quién hubiera podido resistir á un emperador hereditario de la Alemania, señor de la Italia, de los Países Bajos y de la España? La monarquía de Carlos V hubiera detenido el nacimiento de las naciones, como hubiera comprimido el movimiento del libre pensamiento. ¡Bendigamos á Dios por ha-

berse servido del interés de los príncipes para combatir una ambición que en todo y por todo era un obstáculo para los progresos de la humanidad!

§ II.—Oposición de las naciones.

Los historiadores políticos atribuyen el establecimiento del equilibrio europeo al reinado de Carlos V. «Antes de él, dice Robertson, los Estados de la Europa estaban desunidos y aislados; después del advenimiento de Carlos V se unen por lazos tan íntimos, que forman como una gran república, y velan con tanto celo por su independencia, que se han conservado poco más ó menos tal y como existían en el siglo XVI, á pesar de las largas guerras que han agitado incesantemente á la Europa» (1). Es mucho decir que hubiera sistema en las luchas que señalaron la época de Carlos V. Es verdad que las ideas de balanza empezaban á germinar; los Italianos habían practicado ya en el siglo XV el sistema muy natural que impide la concentración de un poder demasiado grande en manos de un solo Estado. Cuando al principio de la era moderna invadieron los Francos la Italia, los pequeños principados que se habían formado en ella buscaron su salvación en las ligas contra la ambición gala. El advenimiento de Carlos V dió otra dirección á sus temores; establecido en Milan y en Nápoles, el poderoso emperador encerraba á la Península y amenazaba ahogarla en sus brazos. Se comprende, pues, perfectamente, como dice un embajador francés, que los príncipes italianos hayan visto en la Francia «el principal y aún quizás el único obstáculo que pueda detener al emperador en el violento curso de su ambición» (2). Por tanto, estaban interesados en que la Francia se conservase en todo su vigor, como garantía de su seguridad contra el poder de Carlos V. Esta es ya la

(1) ROBERTSON, *Historia de Carlos V*, lib. XII.

(2) Carta del embajador francés en Venecia, de 1549 (CHARRIERE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. II, p. 99).

Voltaire coloca á Carlos V al lado, y aún por encima, de Carlo-Magno: «Este, dice, ocupa el primer lugar en la memoria de los hombres como conquistador y fundador; el otro, con tanto poder, es un tipo mucho más difícil de sostener. Carlo-Magno no tuvo que combatir más que á los Lombardos afeminados y á los Sajones salvajes; Carlos V tuvo que temer siempre á la Francia, al imperio de los Turcos y á la mitad de la Alemania.» Nosotros creemos que la comparación, si se quiere establecerla, sería favorable al emperador de los Francos. Uno y otro se propusieron un objeto imposible, la unidad romana; pero cuando Carlo-Magno restableció el imperio de Occidente, el feudalismo naciente iba á desmembrar la Europa hasta lo infinito; se necesitaba un vínculo para detener la disolución de la sociedad. Cuando Carlos V trató de reconstituir el Imperio, la unidad de la Edad Media no tenía ya razón de ser: era querer dar la vida á lo que debía morir, á lo que ya había muerto. Carlo-Magno dió el apoyo de su brazo al pontificado; esta es su gran gloria, porque aseguró el porvenir del cristianismo; hé aquí por qué la humanidad le saluda, aún hoy, como un héroe civilizador. Carlos V fué también el defensor de la Santa Sede; pero en el siglo XVI los destinos del cristianismo no estaban ligados á los del pontificado; por el contrario, el verdadero espíritu cristiano estaba en el campo de la Reforma. Al decidirse en pró de la Iglesia y contra los protestantes, hubiera querido el emperador llevar la humanidad á la Edad Media; estas tentativas retrógradas fracasan siempre, y la Historia niega el título de grandes á los que abusan de su poder para detener la marcha progresiva de los pueblos por el camino de la verdad. El sistema político de Carlos V no tenía más valor que sus ideas religiosas. Era un regreso á lo pasado, en cuanto trataba de restaurar el sacro imperio romano; pero como la restauración del pasado no es posible jamás, los proyectos de Carlos V, si hubiesen triunfado, hubieran conducido á fundar una especie de monarquía universal. Supongamos que la Francia hubiese sucumbido; ¿quién hubiera podido resistir á un emperador hereditario de la Alemania, señor de la Italia, de los Países Bajos y de la España? La monarquía de Carlos V hubiera detenido el nacimiento de las naciones, como hubiera comprimido el movimiento del libre pensamiento. ¡Bendigamos á Dios por ha-

berse servido del interés de los príncipes para combatir una ambición que en todo y por todo era un obstáculo para los progresos de la humanidad!

§ II.—Oposición de las naciones.

Los historiadores políticos atribuyen el establecimiento del equilibrio europeo al reinado de Carlos V. «Antes de él, dice Robertson, los Estados de la Europa estaban desunidos y aislados; después del advenimiento de Carlos V se unen por lazos tan íntimos, que forman como una gran república, y velan con tanto celo por su independencia, que se han conservado poco más ó menos tal y como existían en el siglo XVI, á pesar de las largas guerras que han agitado incesantemente á la Europa» (1). Es mucho decir que hubiera sistema en las luchas que señalaron la época de Carlos V. Es verdad que las ideas de balanza empezaban á germinar; los Italianos habían practicado ya en el siglo XV el sistema muy natural que impide la concentración de un poder demasiado grande en manos de un solo Estado. Cuando al principio de la era moderna invadieron los Francos la Italia, los pequeños principados que se habían formado en ella buscaron su salvación en las ligas contra la ambición gala. El advenimiento de Carlos V dió otra dirección á sus temores; establecido en Milan y en Nápoles, el poderoso emperador encerraba á la Península y amenazaba ahogarla en sus brazos. Se comprende, pues, perfectamente, como dice un embajador francés, que los príncipes italianos hayan visto en la Francia «el principal y aún quizás el único obstáculo que pueda detener al emperador en el violento curso de su ambición» (2). Por tanto, estaban interesados en que la Francia se conservase en todo su vigor, como garantía de su seguridad contra el poder de Carlos V. Esta es ya la

(1) ROBERTSON, *Historia de Carlos V*, lib. XII.

(2) Carta del embajador francés en Venecia, de 1549 (CHARRIERE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. II, p. 99).

idea del equilibrio, por más que no se haya pronunciado la palabra. Bien pronto lo fué, y ¡cosa extraña! por una mujer, la gobernadora de los Países Bajos, uno de aquellos diplomáticos con faldas, como se halla más de uno por aquellos tiempos en la casa de Austria. María, reina de Hungría, escribió en 1553, que la mayor parte de los príncipes permanecían neutrales en la lucha entre la España y la Francia: «El temor, dice, que tienen á la grandeza de los dos rivales, los lleva á balancear su poder» (1).

Aquí, podríamos decir, se encuentra la palabra y la cosa; pero este sería un grande error. En realidad, las largas guerras de Carlos V y de Francisco I, en las que intervinieron algunas veces Enrique VIII y Soliman, fueron luchas de ambición, y de una ambición generalmente muy inconsiderada. Un gran historiador, *M. Guizot*, celebra la monarquía hereditaria como el principio de unidad y de grandeza de los Estados modernos. Que el principio hereditario del poder supremo sea un elemento de fuerza, es evidente; pero la medalla tiene su reverso allí donde los reyes reinan sin intervencion de la nación; ahora bien, en el siglo XVI sucedía esto en toda Europa; las instituciones feudales desaparecían en todas partes en beneficio de la autoridad absoluta de los reyes. La monarquía absoluta parece, á primera vista, ser una causa de poder, pero la Historia atestigua á cada página que es un gérmen de debilidad. Da, es verdad, una fuerza inmensa al príncipe, pero pone esta fuerza á disposicion de las pasiones, y siempre los malos instintos triunfan en el hombre que tiene el derecho de decir: «el Estado soy yo.» Puede suceder que el egoísmo real corresponda al interés de las naciones, pero esto es efecto de la casualidad; por mejor decir, este efecto lo es de la Providencia, que se sirve hasta de nuestros errores y de nuestros crímenes para cumplir sus designios. Esto no impide á la política de los reyes ser esencialmente personal; los derechos y las necesidades de las naciones no son más que un instrumento en sus manos.

Se ha decorado con el bello nombre de política nacional la ambición de los príncipes que tratan de extender sus fronteras; se debería decir más bien que las naciones fueron las víctimas de un

(1) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. IV, p. 121.

loco ardor de conquistas. Nada más impolítico que la política de Francisco I; nada más caprichoso, más miserable que la política de Enrique VIII. Se les atribuye una prevision que no tenían, diciendo que sus guerras fueron inspiradas por el sentimiento de la conservacion; jamás se elevaron á la idea de una balanza de poder. Indudablemente, el resultado de su larga rivalidad fué contener los proyectos de Carlos V y consolidar las nacionalidades; pero esto es obra de Dios, por la que no debemos ensalzar á los hombres. No puede tratarse en el siglo XVI de una oposicion real de las naciones contra la tentativa de restauracion del Imperio, porque las naciones no tenían todavía órganos. Cuando hablamos, pues, de oposicion de las nacionalidades contra la monarquía universal de la casa de Austria, nos colocamos bajo el punto de vista de la Providencia. La Historia nos ha mostrado lo que Dios quiere; vamos á ver lo que querían los hombres.

N.º 1.—La Francia.

Cuando se comparan la Francia y la España en la primera mitad del siglo XVI, admira que los historiadores acusen á la casa de Austria de aspirar á la monarquía universal; parece más bien que semejante papel ambicioso corresponde á su rival. La Francia tenía ya en aquella época todos los elementos de poder que le aseguran hoy el primer rango entre los grandes Estados, una población guerrera por excelencia, un territorio de una riqueza admirable, y por encima de todo, el genio de la unidad. Los enviados venecianos, esos observadores tan exactos y tan sutiles, lo han hecho notar: «El Rey de España, dicen, tiene muchos reinos, pero todos desunidos. El Rey de Francia tiene un solo reino, pero completamente unido y obediente; sus once provincias son otros tantos miembros vigorosos de un solo cuerpo, que se comunican mutuamente la fuerza y la vida» (1). Ponen, sin duda alguna,

(1) MARINO CAVALLI, 1546, en ALBERI, *Relazioni*, I, 1, p. 232, 235; MICHELE SORIANO, 1559, en ALBERI, I, 3, 375; *id.*, 1561; en TOMASEO, *Relaciones de los embajadores venecianos*, t. I, p. 473.

la Francia, por encima de los demás reinos de la cristiandad (1); dicen que de todos los Estados es el más á propósito para realizar conquistas (2). ¡Cosa extraña! parecen temer más la ambición de la Francia que la de España; uno de ellos, Marino Cavalli, escribió en 1546 que la Francia hubiera caminado á grandes pasos hacia la monarquía universal, sin el obstáculo que encontró en la rivalidad de Carlos V (3). Por tanto, el embajador de Venecia invierte la tesis adoptada por la Historia: no es Francisco I quien ha salvado á la Europa de la monarquía de Carlos V; es el emperador quien ha impedido la dominación de la monarquía francesa. Los hechos han dado la razón al diplomático italiano; si la Europa tiene que temer por su libertad, el peligro proviene no de la España, sino de la Francia.

Sin embargo, aparentemente, la opinión de Marino Cavalli es una paradoja. Escribió en 1546; algunos años después la Francia era desgarrada por la guerra civil, y el Rey de España pensaba seriamente en colocar la corona de los Valois sobre su cabeza. En realidad, la debilidad momentánea de la nación francesa, en la segunda mitad del siglo XVI, viene en apoyo de la tesis de los enviados venecianos; precisamente porque se hallaba debilitada por disensiones religiosas, su influencia fué casi nula hasta el advenimiento de Enrique IV y de Richelieu. «Si los Franceses no estuviesen divididos por la religión, dice Corbero, llevarían el terror por todo el mundo» (4). Las guerras religiosas pusieron á la Francia bajo la dependencia del extranjero. ¿A quién se deben imputar aquellas terribles luchas? ¿y cuál fué el papel que los reyes desempeñaron en ellas? El fanatismo católico las encendió; la monarquía podía pronunciarse, sea por el catolicismo, sea por la Reforma, ó podía también imponer la tolerancia á las dos confesiones rivales. No adoptó ninguno de estos partidos. Los reyes se

(1) JUAN LIPOMANO, 1577, dice que la Francia es «*piu considerabile d'ogni altro regno, d'ogni altro imperio, e d'ogni altra monarchia.*» (TOMASEO, II, 546.)

(2) BARBARO, 1563, en TOMASEO, II, 16.

(3) MARINO CAVALLI, en ALBERI, I, 1, p. 232, 235, y en TOMASEO, I, 270, 276.

(4) CORBERO, en TOMASEO, *Relaciones de los embajadores venecianos*, t. II, página 150.

convirtieron en instrumentos de las pasiones católicas, sin participar de ellas. Perseguidores sin convicción, no podían pretender el primer papel en la reacción católica; no tenían, pues, la fuerza que da el catolicismo, y se enajenaron la que les hubiera dado la Reforma: de aquí su nulidad. Su ambición guerrera fué tan inconsecuente como su política religiosa.

Lo que constituye la grandeza de la Francia es su admirable unidad. Ahora bien, en el siglo XVI su territorio no estaba formado todavía; quedaban fuera de la monarquía francesa poblaciones á quienes el origen y costumbres comunes destinaban á un mismo régimen. La Francia tenía que completar sus fronteras al Norte y al Este; hacia este fin hubieran debido concentrar los reyes sus esfuerzos. Un príncipe poderoso por el genio de la unidad que le inspiraba, había señalado el camino por el que hubieran debido marchar sus sucesores: Luis XI, abandonando la Italia á sus divisiones, puso toda su solicitud en la herencia de la casa de Borgoña. Los hombres políticos comprendían perfectamente, en el siglo XVI, que allí había campo abierto al espíritu de conquista. Un embajador de Francia en Constantinopla escribió en 1558: «Arrojad á los Ingleses de Calais, y llevad adelante vuestras fronteras hasta que llegéis al Rhin, límite natural de la monarquía de las Galias» (1).

Gracias al genio de Richelieu, esta política fué la de la monarquía en el siglo XVII. En el siglo XVI los reyes de Francia no tenían política alguna, porque no puede darse semejante nombre á la loca ambición que los arrastró á Italia. Carlos VIII inauguró la era de la ligereza francesa. Poseía el Rosellon, el Artois y el Franco-Condado. Por el tratado de Barcelona (1493), cedió el Rosellon á Fernando el Católico, y por el tratado de Senlis, restituyó el Artois y el Franco-Condado á Maximiliano de Austria. No son las desgracias de la guerra las que le llevaron á consentir en estas cesiones; estaba al frente de un ejército impaciente por combatir; no son los escrúpulos de conciencia; el tiempo de San Luis había pasado ya. ¿Cuál fué, pues, el móvil del joven rey? Si disponía con tanta li-

(1) Carta de DE LA VIGNE de 1558, en CHARRIERE, *Negociaciones de la Francia en el Levante*, t. II, 450, nota.]

beralidad de provincias enteras, era porque había recibido una magnífica compensación: un descendiente de los Paleólogos le había hecho donación del imperio griego. El acta redactada en Roma estaba completamente en regla; el donante renunciaba á todas las causas de revocación; no se reservaba más que la Morea y el Peloponeso (1). Es verdad que el príncipe griego disponía de lo que no tenía, pero Carlos VIII va á arrancar su imperio á los Turcos, después que se haya apoderado de la Italia á su paso por ella: «Daré tan grandes batallas, que subyugaré la Italia. ¡Esto hecho, seguirá adelante y pasará el mar; después entrará en Grecia, donde por sus valientes proezas será nombrado rey de los Griegos; entrará en Jerusalem y subirá al monte Olivete» (2).

Hé aquí los castillos en el aire que se hacía aquel jóven ligero de cascos, á quien se comparaba modestamente con Carlo Magno en el acta de donación del imperio griego. No necesitó más que un paseo militar para conquistar la Italia, pero la perdió en ménos tiempo que la había ganado. El camino fatal estaba abierto; Luis XII y Francisco I se extraviaron en él detrás de Carlos VIII. Tenían á sus puertas una conquista sólida que hacer; en vez de extender las fronteras de la Francia, gastaron la sangre y el dinero de la nación, por ser duque de Milan ó rey de Nápoles.

Francisco I ha adquirido un nombre como protector de las letras; diríase que con esto ha seducido á los hombres de estudio que han escrito su historia; pero cuando se examinan sin preocupacion sus guerras y sus negociaciones, la grandeza del rey caballero desaparece como un sueño. Si hay algo que iguale á su falsa ambicion es su incomparable nulidad. Entregó el gobierno á favoritos. La milicia francesa, en su heróico entusiasmo, venció á los suizos, que pasaban por invencibles; conquistó para su rey el hermoso ducado de Milan. ¿Qué fruto sacó Francisco de estas conquistas? Un hermano de la sultana reinante sublevó á Milan contra los franceses, por una crueldad y una tiranía completamente

(1) Acta de cesion de Andres Paleologo en favor de Carlos VIII, en las *Memorias de la Academia de las Inscripciones*, t. XVII.

(2) FILON, *Historia de la Europa en el siglo XVI*, t. I, p. 303, nota 3. (Versos de un contemporáneo, GUILLACHE DE BORDEAUX.)

desprovistas de fundamento, y lo perdió por su codicia y su incapacidad. El servidor era digno de su señor. Se ensalza á Francisco por haber contenido el poder creciente de la casa de Austria y por haber salvado á la Europa de la monarquía universal. La verdad es que no hay ni asomo de idea política en el rey de Francia. No tenía más que una ambicion, una pasión, el ducado de Milan: que se lo dé Carlos V, y léjos de contrariar sus designios, Francisco I le ayudará con todas sus fuerzas á hacerle monarca, y el mayor príncipe que hubo jamás en la cristiandad. Carlos V afirmó que estas ofertas le habian sido hechas por su rival (1); lo dijo en sus cartas particulares, y lo repitió en el discurso solemne pronunciado en Roma ante el papa, los cardenales y los embajadores: *Si yo hubiese aspirado alguna vez á la monarquía universal, dice el Emperador, jamás me hubiese visto contrariado por el rey de Francia; por el contrario, me ha ofrecido su ayuda contra todo el mundo, con tal que yo le quisiera conceder tan sólo el ducado de Milan* (2). Las ofertas de Francisco I excedian de todo lo creible; se inclinaria uno á creerlas una calumnia, si el rey no se hubiera tomado el cuidado de consignarlas en las instrucciones dadas á sus enviados. Oigamos á Du Belloy: *Si Carlos V emprende el viaje á Constantinopla, el rey de Francia le acompañará en persona de buen grado, y le ayudará con todas sus fuerzas. ¿Qué se diría hoy del emperador de los Franceses, si se comprometiese á ayudar al Czar á hacer la conquista de Constantinopla, para obtener la Lombardia ó el reino de Nápoles? He aquí el papel que Francisco I consintió en desempeñar en el siglo XVI en beneficio de la casa de Austria. Hay más; lo que constituía el poder de la Francia en su lucha contra Carlos V, es la division de la Alemania; los principes protestantes eran, pues, los aliados naturales de los enemigos del emperador. ¿Qué hizo Francisco I? Si se le da á Milan, se pondrá á disposicion de Carlos V para restablecer la unidad de la Iglesia en Alemania. No hemos acabado con las increi-*

(1) *Carta de Carlos V al Conde de Reuz*, 19 de Abril de 1535. (GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. II, p. 345.)

(2) DU BELLAY, *Memorias*, en PETITOT, t. XXIII, p. 338.

bles ofertas de Francisco I. Enrique VIII había realizado el cisma, era el aliado de la Francia; si alguna alianza debía ser cultivada era la de la protestante Inglaterra, porque mientras estuviese separada de Roma, la reconstitución del sacro imperio romano era imposible. Pues bien, por obtener á Milan, Francisco I se obligaba á tomar las armas, para hacer obedecer á Enrique VIII la sentencia de la Iglesia. No es esto todo. El rey de Francia ofreció además hacer traición á sus aliados de Italia y de Alemania, y todo por la grandeza y aumento del señor emperador y del rey de los romanos su hermano (1).

¡He aquí la política de Francisco I! ¿No parece un niño que, para conseguir un juguete ardientemente deseado, consiente en arrojar por la ventana todo lo más precioso que tiene? El rey de Francia era aún más inconsiderado que un niño: no veía que, si Carlos V reducía la Alemania á su obediencia, si llegaba á reinar en Constantinopla y en Londres, él también estaría á merced del omnipotente emperador, el cual podría quitarle aquel querido ducado de Milan, y aún desmembrar la Francia, si tal era su voluntad. Si Francisco I fué inconsiderado como un niño, no puede decirse que haya tenido la buena fe de la infancia. Más adelante diremos lo que se debe pensar de la moralidad política del rey caballero; todos los medios le parecían buenos para llegar á su fin, y el más habitual era el engaño, la mentira. Se atribuye á Francisco I como una gloria el haber salvado la Reforma; fué, es verdad, aliado de los protestantes de Alemania: pero ¿lo era por defender la libertad religiosa? Para los que conocen las crueles persecuciones de Francisco I contra los hugonotes, nuestra pregunta parece una necedad; sin embargo, oigamos al embajador de Francia cerca de los príncipes protestantes: «El rey confiesa que se ha equivocado en materia de religion, reconoce que los alemanes que siguen á Lutero profesan LA VERDADERA CREENCIA (2): y como sabe que el emperador quiere convertirlos por la fuerza al catolicismo, les ofrece su apoyo para conservar su libertad.»

(1) *Memorias de DU BELLAY*, en PETITOT, t. XVIII, p. 293 y sig.

(2) Relación del arzobispo de Lundén á Carlos V, de 12 de Noviembre, 1536. (LANZ, *Correspondenz*, t. II, p. 144.)

Francisco I no se limitó á esta profesión de fe. En 1535, los protestantes se habían reunido en Esmalcalda para concertar su unión; llegó un embajador del rey de Francia, que ofreció los servicios de su señor: entró en conferencias con los teólogos sobre los dogmas que los separaban de la Iglesia ortodoxa, y se encontró con que reinaba un perfecto acuerdo de sentimientos entre el rey cristianísimo y los reformadores. El jesuita Maimbourg, no pudiendo creer en tanta hipocresía, acusó á los historiadores protestantes de haber inventado aquella conferencia; pero tenemos el acta auténtica que no deja duda alguna sobre el indigno artificio empleado por Francisco I para engañar á la ingenuidad alemana (1). Por aquel mismo tiempo, el rey caballero negociaba con Carlos V el obtener á Milan, y le propuso reducir á los protestantes por la fuerza! Decía al legado que no se debía entrar en discusión con los innovadores, que no se trataba de escucharles, sino de compelerles (2). Francisco tomaba efectivamente medidas en su reino para exterminar aquella desdichada secta luterana (3). Mientras empleaba este lenguaje en Francia, y obraba en su consecuencia, continuaba mofándose de los protestantes, exhortándoles á que permaneciesen firmes en sus creencias y á asegurándoles su apoyo. Los historiadores católicos mismos pronuncian la palabra *fraude* para caracterizar aquella política desleal! (4).

He aquí cómo Francisco I fué el protector de la reforma. En otra parte hemos dicho que la misión de la Francia, en las luchas religiosas de los siglos XVI y XVII, fué no ser ni protestante ni católica. Francisco I obedeció como instrumento á los designios de Dios; contribuyó á salvar el protestantismo en Alemania, y sin dejar de mantener el catolicismo en Francia por la fuerza, lo arruinó protegiendo el Renacimiento, que iba más allá que la Reforma. Pero esta gloria corresponde á Dios, no al hombre. En

(1) BRETSCHNEIDER, *Corpus Reformatorum*, t. II, p. 1014.

(2) «*Qui debeant cogi ad officium, non audiri.*» (RAYNALDI, *Annales ad a. 1540*, t. XIII, p. 534.)

(3) FLOQUET, *Historia del Parlamento de Normandía*, t. II, p. 236.

(4) RAYNALDI, *Annales*, t. XIII, p. 587: «*Et etiam fraude rex usus est, ut, licet persequeretur hæreticos, litteras ad protestantes principes scriberet, eorum sectam ingratham sibi non esse, hortareturque ne conciliarentur Ecclesia.*»

vano buscamos un título de gloria para Francisco I; no encontramos más que una excusa para sus innumerables errores, y es que sus defectos son la expresión del carácter nacional. Se le llama el rey caballero; en efecto, tiene el valor del caballero, pero es un espíritu batallador, sin objeto y sin regla. «No se estima en Francia, dice un enviado veneciano, á los nobles y á los príncipes que no aman y buscan la guerra»: (1) «¿A qué quereis, exclama Montluc, que se dedique un corazón bueno, noble y generoso más que á las armas? Un príncipe valeroso no debe estar contento nunca; por consiguiente, necesita avanzar; la tierra es grande, hay mucho que conquistar.» Montluc excita incesantemente á su rey á la guerra: «No debemos, dice, renovar la guerra de la Tierra Santa, porque nosotros no somos tan devotos como las buenas gentes de los tiempos pasados. Vale más dedicarse al nuevo mundo ó pelear con los vecinos, reclamar el ducado de Milan ó el reino de Nápoles» (2). Tal era el espíritu de la nación, la guerra por la guerra, una necesidad de movimiento y de lucha. En esto entraba por mucho la ambición, pero nada tenía que ver la razón de Estado; se preferían las expediciones lejanas, porque daban más gloria: era la poesía de la guerra. Si se quiere dar á esta tendencia irreflexiva, casi física, el nombre de caballería, puede llamarse á Francisco el rey caballero; pero cualquier guerrillero merece la misma gloria, si es que en ello hay gloria.

N.º 2.—La Inglaterra.

El papel de la Inglaterra en las luchas que agitan el continente, parece trazado por la naturaleza de las cosas. No puede aspirar á la monarquía universal; su posición insular y el buen sentido de sus poblaciones le han impedido y le impedirán siempre el entregarse á estas locas ideas. Pero la independencia, y hasta la existencia de la nación inglesa, podrían verse comprometidas si

(1) «*Che non solo non ami, ma non cerchè e procurè la guerra.*» (TOMASEO t. II, p. 236).

(2) MONTLUC, *Memorias*. (PETITOT, t. XXII, p. 226, 521, 294.)

un Estado continental adquiriese un poder preponderante, una de esas dominaciones que no dejase á los demas pueblos más que una apariencia de libertad. La Inglaterra está, pues, llamada á intervenir en las guerras del continente, cuando se trata del principio de las nacionalidades. Hé aquí porque fué el alma de las coaliciones que se formaron contra Luis XIV y Napoleon. En el siglo XVI tenía una misión análoga que cumplir. La Francia y la España eran igualmente de temer para los ingleses, si una de aquellas poderosas monarquías triunfaba sobre la otra. Al interés político se unía el interés religioso. La Reforma penetró desde un principio en las islas británicas; individual por excelencia, la raza inglesa había nacido, por decirlo así, protestante; el rey mismo se hizo reformador á su manera, separándose de Roma por medio de un cisma ruidoso. La España, por el contrario, se puso á la cabeza de la reacción católica, y en Francia también fué erigido el cadalso para los reformados. Es completamente evidente que la monarquía universal de la Francia ó de la España hubiera ahogado el protestantismo en Inglaterra, lo mismo que en las demas partes. Tales eran los poderosos motivos que llamaban á la nación inglesa á intervenir en la lucha de Francisco I y de Carlos V. En realidad, Enrique VIII estuvo tan pronto con uno como con otro de ambos rivales; pero se le haría un honor que no merece, si se atribuyesen las mudables alianzas del rey á miras de equilibrio político.

En el siglo XVI Inglaterra gozaba del beneficio de un gobierno representativo, pero el despotismo de los Tudor alteraba singularmente este régimen; en realidad, el Parlamento expresaba más bien la voluntad del rey que la de la nación. La ambición conquistadora de sus príncipes extravió á la Inglaterra en los siglos XIV y XV, arrastrándola á una larga lucha con la Francia, lucha en la que la victoria le hubiese sido más funesta que la derrota; porque la reunión de los dos reinos bajo un mismo príncipe hubiese conducido á subordinar la Inglaterra á la Francia. Felizmente, la victoria era imposible. Después de haber errado el camino siguiendo á sus reyes, los ingleses se retiraron á su isla para entregarse al desenvolvimiento de su genio particular. Pero la guerra extranjera había dado á la monarquía una preponderancia que estuvo á punto

de ser fatal á la libertad de Inglaterra. La guerra civil acabó de agotar las fuerzas de la nacion. Cuando los Tudor le dieron la paz, la paz amenazó ser la del despotismo. Esto explica cómo la política de los reyes de Inglaterra fué tan personal como la de los demás príncipes y tan contraria á los verdaderos intereses de la nacion.

Nada más miserable ni más odioso que la política de Enrique VIII, si puede llamarse política la ausencia de toda idea, el reinado del capricho en toda su inconsecuencia, y de la pasión en toda su brutalidad. Francisco I y Carlos V se disputaron vivamente su alianza. La Inglaterra tenía todavía un pié en Francia; poseía en ella á Calais y el condado de Guines; esto le proporcionaba la facilidad de lanzar un ejército sobre el continente; su intervencion podía ser fatal, ya á la Francia ó ya á los Países Bajos españoles. Hacía siglos que la Inglaterra era aliada de la casa de Borgoña, cuyo heredero era Carlos V; el odio de la Francia y la comunidad de intereses habían unido á los dos Estados. Enrique VIII se inclinaba hácia la alianza española; no reflexionaba que una era la posición del ducado de Borgoña, y otra la de la poderosa monarquía de Carlos V. El rey de Inglaterra debía ser el aliado de los vecinos de la Francia, cuando estos vecinos eran débiles; pero cuando el duque de Borgoña iba á colocar sobre su cabeza la corona de España y la corona del sacro imperio romano, ¿no debía cambiar la política inglesa al compás de las circunstancias? Enrique VIII se dejó llevar de la ambición de conquista, que era la pasión de todos los príncipes del siglo XVI. Llevaba todavía el título de rey de Francia; se imaginó que el título podría llegar á ser una realidad. Por tanto, lo que se había creído impracticable en medio de la anarquía feudal que debilitaba la Francia á fines de la Edad Media, Enrique VIII pensaba en realizarlo en el momento en que la Francia, fuerte en su poderosa unidad, estaba bastante más pronta á conquistar que á ser conquistada. Tal era, sin embargo, el objeto de la alianza que Enrique VIII hizo con el emperador Maximiliano después de la batalla de Marignan. El momento estaba singularmente escogido, y no prueba gran cosa en pro del sentido político del rey de Inglaterra y de su aliado de Alemania.

Carlos V acababa de disputar la corona imperial á Francisco I. No ocultaba que el fin de su ambición era hacer de su título de jefe temporal de la cristiandad una formidable realidad; pero conocía que si la Inglaterra se decidía por la Francia, su dignidad sería un vano nombre. Hé aquí por qué Carlos V empleó todas las seducciones de la diplomacia para ganar á Enrique VIII. Francisco I hizo otro tanto. El rey de Inglaterra era ávido y orgulloso, y tenía un ministro tan avaro, y tan ambicioso como él. Francisco I creyó ganar al señor y á su servidor prodigando el oro; prometió al primero una suma de 600.000 coronas, que hoy equivaldría á más de treinta millones; compró á Wolsey por una pensión de 12.000 libras; además le dió á entender que tenía catorce votos en el colegio de cardenales, y que si el rey de Inglaterra se unía á él, dispondrían del pontificado y del imperio. Carlos V tenía más probabilidades que Francisco I en aquella especie de puja; ofrecía también oro á Enrique VIII, y le hizo esperar conquistas en la Francia, y aún tal vez la corona que había llevado uno de sus predecesores. En cuanto á Wolsey, el hábil prelado, sabía perfectamente que un emperador de Alemania, que al mismo tiempo era rey de España y rey de Nápoles, tendría más influencia en Roma que un rey de Francia. Los ingleses han sido siempre excelentes calculadores, y vieron que la ventaja estaba evidentemente de parte de la alianza española. En vano Francisco I desplegó todos los recursos del espíritu francés, en la célebre entrevista del *campo de la tela de oro*; Enrique VIII, tan desleal como avaro, aceptó un subsidio anual de cerca de tres millones de francos; pero apenas había vendido su amistad al rey de Francia, entró en tratos con Carlos V. La corona de Francia valía más de tres millones por año; renunciar á su ambición por semejante suma, era hacer un mal negocio. Enrique VIII creyó ser un profundo político aliándose con el emperador; la lucha de Francisco I contra su poderoso rival, debía acabar por aniquilarle; entonces él, heredero de los Plantagenet, podría recobrar la Guienna, la Normandía, ¿quién sabe? la Francia entera. Cuando se hacen castillos en el aire, lo que cuesta es dar el primer paso; los sueños caminan de prisa. Se cree soñar, en efecto, cuando se oye á Enrique VIII decir seriamente que espe-

raba reinar en Francia. El cardenal Wolsey lisonjeaba aquella loca ambición; forjaba planes de campaña, y encontraba que el camino de Calais á París era fácil. Por su parte, el papa se preciaba de allanarle el camino; dirigió una bula por la que desligaba á los súbditos de Francisco I de su deber de fidelidad (1).

El astuto Wolsey contaba más con la corona pontificia para sí, que con la corona de Francia para su señor. Uno y otro vieron frustradas sus esperanzas. Dos veces quedó vacante la Santa Sede; dos veces engañado, el cardenal inglés juró un odio á muerte á Carlos V. La batalla de Pavía le proporcionó un pretexto favorable. Los Estados italianos, asustados por la victoria del emperador, formaron una liga contra él; se la llamó santa, porque el papa era su jefe. Enrique VIII fué declarado su protector; pero la santidad de la liga no bastó al rey de Inglaterra y á su ministro para comprometerse en ella; fué preciso que se prometiese al rey un principado en el reino de Nápoles, y á fin de que no fuese éste un principado de burlas, tuvo cuidado de estipular que debía producir una renta de treinta mil ducados; se prometieron á Wolsey tierras por valor de diez mil ducados (2). ¿Había alguna idea de equilibrio en este cambio de política? El ministro inglés tuvo cuidado de dar este colorido á su deseo de venganza; hizo ver á su señor que Pavía era el primer escalon de la monarquía universal; lisonjeó su vanidad diciéndole que solamente la Inglaterra podía impedir que Carlos V llegase á ella. Los contemporáneos tomaron en serio estas palabras (3). Es verdad que la alianza de la Inglaterra con la Francia contra el vencedor de Pavía, era tan exigida por el interés político, que se debían suponer cálculos de equilibrio á Enrique VIII y á su ministro. Pero también es cierto que el primer pensamiento del rey después de la batalla de Pavía fué la conquista de la Francia; creía ver la mano de Dios en la derrota de Francisco I, é interpretando en su favor los designios de la

(1) Véanse las pruebas auténticas de estas locuras en MIGNET, *Rivalidad de Carlos V y de Francisco I*, y en RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. II.

(2) ROBERTSON, *Historia de Carlos V*, lib. IV.

(3) DU BELLAY, *Memorias*, en PBTITOT, t. XVII, p. 5: «El Rey de Inglaterra, temiendo que el Emperador quisiera hacerse tan grande que después se le viese encima, convirtió en amistad su malevolencia hacia el Rey.»

Providencia, pensaba que sería faltar al Todopoderoso, no aprovechar la ocasión que el cielo le ofrecía. Enrique VIII pidió el concurso del papa para aquella santa empresa, bajo el pretexto de que la ruina de Francisco I sería el único medio de poner paz en la cristiandad. Trató de ganar al emperador, prometiéndole restituirle lo que la Francia había usurpado á la casa de Borgoña y al Imperio. Después de todo, decía, la Inglaterra y la Francia debían recaer en Carlos V, si, según convenios, se casaba con su hija María (1).

Hé aquí la política del rey de Inglaterra; es ciega á fuerza de egoísmo. Después de la victoria de Carlos V en Pavía, el más vulgar buen sentido ordenaba unirse con Francisco I y los Estados de Italia contra el vencedor. ¿Qué hizo Enrique VIII? ¡En lugar de oponerse al poder del emperador, propuso aumentarlo, desmembrando la Francia! Es verdad que tomaba para sí la mejor parte; pero ¿cómo no veía que aun suponiendo sus armas victoriosas, su conquista sería insegura, en razón al excesivo poder de Carlos V? ¿Qué decir del proyecto extravagante de reunir las coronas de Francia y de Inglaterra sobre la cabeza de aquel que era ya rey de España y de Nápoles, duque de Borgoña y emperador de Alemania? Hé aquí la monarquía universal; ¿y un rey de Inglaterra la ofrece á la casa de Austria? ¿Se dirá después de esto que Enrique VIII tenía por política mantener la balanza entre Francisco I y su rival? No tenía ni aun siquiera el sentimiento de la independencia nacional, tan poderoso en la raza inglesa; lo mismo la Inglaterra que la Francia, hubieran desaparecido en una monarquía cuyo jefe hubiese sido el rey de España; las nacionalidades que constituyen la gloria de la Europa, hubiesen sido ahogadas en su cuna. ¡Proyectos insensatos en que no debe perderse el tiempo, porque son tan irrealizables como criminales! Dios veló porque se rompiera la peligrosa unión de Enrique VIII y de Carlos V; las pasiones mismas del rey y de su ministro trastornaron sus proyectos. Al separarse de Roma, el rey dió la mayor garan-

(1) ELLIS, *Letters illustrative of english history*, segunda serie, t. I, p. 327.—RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. II, p. 329 y sig., y RANKE, *Englische Geschichte*, t. I, 156-158.

tía á la independencia nacional, que estaba dispuesto á sacrificar á su loca ambicion.

§. III.—El Pontificado.

N.º 1.—*La política de los Papas.*

En el siglo XVI los papas tienen todavía una política, intervienen en las guerras de los reyes; esto es señal de que aún les queda alguna vida. Hoy el silencio de las tumbas reina donde en la Edad Media rebotaba la vida; preguntar en el siglo XIX cuál es la política de los papas, sería una amarga irrisión. La irremediable decadencia de la Roma cristiana tiene su principio en la monarquía universal, que había querido establecerse sobre color de religión. En el siglo XVI los papas se seguían llamando, juntamente con los emperadores, los jefes de la cristiandad; pero estas eran palabras vacías de sentido, una vana sombra de un glorioso pasado. Los reformadores batieron en brecha el poder espiritual de aquél que pretendía ser el vicario de Dios; en cuanto á su poder temporal, hace ya largo tiempo que no se trataba de él más que en los libros de los canonistas. En el siglo XVI las naciones reinan y luchan entre sí; por mejor decir, reinan y luchan los príncipes que las representan, aunque imperfectamente. Hay tendencia á reconstituir la unidad bajo la forma de monarquía universal; hay oposición instintiva de las nacionalidades contra estas ambiciosas tentativas; hay, sobre todo, un movimiento general de los Estados para engrandecer su poder. ¿Cuál es el papel de los papas en esta confusión de ambiciones que se cruzan y se entrecrocán? Poder del pasado, é inmutable por su naturaleza, el pontificado debía ser partidario de la conservación de la unidad, tal cual se había desarrollado en la Edad Media. El protestantismo amenazaba destruir la unidad católica; los papas le hicieron una guerra á muerte. No retrocedieron ante nada; las hogueras, las conspiraciones, la muerte misma, todos los medios eran lícitos á sus ojos, cuando se trataba de la causa de Dios, es decir, de su dominación. Para combatir la Reforma, se vieron obligados á apoyarse en los príncipes que se habían puesto á la

cabeza de la reacción católica. La casa de Austria, confundiendo sus intereses con los de la antigua religión, quería levantar una monarquía universal sobre los fundamentos del catolicismo. El objeto del Papa y el del Emperador eran los mismos; pero el interés del Soberano Pontífice, como jefe de los Estados romanos, se encontraba en colisión con sus intereses como jefe de la cristiandad. Si el emperador llegaba á ser señor de Italia, el papa corría el riesgo de descender al papel de capellan. De aquí, una sorda oposición de los papas contra los proyectos que tendían á restaurar el imperio. Bajo este punto de vista, la posición del papa no difería en nada de la de los reyes de Francia y de Inglaterra. El interés político era tan vivo, que triunfó más de una vez sobre las pasiones religiosas; hubo ocasión en que el vicario espiritual de Jesucristo se opuso al vicario temporal en la lucha que uno y otro sostenían contra los protestantes.

Enemigos de todo poder que comprometiese su soberanía italiana, parecía que los Papas debían ser partidarios de las nacionalidades contra la casa de Austria; pero su título de jefes espirituales de la cristiandad no les permitía pronunciarse abiertamente por un movimiento que en el fondo era protestante, y en el cual estaban comprometidos en primera línea Estados afectos á la reforma. En definitiva, ni los papas del siglo XVI, ni los príncipes seculares, tuvieron una política fija, y en realidad esto era imposible; por una parte, la tradición, tan poderosa en el seno del catolicismo, los ligaba á la unidad de la Edad Media, en la que el Emperador figuraba á su lado como señor del mundo; por otra parte, el interés político, más fuerte que el dogma, les hacía temer un protector que podía convertirse fácilmente en señor. ¿Qué hicieron los Papas? Al parecer, mantuvieron la teoría de la unidad cristiana; en realidad, se gobernaron según el interés del momento, y se mostraron tan ambiciosos por extender su dominación temporal como los príncipes de la tierra.

Los ultramontanos celebran á los Papas como los defensores de la libertad y de la independencia de la Italia. Oigamos al más profundo de los políticos italianos; Maquiavelo nos enseñará lo que debemos pensar de la influencia del pontificado sobre los destinos de su patria: «Nosotros los Italianos, dice, debemos en primer

lugar á la Iglesia y á los sacerdotes el ser impíos y corrompidos; los pueblos que más se relacionan con la Iglesia romana son los que tienen menos religion. En segundo lugar, le debemos otra cosa más grande y que es la causa de nuestra ruina, y es el que la Iglesia ha tenido y tiene dividida á la Italia. Ningun país ha sido poderoso y feliz, á menos de estar reunido por completo bajo las leyes de una república ó de un príncipe, como ha sucedido á Francia y España. La causa por que Italia no está en estas condiciones y no ha podido ser reducida al gobierno de una república ó de un príncipe, es únicamente la Iglesia. Habiendo usurpado el poder temporal, no ha sido ni bastante fuerte, ni bastante emprendedora para ocupar el resto de Italia y hacerse señora de ella; por otra parte, no ha sido tan débil que no haya podido llamar en su auxilio las potencias extranjeras contra las nacionales, como se ha visto antiguamente, cuando por medio de Carlo-Magno arrojó á los Lombardos, que eran ya casi señores de toda la Italia, y en nuestros días, cuando quitó el poder á los Venecianos con ayuda de los Franceses, para lanzar á los Franceses con ayuda de los Suizos. La Iglesia, no habiendo sido capaz de ocupar la Italia, y no habiendo consentido que otro la ocupase, ha sido causa de que ésta no haya podido darse un jefe, sino que haya caído bajo varios príncipes y señores; por donde ha llegado á tal grado de division y de debilidad, que ha llegado á ser la presa, no solamente de los bárbaros conocidos, sino de cualquiera que se ha tomado el trabajo de atacarla. Esto es lo que debemos á la Iglesia y á nadie más» (1).

Maquiavelo era contemporáneo de aquel papa á quien los historiadores suelen presentarnos como el patriota italiano por excelencia. Julio II, pontífice guerrero y político, se atribuía la mision de arrojar á los bárbaros de Italia (2). Supongamos que hubiese conseguido arrojar á los franceses, ¿que hubiera ganado la independencía italiana? La situacion hubiera seguido siempre tal cual la ha trazado el gran político de Florencia con un rigor matemático. Los papas están condenados por la fuerza de las cosas á

(1) MACHIAVELLI, *Discorsi*, lib. I. (*Opera*, t. III, p. 258, ed. d'Italia.)
 (2) GUICCIARDINI, *Historia de Italia*, lib. IX, c. 2.

ser un obstáculo á la unidad de Italia. Julio II tenía una pasion más fuerte que su odio contra los bárbaros; queria extender el poder temporal de la Santa Sede; pero como el pontificado no podia dominar jamás sobre toda la Península, la Italia y sus papas caian en este terrible círculo tan fatal, tan inmutable como los círculos del infierno del Dante. ¿Puede celebrarse á Julio II como un patriota italiano, cuando se le ve hacerse cómplice de la Liga de Cambrai, verdadera alianza de bandidos, contra Venecia, baluarte de Italia? Él mismo conocia que era un singular medio de libertar á la Italia de los bárbaros el llamarlos á ella para despojar á una república italiana; hubiera querido volver atrás (1), pero la ambicion del sacerdote triunfó sobre los sentimientos del patriota. La espoliacion se verificó, y la Santa Sede tuvo en ella gran parte. Julio II quedó satisfecho; pero ¿qué fué del designio de arrojar á los bárbaros? El papa se coaligó con los venecianos contra los franceses; contaba en seguida con librarse de los españoles con ayuda de los suizos. ¡Proyectos fantásticos! Si realmente el papa hubiese tenido el patriotismo italiano que se le supone, hubiera debido empezar por aliarse con Venecia, para apartar á los bárbaros de Italia. Una vez que los extranjeros pusieron el pié en ella, los papas trataron en vano de expulsarlos; no tenían fuerza contra los franceses más que apoyándose en España, y no podian atacar á la España, más que apoyándose en la Francia. El gran designio de librar á la Italia de los bárbaros condujo á establecerlos en ella para siglos.

Julio II estaba por encima de los demas papas de su tiempo por su desinterés. Sixto IV, Alejandro VI y casi todos los papas del siglo XVI, no pensaron más que en procurar principados á sus sobrinos ó á sus bastardos, al paso que Julio II no tuvo presente más que el poder de la Santa Sede. ¡Pero cuán mezquina es esta

(1) P. BEMBUS, *Histor. Venetæ*, lib. VII; «*Confecto fœdere Julius tametsi cupiditate ferebatur Arimino Eaventiæque potiendâ, quia tamen et Gallorum regem magne per se potentie, multo majorem suo permissu fieri nolebat, et cum illam nationem, tum Germanicæ populos in possessionem Italia venire, optimæque ejus partis atque populorissimæ dominos fieri, sibi reliquisque Italis detrimentosum existimabat futurum, ut ab illis Venetos opprimi sineret adduci prope non poterat.*»

ambicion cuando se la compara con los gigantescoos designios de los papas de la Edad Media! Los Gregorios, los Inocencios, no olvidaron jamás que eran los jefes espirituales de la cristiandad; la dominacion temporal no era para ellos un fin, sino un medio. Gregorio VII, arrojado de Roma, y muriendo en el destierro, es mil veces más grande que Julio II cubierto con el casco y subiendo al asalto. En el siglo XVII, los papas no son más que pequeños príncipes italianos, ocupados unos en ensanchar sus Estados, estos son más bien reyes que pontífices; los otros en establecer á sus sobrinos, y éste es el mayor número. Los hombres más eminentes, tales como Lorenzo de Médicis, consideraban como un deber para los papas el cuidar ante todo de los intereses de su familia (1). No pudiendo transmitir su dignidad á sus parientes, trataban de hacerlos poderosos y ricos. «Esto era, dice un enviado veneciano, una causa incesante de guerras y de trastornos.» Los papas no podían fundar principados para sus sobrinos sin despojar á los que estaban en posesion de los codiciados dominios; y como el pontificado pasaba, despues de un corto reinado, de una casa á otra, era preciso verificar inmediatamente aquella obra de violencia, sin respeto alguno á los derechos adquiridos, sin que hubiese medio de compensar las pérdidas de aquéllos á quienes se desposeia; era preciso trastornarlo todo para satisfacer la ambicion de cada pontífice. «No hay un solo Estado en esta pobre Italia, exclama Navagero, que no haya sido desgarrado y desmembrado por la avaricia siempre renaciente de los papas» (2).

Los papas usaban y abusaban de su influencia espiritual, para contentar aquella miserable ambicion que degradaba á los sucesos-

(1) Véase la carta de Lorenzo de Médicis á Inocencio VIII, en RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. II, p. 45.

(2) NAVAGERO escribe en 1551: «Il quale desiderio ha travagliato e travaglierà sempre questa povera Italia; perchè non essendo i pontefici romani naturali ed ereditari, ne potendosi con poco tempo acquistare e stabilire un nuovo stato, come disegnano per gli suoi, è necessario che mettano solto sopra il mondo, facendo liga, ora con questo, ora con quell'altro principe, per giungere per questi mezzi, non potendo per altro, al loro fine, che è di lasciare i suoi non privati, come erano avanti il loro pontificato, ma con grandezza e con stato nuovo, il che non si può fare, senza far torto ad altri. Non vengo a particolari esempi, perchè qualche povera republica d'Italia e qualche altro stato ne porta ancora squarciato il volto.» (ALBERI, *Relazioni*, II, 3, p. 376.)

res de San Pedro rebajándolos al nivel de los pequeños tiranos de Italia. Su *santidad* ponía á los jefes de la cristiandad al abrigo de toda guerra ofensiva. «Saben, dice Guicciardini, que no se les puede atacar sin cubrirse de vergüenza, y sin levantar á los demás príncipes en favor de la Santa Sede. Pueden, por el contrario, hacer impunemente la guerra á sus enemigos; si vencen, se aprovechan de la buena suerte; si son vencidos, no tienen nada que perder, porque si el vencedor quisiese aprovecharse de su victoria á costa de la Iglesia romana, se atraeria el odio de los fieles, y si él mismo era creyente, temeria exponerse á la venganza de Dios» (1).

La credulidad de los pueblos y de los príncipes era una excelente mina que explotar; los papas no dejaron de hacerlo. Se atrevieron á poner los rayos de la Iglesia al servicio de su ambicion temporal: todos aquéllos que, fuertes en su derecho, se oponian á las usurpaciones de los vicarios de Cristo, eran denunciados ante la cristiandad, anatematizados como enemigos de Dios. No sabemos lo que se debe admirar más, la impudencia de los sacerdotes que pretenden cerrar las puertas del cielo á los que se resisten á sus iniquidades, ó la ceguedad de los pueblos que se obstinan en reverenciar el poder divino de aquellos que se burlan tan indignamente de su fe. Julio II, el papa patriota, al declararse partidario de la Liga de Cambrai, fué más criminal que sus aliados, excomulgando á los venecianos, permitiendo atacarlos y reducirlos á servidumbre (2). ¡Así el papa queria hacer á Dios mismo cómplice de un acto de bandolerismo! Esta era una práctica habitual de la corte de Roma; aquella Santa Sede, que se llama la guardadora del derecho y de la moralidad, consagraba la fuerza bruta por su autoridad divina, en cuanto su interes político lo exigia. Fernando de Aragon se apoderó de Navarra. ¿Cuál era su título? No

(1) Estas son las palabras de NAVAGERO, el enviado veneciano (ALBERI, II, 3, p. 407) y de GUICCIARDINI, el célebre historiador (*Historia de Italia*, lib. IV, c. 5).

(2) Los historiadores católicos, en su amor á la verdad, tienen buen cuidado de no hablar de esta cláusula de la bula; GUICCIARDINI la ha transmitido á la posteridad para eterna vergüenza de los papas (GIESELER, *Kirchengeschichte*, II, 4, § 135, nota e).

tenía otro más que una bula de excomunión lanzada por Julio II contra el rey de Navarra. ¿Y por qué el papa entregó este reino como presa al ambicioso español? Porque su rey era aliado de Luis XII (1). ¡He aquí la política pontificia al principio de la edad moderna! Es el abuso de lo más sagrado en favor de una culpable ambición.

N.º 2. — *El pontificado en la lucha de Francisco I y de Carlos V.*

I.

El historiador de Leon X dice que quería establecer la paz entre los príncipes cristianos con el fin de unirlos contra los infieles; que, como príncipe italiano, se proponía, lo mismo que Julio II, libertar á la Italia de los bárbaros; que si intervino en las guerras y los tratados de Carlos V y de Francisco I, fué por contrapesar su poder, á fin de que ninguno de ellos adquiriese una preponderancia peligrosa á los demás Estados (2).

El escritor inglés ha juzgado á Leon X según sus palabras, sin tener en cuenta que están en completa contradicción con sus actos. Hay un lenguaje que es de fórmula en los papas; vicarios *del príncipe de la paz* exhortan á los pueblos incesantemente á la paz. Estos sentimientos pacíficos, pregonados por Leon X, no le impidieron estar continuamente en guerra con sus vecinos, y tomar una parte activa en las luchas de la Francia y de la casa de Austria. ¿Quería verdaderamente el papa unir á los príncipes cristianos contra los infieles? Hemos dicho en otra parte que los incesantes llamamientos á la guerra santa que partían del Vaticano eran por lo regular una farsa. Leon X impulsó una tregua general á la cristiandad para armarla contra los turcos; y ¿quién fué uno de los primeros en violarla? El mismo (3). Los papas del siglo XVI no obraban ya como jefes del mundo cristiano; su política abraza-

(1) Véanse las pruebas en PRESCOTT, *History of Ferdinand and Isabella*, t. III, p. 231.

(2) ROSCOE, *Life of Leo the Tenth*, t. III, p. 323, 325, edic. de Heidelberg.

(3) Véase el tomo IX de mis *Estudios*.

ba, á lo más, los intereses temporales de la Santa Sede. Lo mismo sucedió con Leon X. Dudamos mucho que haya pensado jamás en una balanza de poder, que hubiese asegurado la libertad de todos los Estados. *Guicciardini*, su contemporáneo, nos enseña que su ambición, como jefe de la Iglesia, era conservar las conquistas de Julio II, Parma y Plasencia, y que deseaba también la posesión de Ferrara (1). Su ambición, como jefe de la familia de los Médicis, era bastante mayor: quería elevar á su hermano Julio al trono de Nápoles y reservar la Toscana, reuniéndole los ducados de Ferrara y de Urbino, para su sobrino (2). Vamos á ver si en sus relaciones con Carlos V y Francisco I, pensaba en ser el libertador de Italia.

La Italia era el teatro de la lucha entre dos rivales; Francisco I reivindicaba á Milan como herencia suya, y Carlos V ocupaba el reino de Nápoles. *Guicciardini* dice que el emperador y el rey de Francia hicieron cuanto pudieron por atraer cada cual al papa á su partido; señor de Roma y reinando en Florencia por su familia, podía, aliándose con el uno ó con el otro, arrojar, sea á los franceses, sea á los españoles, de Italia; pero podía también, dice el historiador italiano, conservar la paz observando una exacta neutralidad. *Guicciardini* añade, y la cosa es evidente, que tal era la política recomendada al papa por el interés de la Santa Sede; en efecto, aliándose á uno de los dos monarcas, le daba una preponderancia que comprometía la independencia de los Estados romanos y la autoridad de los Médicis en Florencia. Sin embargo, este último partido es el que tomó Leon X; le vemos aliado tan pronto con Carlos V como con Francisco I, no por conservar la balanza entre los dos reyes que se disputaban la Italia, sino para arrojar al uno de ellos, lo cual conducía necesariamente á hacer al otro señor absoluto. ¿Cuál era el móvil de Leon X en aquellos cambios de alianza? No tuvo jamás otro que el engrandecimiento de los Estados romanos y de su familia.

Quando Francisco I quiso conquistar el Milanesado, que Luis XII

(1) GUICCIARDINI, *Historia de Italia*, lib. XIV, c. 1.

(2) ROSCOE, *History of Leo the Tenth*, t. II, p. 167-171.—ZORZI, *Relazione*, en RANKE, *Fürsten und Völker*, t. IV, 2, p. 11.

había perdido, se formó una liga contra él, y encontramos al papa entre los coaligados. La batalla de Marignan rompió la coalición. Se había creído, el primer día, en la victoria de los suizos, y ya León X la había celebrado con fuegos artificiales. Cuando al día siguiente supo que el rey de Francia era el vencedor, cambió inmediatamente de alianza, y trató de aprovechar la amistad del vencedor. Obtuvo primeramente el famoso concordato, que anuló la pragmática sanción, tan odiosa á la corte de Roma; además decidió á Francisco I á conservar los Médicis en Florencia y á despojar al duque de Urbino en favor de un sobrino del papa. Pero á pesar de las instancias del Santo Padre, el rey se negó á devolverle Parma y Plasencia; esto era herir á su nuevo aliado en su ambición de príncipe. León X se dió por agraviado, y quedó enemigo de Francisco I, aunque en apariencia su aliado. Apenas había firmado la paz y la alianza con el vencedor de Marignan, cuando tomó parte, secretamente, en la liga de España, de Inglaterra y de Maximiliano para el restablecimiento de Sforza en el trono de Milan. Cuando Maximiliano descendió á Italia, León X estaba pronto á hacer traición al rey de Francia; pero habiéndose decidido la victoria por las armas francesas, envió al vencedor los socorros que se había comprometido á suministrar contra él; Francisco I aceptó el dinero, pero diciendo que, como la alianza del papa le era inútil durante la guerra, haría con él un tratado que no tendría valor más que durante la paz.

Francisco I era vencedor, y en Roma se ha profesado siempre la opinión de Brenno: ¡Viva el vencedor! ¡Ay de los vencidos! El cardenal Rivera escribió á la madre del rey de parte de León X: «El papa quiere vivir y morir en la verdadera union y el perfecto amor que tiene hácia el rey y hácia vos.» ¡Qué tierna amistad! Veamos los resultados de aquel profundo afecto. Los dos aliados hicieron un tratado para la conquista del reino de Nápoles; una mitad debía volver á la Francia, y la otra á la Santa Sede. Repartirse un reino ántes de tenerlo, era repartirse la piel del león. Así lo conoció León X: verdadero Médicis, sabía calcular como un comerciante los beneficios que prometía una empresa. Creyó que sería más ventajoso entenderse con Carlos V. El papa, que acababa de protestar que sería siempre amigo de Francisco I, que

acababa de firmar una alianza para la expulsión de Carlos V, celebró un nuevo tratado con Carlos V para la expulsión de su aliado el rey de Francia. ¿Tenía siquiera esta política de tramposo la excusa del interés general? El emperador le restituyó Parma y Plasencia, le prometió su apoyo para el ducado de Ferrara, concedió á su sobrino una fundación territorial en el reino de Nápoles. Hé aquí las ventajas presentes que el avaro Médicis prefirió á los beneficios muy problemáticos de la alianza francesa. Sin embargo, aparentemente siguió siendo el aliado de Francisco I. No se limitó á hacerle traición; se comprometió hasta á excomulgarle y á poner la Francia en entredicho. ¿Por qué aquellos rayos? ¿Se había declarado luterano Francisco I? ¿Quería ocasionar un cisma? No había dejado de ser el rey cristianísimo, pero el emperador y Enrique VIII se habían coaligado para desmembrar la Francia; León X, metido en la liga, y no pudiendo dar dinero ni soldados, ofreció sus armas espirituales contra el enemigo común (1).

Esto da la medida de las miras políticas de León X, y de su carácter moral. ¿Hay que preguntar todavía si el papa se proponía librar á la Italia de los Bárbaros? Verdad es que dominaba en él el odio á la Francia, á pesar de sus protestas de amistad eterna; un embajador veneciano lo había hecho notar (2), y tenemos una prueba auténtica en los tratados. Enemigo de la Francia, se veía obligado á ser partidario de la España: ahora bien, la preponderancia de Carlos V era más peligrosa para la Italia que la de la Francia, porque era bastante más seria y más estable. El último tratado firmado por León X, si hubiese podido ser cumplido, hubiera conducido á la monarquía universal de la casa de Austria. Y en este caso, ¿qué hubiera sido de la dominación temporal de la Santa Sede? El papa era tan poco previsor en su egoísmo como el rey de Inglaterra. Uno y otro hubieran podido ser los guardadores del equilibrio, mientras que uno y otro lo sacrificaban á su ambición, sin pensar que el engrandecimiento de ese poder que

(1) Véanse las pruebas en GUTOCIARDINI, ROSCÖE, RANKE y MIGNET.

(2) GRADENIGO dice que si León X había parecido muchas veces inclinarse hácia la Francia, era por pura hipocresía: «*Fenzava esser amico del re di Francia.*» (RANKE, *Fürsten und Völker*, t. IV, 2, p. 16.)

codiciaban con tanto afán no tenía garantía alguna de duración si la casa de Austria llegaba á reinar sobre la mayor parte de Europa. Leon X era más culpable aún que Enrique VIII, porque sacrificaba la independencia de la Iglesia y el interés de la religión á la grandeza temporal de la Santa Sede y de su familia; y para alcanzar el fin de aquella mezquina política, no dudaba en traficar con su poder espiritual. No veía que al hacer un abuso tan escandaloso de su pretendido derecho divino, comprometía la existencia del pontificado.

II.

Adriano VI era un papa sincero que no miraba más que por el interés general de la cristiandad. ¿Por qué, pues en lugar de exaltarle como á Leon X, los historiadores ultramontanos le tratan casi de imbecil? Porque padeció un error imperdonable á los ojos de los altos dignatarios de la Iglesia; confesó los abusos que manchaban á la corte romana, y prometió corregirlos. El papa quería hacer una reforma legal para contener la revolución religiosa que sublevaba á la Alemania; fracasó ante la sorda oposición de los ortodoxos, que querían las exacciones porque les aprovechaban. Adriano VI quería también, y con sinceridad, la paz entre los príncipes cristianos, á fin de unirlos contra los infieles; pero la cruzada era tan imposible como la regeneración de la Iglesia. El papa impuso una tregua á las partes beligerantes y amenazó con las censuras eclesiásticas á los que se resistiesen á ella; Francisco I se negó á consentir en una tregua que consagraba su desposesión; á las amenazas contestó con amenazas, recordando lo que había pasado en el siglo XIV: «Bonifacio VIII la emprendió contra Felipe el Hermoso y le salió mal; pensad en ello por prudencia.» El papa no se atrevió á lanzar sus rayos; fracasó en su tentativa de paz, como había fracasado en su ensayo de reforma. Enrique VIII y Carlos V se coaligaron contra Francisco I, é invitaron á Adriano VI á que accediese á ello. Nada más contrario al papel de un padre común de los fieles; pero la fuerza de las cosas arrastró al débil pontífice. Se formó una formidable coalición con-

tra la Francia; comprendía todos los Estados italianos y las principales potencias de Europa. Los jefes de la liga pensaban nada menos que en desmembrar la Francia, lo cual hubiera conducido infaliblemente á la monarquía universal de la España (1). Hé aquí una vez más al pontificado cómplice de una coalición que hubiera puesto el mundo cristiano en manos de un hombre, y comprometido, no solamente la independencia temporal, sino también el poder espiritual de la Santa Sede.

III.

La verdadera política de los papas hubiese sido lanzar de Italia á los dos rivales, pero no tenían fuerza para ello. De aquí resultó que eran juguete de los acontecimientos, que tan pronto los acercaban á Carlos V como á Francisco I. Clemente VII, de la familia de los Médicis, había sido, como cardenal, partidario de la alianza española; apenas sentado en el trono de San Pedro, se inclinó á la Francia. ¿Cuál fué la causa de este cambio de política? Un miserable deseo de engrandecimiento. El duque de Ferrara, cuyos Estados codiciaban los papas, se había apoderado de Reggio, después de la muerte de Leon X. Clemente VII quería que Carlos V volviese ante todo sus armas contra el duque; el emperador, que estaba entonces completamente entregado á sus grandes designios contra la Francia, se negó: de aquí un profundo descontento del papa (2). Tal fué el primer origen de la desavenencia de Clemente VII y de Carlos V. Cuando después de la batalla de Pavia, el Soberano Pontífice rompió definitivamente con el emperador, no dejó de invocar la libertad de la Europa y la independencia de Italia (3), amenazadas por el omnipotente vencedor. ¿Debemos tomar en serio estas palabras del

(1) MIGNET, *Itealidad de Carlos V y de Francisco I.*

(2) RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, t. II, p. 333 y sig.

(3) Breve de Clemente VII contra Carlos V, en LE PLAT, *Monumenta Concilii Tridentini*, t. II, p. 245: «*Ut impendens Italia grave servitutis periculum ac turbationem universae christianitatis, quantum in nobis est, propulsemus.*»

manifiesto pontificio, y celebrar á Clemente VII como continuador de la política de Julio II?

Un historiador alemán dice que los papas no podían ayudar á la dominacion de los españoles en Milan y en Nápoles; que ya éstos mostraban la insolencia de un señor extranjero, y no ocultaban la poca consideracion que tenían á la Santa Sede; que la victoria de Pavía, librándolos de una peligrosa rivalidad, iba á colocar á la Italia bajo la dependencia absoluta de los vencedores; que Clemente VII quería sacudir este yugo, sin caer por esto bajo el de la Francia (1). Indudablemente, el interes de la Santa Sede exigía esta política, y Clemente VII, espíritu sutil y sagaz, debía ver lo que, por lo demás, era claro como el día. Pero, si el papa tenía sutileza, carecía de grandeza; era, dice un enviado veneciano, un Médicis, tímido hasta la pusilanimidad, irresoluto, variable, y que no se decidía más que por consideraciones mezquinas; una naturaleza de comerciante, de tendero (2). El interes territorial de la Santa Sede, el interes de la casa Médicis pesaban más en su ánimo que la libertad de Europa y la independencia de Italia. Si alguna vez hubiera debido preocuparse el papa por la Italia y por la cristiandad, era cuando Carlos V, vencedor en Pavía, tenía prisionero á Francisco I. Sin embargo, Clemente trató con el emperador; únicamente cuando éste se negó á dar satisfaccion al Santo Padre en cuanto al ducado de Ferrara, pensó Clemente en el equilibrio y en la libertad de Italia (3). Estas grandes palabras pierden su sentido en labios del papa; significan, no ya que la corte de Roma se interesa por la salvacion de Europa, sino que su miserable ambicion se encuentra lastimada. ¿Se quiere una prueba bien evidente de esta pequeñez de espíritu? Roma fué tomada por el ejército del emperador, y saqueada como no había sido por los bárbaros. Carlos V, aunque protestando de

(1) RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. II, p. 100-104.

(2) SORIANO, *Relazione* (1531), en ALBERI, II, 3, 278: « Sua Santità è dotata di non ordinaria timidità, per non dir pusillanimità... Questa timidità è causa che sua santità è molto irresoluta è molto tarda a risolversi, e seppur si risolve, è molto facile a mutarsi, non già per così di momento ma piuttosto per causa vile e di poco momento. »

(3) RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. II, p. 336, 337.

su inocencia, retuvo al papa en cautividad durante seis meses. Comprendemos que Clemente haya tratado con su hipócrita vencedor bajo la fuerza de la necesidad; pero fué más léjos, solicitó y obtuvo el apoyo de Carlos V para volver á someter á Florencia al yugo de los Médicis; vióse á aquel ejército de herejes y de descreídos, que había saqueado á Roma, profanado los misterios de la religion y tenido al papa prisionero, sitiar á Florencia á petición del papa y dar el golpe de gracia á lo que quedaba de libertad en Italia (1).

Hé aquí cómo fué Clemente VII libertador de su patria. Dícese que quería libertar á la Italia de la servidumbre extranjera. En boca de los papas, este gran proyecto era un pretexto y una mentira; en boca de los historiadores que creen en sus palabras es la credulidad llevada hasta la candidez. ¡Poco importaba al papa que la Italia fuese esclava, con tal que la casa de Médicis reinase en Florencia! Sin embargo, el papa acabó por acercarse de nuevo á Francisco I. Las razones que le alejaron de Carlos V son características, y prueban que el enviado veneciano Soriano no le juzgó con demasiada severidad al decir que se determinaba siempre por motivos viles é indignos de un papa. Primer agravio; el emperador resolvió las cuestiones territoriales que existían entre la Santa Sede y Ferrara, en favor del duque. Segundo agravio (2); el emperador tenía la ambicion de restablecer la unidad cristiana; creía poder volver á traer á los protestantes al seno de la Iglesia por medio de un concilio que les diera satisfaccion corrigiendo los abusos. Clemente VII, que temía bastante más al concilio que á Lutero, buscó en la alianza de Francisco I un apoyo contra las importunas instancias de Carlos V. ¡Hé aquí unos motivos verdaderamente dignos de un vicario de Dios! Francisco I, que tenía gran interes en separar al papa de la alianza española, le hizo cuantas concesiones deseaba; llegó hasta consentir en una union de familia que debía colocar á una Médicis sobre el primer trono de la cristiandad. Pero el papa pagó caro este honor y esta proteccion; prometió á los futuros esposos la posesion de Pisa, de

(1) CONTARINI, *Relazione*, en ALBERI, II, 3, 266.

(2) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. II, p. 110 y sig.

Livorno, de Parma, de Plasencia, de Módena y de Regio; hasta se pretende, y es muy probable, que tuvo compromisos respecto de Milan y de Nápoles (1). Así, pues, por librarse de la dominación española, y á fin de procurar un brillante matrimonio á su sobrina, Clemente VII desmembraba la Italia y la entregaba á la Francia! Hé aquí el patriotismo del papa que habia enarbolado la bandera de la independencia italiana.

IV.

Leon X y Clemente VII eran más bien príncipes que papas; tenían, lo mismo que los reyes, un deseo inmoderado de engrandecerse. Con Pablo III, entramos en la época de la reacción católica. ¿Va por eso á cambiar la política de los papas? ¿Van á elevarse á la altura de los pontífices de la Edad Media, ya que no por la extensión de su poder, al menos por la grandeza de sus miras? El embajador de Francia en Venecia escribe á Enrique II (1547) que « todos los designios de Pablo III no tendían más que á aumentar y perpetuar su casa » (2); y el historiador más grande del siglo XVI dice que los intereses de su familia ocupaban al papa bastante más que los de la Santa Sede (3). Por más que el nepotismo fuese considerado casi como un deber por aquellos que se atrevían á llamarse los vicarios de Cristo, los contemporáneos creyeron que Pablo III excedió á todos los límites del favoritismo (4).

Empezó por elevar á dos de sus sobrinos, muy jóvenes todavía, al cardenalato; habiéndoselo criticado el emperador, contestó el papa que él hacia lo mismo que sus predecesores; que habia ejemplos de cardenales que eran archipámpanos en mantillas. Las dignidades eclesiásticas no bastaron á la ambición paternal de Pablo III; quiso que su hijo y sus sobrinos fuesen príncipes. Había casado á su hijo Farnesio con la hija natural de Carlos V; pidió al emperador que le invistiese con el ducado de Milan; contaba con casar á su sobrina con el heredero presunto del Piamonte y de la

(1) SOLDAN, *Geschichte des Protestantismus in Frankreich*, t. I, p. 125.

(2) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. II, p. 19.

(3) DE THOU, *Historia universal*, lib. VI.

(4) SORIANO, *Relazione*, 1535: « *E inclinatissimo a far grandi i suoi.* »

Saboya. El Santo Padre intrigaba en todas las cortes de Italia á fin de establecer á sus parientes (1).

Pablo III es el primer papa de la reacción; pensaba seriamente, según se dice, en reformar la Iglesia. ¿Cómo conciliar aquel celo reformador con un nepotismo que los italianos mismos consideraban excesivo? Los ultramontanos salen de ordinario de la dificultad negando. Aquí los hechos son demasiado patentes para permitir semejante sistema de defensa; Pallavicini confiesa, pues, que el papa, tan severo para los demás, era demasiado indulgente para los suyos; pero hace una ruda guerra á Sarpi, porque el ilustre historiador dice que Pablo III pidió la investidura de Milan para su sobrino Farnesio: « ¿Cómo creer, dice, que Pablo III se hubiera atrevido á escribir al emperador las cartas que poseemos, si realmente le habia rogado que invistiese á Farnesio con el milanesado? Sería preciso que hubiese sido un hipócrita desvergonzado » (2). La apología se ha vuelto contra el papa; el hecho, tan audazmente negado, es cierto; preciso es decir, pues, con el defensor de la corte de Roma que Pablo III era un hipócrita rematado (3).

Sin embargo, Pablo III era un celoso. Bajo su reinado tomó las armas Carlos V contra los protestantes, y las excitaciones del papa entraron por mucho en aquella primera guerra de religion. El santo padre envió tropas auxiliares al emperador, y trató de comprometer á todas las potencias católicas en una lucha á muerte contra el protestantismo. Carlos V venció. ¿Quién no habia de esperar ver al papa redoblar sus esfuerzos para aniquilar la Reforma? Pablo III llamó, por el contrario, á sus tropas de Alemania y consintió en que pasasen á sueldo de Francisco I. Se sintió súbitamente poseído de una gran pasión por la Francia. « Yo he leído, dice al cardenal de Guisa, en libros antiguos, he oído decir cuando era cardenal, y he visto por la experiencia, desde que soy papa, que siempre la Santa Sede ha estado floreciente, cuando se ha apoyado en los reyes de Francia, y que cuando ha hecho lo

(1) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. II, p. 244, 252, 254.

(2) « *Simulatione sfacciata.* » (PALLAVICINI, *Istoria del Concilio Tridentino*, lib. V, c. 14.)

(3) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. IV, 2.ª p. 48.

contrario, habia menguado y toda la Italia sufrido grandes pérdidas. No perdono al papa Leon el haber puesto al emperador en el reino de Nápoles y ducado de Milan, y ayudado á arrojar de allí á los franceses.... *Me censuro á mí mismo por haber ayudado al emperador en su guerra contra los protestantes de Alemania* (1). Hé aquí, pues, al celoso papa que hace votos secretos por la causa del protestantismo. No se detuvo en tan buen camino. Pablo III quiso una alianza cada vez más íntima con la Francia; se pensó en volver á modificar el mapa de Italia, se renovaron los proyectos sobre Milan y Nápoles, se excitó á una revolucion en Génova. Se necesitaban aliados para tan grandes empresas. El santo padre no veía ningún mal en que el rey de Francia se coaligase con el sultán para la conquista de Nápoles, y á fin de no verse comprometido en una guerra con Inglaterra, le aconsejó que hiciese la paz con el joven Eduardo; es verdad que era protestante, pero se trataba del bien público de la cristiandad, y el fin ¿no justifica los medios? (2).

Como se ve, caben transacciones con el celo religioso. ¿Por qué Pablo III pasó súbitamente de la alianza española á la alianza francesa? ¿de una guerra á muerte contra los protestantes á desear su triunfo? ¿del odio hácia los infieles á una liga con los enemigos del nombre cristiano? Dícese que los triunfos rápidos, alcanzados por Carlos V contra los príncipes alemanes hicieron temer al papa la dominación de España en Italia; pero aliándose con el emperador contra el protestantismo, suministrándole soldados y dinero, bien podia esperar la victoria de las armas católicas. Nosotros creemos que motivos más personales le determinaron á cambiar de alianza. Carlos V se negó á investir á Farnesio con el Milanésado; de aquí la cólera de Pablo III contra España y su pasión por Francia. El papa no tuvo el valor de poner en práctica sus designios; murió del disgusto que le dieron sus sobrinos, por quienes lo habia sacrificado todo. Habiendo agregado Pablo III Parma á los Estados de la Iglesia, sus sobrinos se creyeron robados y se sublevaron; su ingratitude destruyó el corazón del anciano pontífice.

(1) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 76.

(2) *IBID.*, t. II, p. 117.—BANKE, *Fürsten und Völker*, t. II, p. 265-268.

V.

No se puede hablar en serio de Julio III; el cardenal Farnesio escribe al rey de Francia: «Tres cosas le faltan al santo padre, valor, dinero y reputación; me da lástima ver á la Santa Sede gobernada de esta manera» (1). ¿Julio III fué español ó francés? Empleó el lenguaje de todos los vicarios de Cristo; escribió á Carlos V y á Enrique II, escribió á la reina de Francia y al condestable de Montmorency, escribió á Felipe de España, á fin de restablecer la paz en la cristiandad (2); ¡vanas frases, en las cuales ni el papa mismo creía! En sus conversaciones íntimas se mostraba favorable á la Francia. «Bien hubiera querido, decía, que el rey cristianísimo tuviese un pié seguro en Italia, porque en él encontraría un apoyo cuando algun rey de Nápoles, ó otro cualquiera, quisiese darle algun disgusto; la grandeza de Carlos V, añadía, no era más que la disminucion del Estado y poder eclesiástico» (3). He aquí las palabras, veamos las obras.

Julio III queria quitar Parma á los Farnesios, sus enemigos, para agregarla á los Estados de la Iglesia; olvidó sus predilecciones francesas y se coaligó con Carlos V, no tanto por ambicion como por deseo de venganza. Como le manifestase el cardenal de Tournon «que tal vez encendiera en Italia un fuego que difícilmente se podria extinguir», el Santo Padre respondió que habia pensado en todo, y que, sucediera lo que quisiera, *antes se aliaría con el enemigo infernal, que retroceder.* ¡He aquí unos sentimientos dignos de un vicario de Cristo! El rey de Francia, aliado de los Farnesios se quejó vivamente á Julio III: «En lugar de poner en paz la cristiandad, ha preferido tomar las armas y abrasar en guerras toda la Italia.... Todo príncipe católico debe tener en ello un dolor y un sentimiento, y más áun al ver que el tesoro y las rentas de la Iglesia, que son los bienes destinados al

(1) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 531.

(2) RAYNALDI, *Annales ad. a.* 1553, números 19 y sig.

(3) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 542.

servicio de Dios y al mantenimiento de la fe católica y de los pobres, se emplean en semejante guerra y por semejantes parcialidades, contra el pueblo cristiano y por cosas de tan poco momento» (1). El embajador de Francia en Trento, el célebre Amiot, reprodujo estas acusaciones en pleno concilio (2). Julio III es el tipo del pontificado del siglo XVI, con sus intereses mezquinos, sus pequeñas pasiones italianas, sacrificando el bien de la cristiandad, la libertad de la Italia y la independencia misma de la Santa Sede á miserables querellas de familia.

VI.

Tenemos prisa de llegar á un espíritu más serio. Pablo IV es de la raza de los Gregorios y de los Inocencios, si no por el genio, al menos por las pretensiones; verdadero pontífice de la reacción católica, empleaba en el siglo XVI el lenguaje de los papas del siglo XII. Decía «que era el señor de todos los príncipes, como vicario de Cristo, que fué juntamente rey y sacerdote; que los emperadores y los reyes debían humillarse ante la Santa Sede» (3). ¿Tenía Pablo IV la elevación de miras, la grande ambición de aquellos, cuyo orgullo y cuya presunción imitaba? A juzgarle por sus palabras, deberíamos decir que tenía un deseo ardiente de pacificar el mundo cristiano. Desde el día siguiente al de su elección escribió á Carlos V para comprometerlo á la paz, diciéndole cuán necesaria era para la cristiandad; escribió al rey Fernando de Austria, que emplease toda su influencia con su hermano, á fin de procurar este beneficio para la Iglesia (4). ¿Qué debemos pensar del pontificado y de sus protestas, cuando vemos á Pablo IV preconizar la paz y en seguida hacerse el botafuego de Europa? «Era una cosa admirable para muchos, dice un contemporáneo, el ver al

(1) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 323 y 344.

(2) DE THOU, *Historia universal*, lib. VIII.

(3) NAVAGEO, *Relazione* (ALBERI, II, 3, p. 380): «*El pontificado dice essere per mettere i re e gl'imperatori sotto i piedi.*»—MOCENIGO, *Relazione*, ib., II, 4, p. 48.

(4) RAYNALDI, *Annales*, ad a. 1555, núm. 24.

papa, que jamás había hecho profesión más que de una apariencia estrecha de religión, no hablar, desde que fué promovido á la dignidad pontificia, más que de armas y de guerra, de enredos y de operaciones» (1). Los católicos se escandalizaron y con razón: «Aquel que, como jefe de la Iglesia, dice *Pasquier*, hubiera debido ser el primer padre de la paz, es el primer autor y promovedor de guerras entre los príncipes cristianos» (2). *Raynaldi* mismo, apologista oficial de la política pontificia, dice que Pablo IV, cuyo valor alaba, hubiera alcanzado mayor gloria si, en lugar de hacer la guerra al rey de España en interés de sus sobrinos, se hubiera ocupado del concilio general y de la paz de la cristiandad (3).

Pablo IV tiene al menos un mérito, tiene una política decidida; el odio á España respira en todas sus acciones. «Permanecía horas enteras á la mesa, bebiendo un buen vino de Nápoles, alcohólico, volcánico, y desatándose contra el emperador y contra los españoles: no llamaba jamás á éstos más que herejes, cismáticos, malditos de Dios, simiente de judíos y de moros, la hez del mundo, y deploraba la miseria de la Italia, reducida á servir á una nación tan abyecta y tan vil» (4). Pablo IV era un romano presuntuoso; echaba de menos los tiempos felices en que la Italia se parecía «á un instrumento bien templado», llamaba á Nápoles, la Santa Sede, Milan y Venecia «las cuatro cuerdas cuya armonía podía hacer la felicidad de la Península»; maldecía las disensiones que habían entregado la patria común al extranjero. Tradiciones de familia y ofensas personales aumentaron su odio hacia Carlos V (5). Cuando el emperador fué vencido por los protestantes, el ardiente pontífice creyó llegado el momento de arrojar á los españoles de Italia; quiso quitarles Nápoles, Sicilia y el Milanesado; expulsar á los Médicis de Florencia y restablecer allí la república. Para encontrar aliados que le ayudasen á realizar sus gigantescos proyectos, el papa no dudó en destruir el Estado territorial de Italia y el equilibrio europeo; tentó la ambición de Venecia, dándole la

(1) DE LA PLACE, *del Estado de la República*, lib. I, p. 2.

(2) PASQUIER, *Cartas*, IV, 1.

(3) RAYNALDI, *Annales*, ad a. 1557, núm. 15.

(4) NAVAGEO, *Relazione* (ALBERI, II, 3, 389).

(5) HANKE, *Fürsten und Völker*, t. II, p. 586 y sig.

Sicilia, ofreció aumento de territorio á los duques de Parma, de Ferrara y de Urbino; en fin, para adquirir el apoyo de la Francia, sin el cual no podia pensarse en combatir á Carlos V, prometió á Enrique II el ducado de Milan y el reino de Nápoles para dos de sus hijos (1). Pablo IV apeló al temor de los príncipes, al mismo tiempo que á su codicia: «El emperador y el rey Felipe, decia, se harian señores del mundo, si no se los contuviese; era preciso aprovecharse de la ocasion que se presentaba de disminuir su poder; tratábase de salvar la libertad de todos los Estados y de garantizar su independencia» (2).

Un acontecimiento inesperado amenazó destruir los grandes designios de Pablo IV, ántes de que se hubiesen manifestado. En el momento de abdicar Carlos V quiso asegurar la paz á su hijo para el principio de su reinado; celebró con Enrique II una tregua de cinco años. La tregua era muy ventajosa para la Francia, puesto que quedaba en posesion de la Saboya y de los tres obispados Metz, Toul y Verdun. Era preciso, pues, romper un tratado solemne, compromisos consagrados por juramentos, lanzar á la Francia y á la Europa en los azares de la guerra: el papa no retrocedió ante ningun obstáculo; se rebajó hasta hacer escribir por su sobrino el cardenal Caraffa á la duquesa de Valentinois, querida de Enrique II. La ambicion francesa se dejó tentar por la oferta de Nápoles y de Milan. Quedaba el escrúpulo de la palabra jurada; pero cuando se tiene al papa por aliado no hay promesa que obligue. Pablo IV fué pródigo en absoluciones; hasta permitió al rey atacar al emperador y á su hijo con quienes acababa de tratar, sin declararles la guerra, todo en virtud del poder de atar y desatar que Jesucristo dió á sus apóstoles. ¡La violacion de los juramentos se convierte en acto meritorio cuando lo ordena el vicario de Dios! Bajo sus auspicios se celebró la alianza ofensiva y defensiva entre la Francia y la Santa Sede. Pablo IV no habia olvidado sus intereses; recibia por su parte Benevento y sus dependencias, Gaeta y el territorio del lado de acá del Gariglia-

(1) MIGNET, *Carlos V*, p. 88.

(2) NAVAGERO, *Relazione*, en ALBERI, II, 3, p. 392.

no; el nuevo soberano de Nápoles se hacia su vasallo y le pagaba un tributo considerable.

Pablo IV, aquel pontífice tan celoso por la reforma de la Iglesia, usaba y abusaba de su poder espiritual para satisfacer su odio contra la dominacion española. Santificó la violacion de la fe jurada en Francia; en España, suspendió el servicio divino sin razon, nada más que por perjudicar á su enemigo. ¡Así, el jefe de la cristiandad comprometia la salvacion de millones de fieles, por satisfacer sus pasiones! Y el pontífice que se permite jugar de este modo con la religion, no es un Alejandro VI, es un sacerdote de severas costumbres, es un reformador. ¿Qué es, pues, la moral católica cuando los que se llaman vicarios de Cristo obran como si no tuviesen nocion alguna de la moral? No hemos llegado al fin de las iniquidades romanas. Carlos V se habia mostrado siempre el defensor de la ortodoxia, el patrono de la Iglesia. En cuanto á Felipe II, ¿quién ha dudado jamás de su adhesion al catolicismo? Sin embargo, ¿puede creerse? Pablo IV procedió contra Carlos V y su hijo, como si fuesen herejes; su fiscal acabó por pedir que fuesen privados, el uno del imperio, el otro del reino de Nápoles. Al mismo tiempo que el papa perseguia á los reyes católicos, su sobrino, el cardenal, trataba con los protestantes, trataba con Soliman para excitarle á que se lanzase con todas sus fuerzas sobre la Sicilia y el reino de Nápoles (1). ¿Puede concebirse una conducta más odiosa? ¡El papa amenazaba con excomulgar á los príncipes que eran el brazo armado de la Iglesia, y llamaba á Italia á los enemigos éternos del nombre cristiano!

Dejemos al jefe espiritual de la cristiandad, y apreciemos la política de la corte de Roma. Amigos y enemigos han acusado á Pablo IV de haber turbado la paz de la cristiandad en interes de su familia. El duque de Alba, virey de Nápoles, le dijo que queria la guerra por el deseo que tenia de engrandecer á los suyos; le dijo que, en lugar de ensangrentar el mundo con el fin único de elevar á sus sobrinos, hubiera hecho mejor en reprimir las herejías que surgian por todas partes (2). Enrique II escribió á su emba-

(1) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. II, p. 296, 290.

(2) Carta del duque de Alba al Papa (GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. IV, p. 669).—RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 655.

jador en Roma: «He probado tanto las impertinencias, pasiones, cóleras y ligerezas de este papa y de sus sobrinos, y me ha costado tan caro el conocerlos para saber conducirme, que me parece que con buena y justa ocasion me debo retirar sin dejarme llevar más... Y ademas en un hombre viejo, y en gentes necesitadas, como son sus sobrinos y toda su casa, no hay jamás grandes recursos.....

Están tendiendo la mano á todo el mundo, para dejarse llevar por quien les quiera dar más, á fin de aprovechar mejor lo que puedan del pontificado, ántes que este buen hombre desaparezca de este mundo» (1). Si hemos de creer á los enviados venecianos, el deseo de engrandecer su familia fué la causa principal de la guerra que Pablo IV suscitó en Italia (2). El grave de Thou abunda en esta misma censura. «El papa, dice, quisiera que se le considere como un mártir que sufre por la causa de Dios, siendo así que prende fuego á la cristiandad en interes de sus sobrinos» (3). ¡Y qué sobrinos! El mismo Pablo IV decia que tenian los brazos manchados de sangre hasta los codos; su único mérito era el odio que afectaban hácia España (4).

La ambición y la ceguedad de Pablo IV por los suyos son un hecho incontestable; pero ¿no han juzgado los contemporáneos al papa con demasiada severidad, acusándole de haber sacrificado la paz de la cristiandad, nada más que por conseguir un establecimiento territorial para sus sobrinos? Verdad es que despues de haber condenado altamente como cardenal el miserable régimen de los favoritos que dominaba en la córte de Roma, llevó el favoritismo tan léjos como cualquiera de sus predecesores. Sin embargo, no creemos que una mezquina ambición de familia haya sido el móvil principal de Pablo IV. Su gran pasion era el odio á España; resplandece con demasiada evidencia en sus actos para que sea posible engañarse en este punto. Desde Clemente VII, el temor de la dominacion española inspiraba á la córte de Roma. Pablo IV tuvo el valor de intentar lo que sus predecesores se habian

(1) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 768.

(2) NAVAGERO, *Relazione* (ALBERI, II, 3, p. 389): «*La piú prossima e la piú potente cagione della guerra è il disegnare di fare grande con l'armi la casa sua.*»

(3) DE THOU, *Historia*, lib. XVIII.

(4) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. II, p. 291.

limitado á desear, la expulsion de Carlos V. Al parecer esta era una política nacional; pero es una ilusion el creer que el papa, si hubiera triunfado, hubiese emancipado á la Italia y libertado al mundo cristiano del peligro de la monarquía universal. La política antiespañola, aún suponiéndola coronada por el éxito, no hubiera conducido más que á hacer cambiar de señor á la Italia, trasladando la ambicion de la monarquía á la Francia.

Los venecianos, con quienes Pablo IV negoció una liga contra Carlos V, no temian ménos el poder de la Francia que el de la casa de Austria. Hicieron presente al papa el peligro para la libertad de Italia de que los franceses fuesen dueños de Milan y de Nápoles. Pablo trató de calmar estas inquietudes: «Los hijos del rey de Francia, decia, establecidos en Milan y en Nápoles, serian bien pronto italianos; ademas, sería fácil librarse de ellos cuando se quisiera, porque la experiencia de los acontecimientos pasados habia demostrado que los franceses eran incapaces de establecerse para siempre en Italia, al paso que la nacion española era como la grama, que arraiga donde quiera que se la planta» (1). Pablo IV empleaba con los franceses enteramente otro lenguaje; oigamos las protestas del anciano pontífice: «Declaró al embajador de Enrique II que ningun cardenal, por muy frances que fuese, le aventajaba en punto á ser frances y amar al rey; que S. M. podia estar seguro de no encontrar nunca un papa tan suyo como él, aunque fuese hijo de Francia; que ahora se le presentaba la ocasion de adquirir la monarquía del mundo, y que sería adorado como redentor de Italia» (2). ¡Así, el papa que excitaba á los venecianos á tomar las armas contra Carlos V por temor á la monarquía universal, hacia esperar esta misma monarquía al rey de Francia! ¡Así, el papa que ardia en deseos de expulsar á los españoles de Milan y de Nápoles, queria implantar allí á los franceses! ¡Así, el patriota italiano se lisonjeaba de ser más frances que los franceses mismos!

Hé aquí la política pontificia. Se hace demasiado honor á los papas que reinaron en la primera mitad del siglo XVI, cuando se les atribuyen designios patrióticos ó cuando se los cree preocupados

(1) NAVAGERO, *Relazione* (ALBERI, II, 3, p. 392).

(2) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 666.

por el bien general de la cristiandad; no pensaban más que en su interés, interés de pequeños príncipes italianos que trataban de engrandecer sus Estados y sus familias. A principios del siglo XVI eran hostiles á la Francia; pero para arrojar á los franceses se vieron obligados á favorecer á los españoles, cuya ambición era bastante más persistente, más tenaz, como decía con razón Pablo IV. La dominación española no tardó en pesar á la Santa Sede; los papas empezaron á echar de ménos el régimen francés, y el más audaz se atrevió á declarar la guerra al señor de ambos mundos. ¿A qué hubiese conducido aquella revolución política si hubiera triunfado? A reemplazar el yugo de España por el de Francia. ¡Siempre el extranjero! Así se cumple la grave acusación de Maquiavelo contra el pontificado; es un obstáculo eterno para la unidad italiana. Diríase que pesa una maldición sobre los sucesores de San Pedro; los esfuerzos que hacen por arrojar á los Bárbaros de Italia, no sirven más que para consolidar la dominación extranjera. Y es que Dios no bendice más que las buenas intenciones; y el objeto de los papas no era la independencia de Italia, sino su propia grandeza.

§ IV.—Los Turcos.

N.º 1.—*Monarquía universal de los Turcos.*

Los Turcos desempeñan un gran papel en la lucha de Carlos V y de Francisco I. El rey de Francia los llamó en su ayuda contra su poderoso rival; por la primera vez la media luna se unió al estandarte de Cristo, y esto para conservar la independencia de la cristiandad amenazada por aquel que se llama su jefe temporal. Sin embargo, ¡cosa notable! los Turcos, que salvaron la Europa del peligro de una monarquía universal, pretendían á su vez la monarquía; y á juzgar por el temor que inspiraban, su yugo era bastante más temible que la dominación española.

Nos cuesta hoy trabajo el creer en la realidad de este peligro. Cuando se ve la irremediable decadencia de la raza musulmana, se duda que jamás haya comprometido en serio la libertad de la

Europa. Pero guardémonos de aplicar al pasado el desden que nos inspira el presente; los pueblos, lo mismo que los individuos, tienen su época de grandeza y de decadencia. El anciano, cuyas fuerzas están agotadas, se lamentaría con razón si de su decrepitud actual se dedujera que siempre ha andado con muletas; del mismo modo las naciones tienen el derecho de exigir á la Historia que aprecie su vida pasada sin dejarse llevar por las preocupaciones del presente. Evoquemos los recuerdos del siglo XVI. Un inmenso y universal grito de terror resonaba en todas las partes del mundo cristiano; cada día se creía en vísperas de una invasión turca, como en el siglo X se creía en vísperas del juicio final.

Los papas tenían por misión el ser los centinelas de la cristiandad en la lucha secular que separaba á los infieles. En 1517 Leon X dirigió una Memoria á los príncipes cristianos sobre la guerra que debía hacerse á los Turcos: «no se trata ya, dice, de deliberar si es necesaria. Soliman nos amenaza, nuestra existencia misma peligra» (1). Los reformadores desconfiaban de Roma, como los Troyanos desconfiaban de los Griegos; temían que hubiese una segunda intención de explotación en los incesantes llamamientos que los papas hacían á la cristiandad. No temían ménos la invasión de los Turcos; la creían hasta inevitable, como anunciada por los profetas: ¿no predice Daniel que mucho tiempo después de los Romanos se elevará una nación que tratará de destruir la religión cristiana? Esta profecía no puede referirse más que á los Turcos, dice Melancton, y prueba que no es pequeña la desgracia que está próxima á estallar sobre nuestras cabezas (2). Los hombres políticos no estaban ménos asustados que los celosos cristianos. Carlos V, viendo á los Turcos ganar incesantemente y avanzar siempre, lanzó un grito de angustia, pero digno de un emperador: «Yo creo, dice al papa, que Dios quiere que seamos Turcos; cúmplase la voluntad de Dios, pero yo seré el último en someterme á ellos» (3). Los venecianos eran los más expuestos; podían decir sin exageración ninguna, que su existencia peligraba; pero temían la misma

(1) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. I, p. 31.

(2) CARTA de Melancton al arzobispo de Maguncia. (BRETSCHNEIDER, *Corpus Reformatorum*, t. I, p. 875.)

(3) NAVAGERO, *Relazione* (ALBERI, I, 358).

por el bien general de la cristiandad; no pensaban más que en su interés, interés de pequeños príncipes italianos que trataban de engrandecer sus Estados y sus familias. A principios del siglo XVI eran hostiles á la Francia; pero para arrojar á los franceses se vieron obligados á favorecer á los españoles, cuya ambición era bastante más persistente, más tenaz, como decía con razón Pablo IV. La dominación española no tardó en pesar á la Santa Sede; los papas empezaron á echar de ménos el régimen francés, y el más audaz se atrevió á declarar la guerra al señor de ambos mundos. ¿A qué hubiese conducido aquella revolución política si hubiera triunfado? A reemplazar el yugo de España por el de Francia. ¡Siempre el extranjero! Así se cumple la grave acusación de Maquiavelo contra el pontificado; es un obstáculo eterno para la unidad italiana. Diríase que pesa una maldición sobre los sucesores de San Pedro; los esfuerzos que hacen por arrojar á los Bárbaros de Italia, no sirven más que para consolidar la dominación extranjera. Y es que Dios no bendice más que las buenas intenciones; y el objeto de los papas no era la independencia de Italia, sino su propia grandeza.

§ IV.—Los Turcos.

N.º 1.—*Monarquía universal de los Turcos.*

Los Turcos desempeñan un gran papel en la lucha de Carlos V y de Francisco I. El rey de Francia los llamó en su ayuda contra su poderoso rival; por la primera vez la media luna se unió al estandarte de Cristo, y esto para conservar la independencia de la cristiandad amenazada por aquel que se llama su jefe temporal. Sin embargo, ¡cosa notable! los Turcos, que salvaron la Europa del peligro de una monarquía universal, pretendían á su vez la monarquía; y á juzgar por el temor que inspiraban, su yugo era bastante más temible que la dominación española.

Nos cuesta hoy trabajo el creer en la realidad de este peligro. Cuando se ve la irremediable decadencia de la raza musulmana, se duda que jamás haya comprometido en serio la libertad de la

Europa. Pero guardémonos de aplicar al pasado el desden que nos inspira el presente; los pueblos, lo mismo que los individuos, tienen su época de grandeza y de decadencia. El anciano, cuyas fuerzas están agotadas, se lamentaría con razón si de su decrepitud actual se dedujera que siempre ha andado con muletas; del mismo modo las naciones tienen el derecho de exigir á la Historia que aprecie su vida pasada sin dejarse llevar por las preocupaciones del presente. Evoquemos los recuerdos del siglo XVI. Un inmenso y universal grito de terror resonaba en todas las partes del mundo cristiano; cada día se creía en vísperas de una invasión turca, como en el siglo X se creía en vísperas del juicio final.

Los papas tenían por misión el ser los centinelas de la cristiandad en la lucha secular que separaba á los infieles. En 1517 Leon X dirigió una Memoria á los príncipes cristianos sobre la guerra que debía hacerse á los Turcos: «no se trata ya, dice, de deliberar si es necesaria. Soliman nos amenaza, nuestra existencia misma peligra» (1). Los reformadores desconfiaban de Roma, como los Troyanos desconfiaban de los Griegos; temían que hubiese una segunda intención de explotación en los incesantes llamamientos que los papas hacían á la cristiandad. No temían ménos la invasión de los Turcos; la creían hasta inevitable, como anunciada por los profetas: ¿no predice Daniel que mucho tiempo después de los Romanos se elevará una nación que tratará de destruir la religión cristiana? Esta profecía no puede referirse más que á los Turcos, dice Melancton, y prueba que no es pequeña la desgracia que está próxima á estallar sobre nuestras cabezas (2). Los hombres políticos no estaban ménos asustados que los celosos cristianos. Carlos V, viendo á los Turcos ganar incesantemente y avanzar siempre, lanzó un grito de angustia, pero digno de un emperador: «Yo creo, dice al papa, que Dios quiere que seamos Turcos; cúmplase la voluntad de Dios, pero yo seré el último en someterme á ellos» (3). Los venecianos eran los más expuestos; podían decir sin exageración ninguna, que su existencia peligraba; pero temían la misma

(1) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. I, p. 31.

(2) CARTA de Melancton al arzobispo de Maguncia. (BRETSCHNEIDER, *Corpus Reformatorum*, t. I, p. 875.)

(3) NAVAGERO, *Relazione* (ALBEI, I, 358).

suerte para todas las naciones cristianas, y conociendo el furor destructor de los nuevos Bárbaros, esperaban, no una conquista, sino una guerra de exterminio (1). Este era efectivamente el temor general, y no estaba desprovisto de fundamento. Un contemporáneo, espíritu previsor, escribe: «Cuando yo comparo el poder de los Turcos al de nuestros príncipes, casi desespero de nuestro porvenir» (2).

¿Qué es lo que constituía la fuerza de los Turcos frente de la Europa, á quien no faltaba ciertamente espíritu guerrero? La cristiandad se hallaba dividida, pronta á desgarrarse en odiosas guerras de religion, y las envidias políticas eran igualmente vivas; hé aquí por qué no llegó jamás á unirse contra el enemigo comun. Las ligas se disolvían con más prontitud que se formaban; las disensiones de los aliados hacían inútiles hasta sus victorias. Despues de la gloriosa batalla de Lepanto, un noble veneciano escribió: «Es imposible á los príncipes cristianos, en razon de su desunion, destruir el poder de los Turcos; no queda más recurso que la proteccion divina para rescatar la cristiandad oprimida y humillar el orgullo de los infieles» (3). Al paso que la religion era una causa de debilidad para la Europa, era un elemento de fuerza para los Turcos. El islamismo hace un deber para sus sectarios la guerra contra los infieles, guerra incesante, hasta que el mundo entero esté sometido á los vicarios de Mahoma. Bajo la inspiracion de este fanatismo conquistador, los árabes habían llevado sus armas victoriosas á las tres partes del mundo. El genio guerrero de los Turcos vino á dar un nuevo impulso á esta ambicion invasora. Mahoma, el vencedor de Constantinopla, hizo voto, segun se dice, «de no descansar hasta que el casco de su caballo hubiese hollado los dioses de oro, de bronce y de madera que los cristianos adoraban» (4). Esto era proclamar la guerra santa, guerra sin descanso, que no podia tener otro fin que la destruccion de las naciones cristianas. Un embajador veneciano

(1) MARCO MINIO, *Relazione* (1522): «Tutta la cristianità doveria temer di non incorrer in qualche grande estermio.»

(2) LANGUET, *Epist. secr.*, I, 15.

(3) *Relazione di* CONSTANTINO GARZONI, en ALBERI, III, I, 435.

(4) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. II, p. 468, nota 3.

no dice que los Turcos tenían por religion y por ley subyugar la cristiandad, que su ambicion era dominar sobre todos los pueblos (1).

La constitucion política y militar del Imperio estaba en armonía con la inspiracion religiosa de los Turcos; era la unidad más formidable que el mundo ha conocido jamás. En la Europa cristiana el despotismo dice en vano: «El Estado soy yo»; hay un poder de individualidad, lo mismo en los sentimientos y en las ideas que en la religion, que hace imposible la concentracion de todas las fuerzas de una nacion en manos de un solo hombre. Esta utopia se ha realizado en Constantinopla. El sultan es el alma, el Imperio es el cuerpo. El sultan es un sér libre con personalidad y derechos; sus súbditos son esclavos: todo cuanto tienen, bienes é hijos, es de su señor, que usa de ello á su capricho. Reflexiónese un instante en el poder inmenso que semejante organizacion da al jefe de un vasto Imperio; la religion le manda una guerra á muerte contra la cristiandad; la raza no respira más que la guerra, y de todo cuanto tiene, voluntad, riquezas, dispone un solo hombre. Los enviados venecianos, que veían funcionar aquella admirable máquina, estaban unánimes en decir que no hay ningun poder humano en estado de resistir á los Turcos: «El sultan, dice Marcantonio Barbaro, es para los Turcos lo que el sol para los demas seres creados, el principio de vida, principio único al cual se refiere todo.» «Esta unidad de intenciones y de voluntades, añade Lorenzo Bernardo, imprime á sus ejércitos una fuerza irresistible» (2).

Se concibe ahora que los sultanes se hayan creído predestinados á la monarquía universal. Los títulos pomposos que los reyes asiáticos acostumbran darse, eran casi una realidad; oigamos cómo escribe Soliman á Francisco I: «Yo, que soy el emperador de los emperadores, el dispensador de las coronas á los monarcas de la superficie del globo, la sombra de Dios sobre la tierra.... tengo día y noche ensillado mi caballo y ceñido mi sable» (3). Este orgullo nos parece hoy casi pueril; no sucedía lo mismo en el si-

(1) ALBERI, *Relazioni*, III, 2, 338.

(2) ALBERI, *Relazioni*, III, 1, 327; III, 2, 369.

(3) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. I, p. 116-118.

glo XVI: Soliman poseía ya treinta reinos; su inmenso imperio encerraba más de ocho mil leguas de costas, y seguía avanzando, como si la dominación con que amenazaba á la cristiandad fuese fatal. «¿No sabes, decía en 1528 Mustafá, yerno del sultan, á Lasky, embajador de Fernando de Austria, que así como no hay más que un sol en los cielos, así también Soliman es el señor único del universo?» Soliman contaba con hacer valer sus pretensiones á la monarquía universal. Invadió el imperio de Alemania, y plantó su estandarte delante de Viena; desde allí se proponía invadir la Europa cristiana; había calculado que le bastarían tres años para realizar sus gigantescos designios (1). Aquellas soberbias pretensiones fracasaron delante de Viena; aquel que se llamaba la sombra de Dios, el emperador de los emperadores, no llegó á ser señor de una ciudad apenas fortificada; aquel que en su orgullo oriental negaba el título de emperador á Carlos V, no se atrevió á dar una batalla á su ejército. Esto era abdicar de su presuntuosa ambición. El señor del mundo había encontrado una fuerza mayor que la de un sultan, una fuerza verdaderamente irresistible, la que tiene su principio en la individualidad humana; la unidad del Oriente fracasó contra el espíritu de la raza germánica. Mientras haya sangre germana en nuestras venas la monarquía universal no será más que un vano sueño.

II.

Soliman el Grande fué el más poderoso de los emperadores de Constantinopla; podía creer que su capital llegaría á ser la capital del mundo. Sin embargo, ya bajo su reinado empezó la decadencia del imperio turco. Soliman tenía un hijo, la imagen de su padre, el ídolo del ejército; ¿quién puede decir las terribles luchas que la cristiandad hubiera tenido que sostener si Mustafá hubiese enarbolado el estandarte de Mahoma? ¿Por qué aquel hijo valeroso no ocupó el lugar del héroe que había hecho temblar á los pueblos cristianos? ¡Una intriga de haren cegó al desgraciado So-

(1) RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. III, p. 195, 202, 418.

liman, hasta el punto de que él mismo ordenó la muerte de su hijo y presencié la sangrienta ejecución! La sultana favorita había conseguido su objeto; su hijo Selim fué llamado al trono; pero en lugar de tener á su cabeza á un guerrero, los Turcos tuvieron por señor á un hombre encenagado en el vicio. Ya en vida de Soliman las disensiones de la familia imperial, debilitando el Imperio, vengaron á la cristiandad de los males que los Turcos le habían hecho sufrir hacía un siglo (1). Un segundo hijo de Soliman pereció también víctima de las envidias del haren. Entonces el anciano sultan tuvo miedo al único hijo que le quedaba, al miserable Selim. En un despacho de un embajador de Francia se leen estas horribles palabras: «Es costumbre de este Imperio que los padres den muerte á sus hijos y que los hijos sean parricidas» (2).

¿Cuál fué la causa de la decadencia del imperio turco? El principio mismo que parecía constituir su fuerza, la omnipotencia del sultan. Si el ideal de la humanidad fuese la unidad, el imperio turco hubiese sido indestructible, y hubiera acabado por abrazar la tierra entera. Pero la unidad absoluta, lejos de ser un ideal, es un germen de muerte, porque conduce necesariamente al despotismo, al desordenado gobierno de las pasiones humanas. El hombre, ser débil é imperfecto, no resiste el peso del poder ilimitado; degenera en sus manos en una ciega arbitrariedad; el que lo puede todo, en lugar de ser omnipotente para el bien, emplea su poder en el mal, y por un castigo del cielo, sus obras se vuelven contra él, y se convierte en instrumento de su perdición. Entonces se ven cosas horribles, padres que matan á sus hijos, la esperanza de la nación: luego viene un espectáculo más degradante todavía; no teniendo los sultanes más fin en su vida que la satisfacción de sus deseos, se entregan á las voluptuosidades del haren hasta que llegan al estado de brutos. ¿Cuál puede ser el destino de un imperio sometido á semejante régimen? La unidad de mando es un excelente instrumento de guerra; pero para conservar las conquistas

(1) Estas son las palabras del embajador de Francia en Constantinopla (1559). CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia en el Levante*, t. II, p. 578, nota.

(2) CHARRIÈRE, *Negociaciones*, t. II, p. 717.

es preciso tener en cuenta otro elemento de la naturaleza humana, es menester desarrollar las fuerzas individuales, únicas que constituyen el poder de los Estados: ahora bien, ¿cómo ha de poder desarrollar la individualidad el despotismo, cuando precisamente se funda en la negación de los derechos del individuo?

El imperio turco estaba fundado en la esclavitud. Se ha ensalzado mucho la igualdad que reina entre los musulmanes; es la igualdad bajo el despotismo. Es verdad que el esclavo puede llegar á ser gran visir, pero el gran visir sigue siendo esclavo y no tiene derecho alguno, ni aun derecho á la vida. Ahora bien, la esclavitud es un crimen que pronto ó tarde arruina á los que fundan en ella su poder. Ha arruinado á la antigüedad; sin embargo, entre los antiguos había al menos una clase de hombres libres, al paso que en Constantinopla pesa la misma arbitrariedad sobre el señor y sobre el esclavo, sobre los gobernantes y sobre los gobernados. El despotismo dió allí los mismos frutos que produce en todas partes. En 1573 escribe un enviado veneciano: «Por más que el imperio de los turcos sea inmenso, es, sin embargo, débil, porque en gran parte está arruinado. Dicen que por donde pasa un caballo otomano no vuelve á crecer la yerba; esto ha llegado á ser una triste realidad» (1). ¿Cuál era la causa de esta ruina? El enemigo no había desolado las campiñas del vasto Imperio, los Turcos tenían todavía el privilegio de llevar la devastación á las naciones cristianas; pero tenían en su seno el más terrible de los enemigos, un gobierno que no respetaba derecho alguno, porque no reconocía ninguno. Semejante régimen ataca la vida hasta en su principio: «Los hombres, dice *Morosini*, no estando seguros de aprovecharse del fruto de su trabajo, no trabajan más que para pagar los impuestos y para cubrir sus más apremiantes necesidades. Se guardan bien de producir más, porque saben que les ha de ser quitado lo superfluo» (2).

De ahí la decadencia de las provincias más ricamente dotadas por la naturaleza; no producían ya bastante para subvenir á las ne-

(1) BARBARO, *Relazione*, en ALBERI, III, 1, p. 309.

(2) MOROSINI, *Relazione* (1585), en ALBERI, III, 3, p. 273.—RAGAZZONI, *Relazione*, *ib.*, III, 2, p. 100.

cesidades del gobierno. Antes de fines del siglo XVI había allí un déficit permanente; y eso que el fisco otomano tomaba lo que quería, en caso de necesidad el capital con la renta; pero precisamente esta tiranía agotaba las fuentes de riqueza, empobreciendo á la nación (1). En 1585 escribe un enviado veneciano: «Las provincias se hallan oprimidas de tal modo, el país tan destruido, que el Imperio va despoblándose de día en día; y se puede predecir que esto irá de mal en peor» (2). Los embajadores de Venecia se admiran de la miseria que reina donde debería haber una abundancia fabulosa: «Entre nosotros, dicen, la miseria proviene de un exceso de población; aquí proviene de la falta de hombres» (3). Esta es la señal más cierta de la decrepitud. La despoblación era espantosa. En los primeros años del siglo XVII había 553.000 pueblos; en 1622 no había más que 75.000. El embajador de Inglaterra, que refiere este hecho, añade: «Se puede caminar durante tres días por la Grecia y la Anatolia, las provincias más bellas del imperio, sin encontrar ni un huevo que comer y sin hallar un ser humano» (4).

Los enviados venecianos habían admirado por mucho tiempo la obediencia ciega que encontraban las órdenes del emperador; la celebraban como un elemento de fuerza. Pero la sumisión de la voluntad humana tiene sus límites; cuando el despotismo llega hasta tal punto que el hombre no tiene ya nada que perder, se subleva contra una arbitrariedad que no le concede ni aun el derecho á la vida: «La desesperación de las poblaciones es tal, escribe un enviado veneciano en 1573, que el emperador no se atreve ya á contar con ellas» (5). No eran solamente los súbditos cristianos los que se sublevaban; los mahometanos mismos hubieran preferido la dominación extranjera á un régimen que destruía en lugar de go-

(1) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. III, p. 351, 354.

(2) MOROSINI, *Relazione* (ALBERI, III, 3, 272).

(3) BARBARO, *Relazione* (1573), en ALBERI, III, 1, p. 313.

(4) THOMAS ROE, *Negociaciones*, p. 66.—ZINKEISEN, t. III, p. 784.

(5) BARBARO, *Relazione* (1573): «Sono talmente tiraneggiate, e così distrutti li paesi, e tenuti in tanta villa e disperazione, che sarebbe pericolosissimo agli ottomani imperatori valersi di loro.» (ALBERI, III, 1, p. 307.)

bernar (1). Hay que aplaudir las insurrecciones permanentes que perturban el imperio otomano; es la vida que se subleva contra la muerte; si las poblaciones permaneciesen obedientes á semejante gobierno, habria que desesperar de su porvenir.

Los Turcos, á despecho de la decadencia que minaba su Imperio, conservaron por largo tiempo el prestigio de su valor guerrero. Pero el espíritu militar, que sobrevive muchas veces á la decadencia de las naciones, acabó tambien por perderse. Un embajador veneciano lo hace ya notar en 1573: «Los Turcos, dice Marcantonio Barbaro, que en otros tiempos no pensaban más que en las armas, huyen hoy de ellas» (2). ¿Debemos admirarnos de ello cuando se ve á los emperadores, á partir de Selim, pensar que la verdadera felicidad de un príncipe consiste en pasar su vida en los placeres del serrallo, con mujeres y bufones? (3). Ni aún esto debe admirarnos; la corrupcion llevada hasta la bestialidad es el fruto más cierto del despotismo; es tambien la señal más evidente de la decadencia de los imperios. Se ha dicho en nuestros dias que la Turquía está enferma, y no faltan deseos de repartirse la herencia del moribundo. Hace siglos sucede lo mismo. Soliman acababa de asustar á la Europa, y el nombre de los Turcos extendia por todas partes el terror entre las poblaciones cristianas, cuando un enviado veneciano escribia estas notables palabras: «El imperio otomano no será destruido por la fuerza de las armas, porque los príncipes cristianos no llegarán jamas á entenderse; pero se consumirá por sí mismo bajo la influencia fatal de su régimen, que no tiene idea alguna de justicia, que no conoce más que violencias, rapiñas y destrucción de los débiles» (4). Tiepolo escribia en 1576. A principios del siglo XVII se hablaba ya de repartirse los despojos de los sultanes (5). Si el reparto no ha tenido lugar, ha sido por la razon que indicaba el embajador de Venecia, la desunion de los príncipes cristianos y sus opuestos intereses.

(1) BARBARO, *ib.*, p. 327: «Tanto è insupportabile il proceder loro, poichè ad altro non attendono che alla distruzione delle provincie e dei regni.»

(2) *Id.*, *ibid.*, p. 310.

(3) BERNARDO LORENZO, *Relazione*, en ALBERI, III, 2, p. 374.

(4) TIEPOLO, *Relazione*, 1576 (ALBERI, III, 2, 172).

(5) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. III, p. 870 y sig.

Sin embargo, el orgullo de la omnipotencia sobrevivió á una decadencia secular. Es como un castigo divino que recae sobre la ambicion insensata de los hombres. Hace siglos que los sultanes no viven más que por tolerancia, lo cual no les impide conservar los títulos pomposos que el Oriente ha prodigado siempre á sus señores: son los dispensadores de las coronas, son la sombra de Dios. ¿Qué son en definitiva? Un testimonio vivo de la vanidad humana y de la ineficacia de los proyectos de conquista que abrazan al mundo entero. ¿Si todavía hay conquistadores y pensadores que sueñen con la monarquía universal, que vuelvan sus ojos á Constantinopla! No sabemos si los ambiciosos y los soñadores se curarán alguna vez; pero la Historia siempre puede manifestar que la monarquía universal es la más irrealizable y la más falsa de las utopias.

N.º 2.—El sacro imperio romano y los Turcos.

En el siglo XVI la cristiandad temia la invasion de los Turcos, y miraba su dominacion como un mal inevitable. ¿Quién salvó á la Europa de aquel peligro, el mayor que le ha amenazado jamas, puesto que el régimen otomano arrastra en pos de sí la decadencia y la muerte? Un historiador moderno responde que los pueblos cristianos deben este beneficio á la casa de Austria (1). Es verdad que la España continuó durante el siglo XVI, y frecuentemente con gloria, la lucha contra los infieles; es verdad tambien que la guerra entre los Turcos y el imperio de Alemania fué casi sin descanso. Si nos atuviésemos á las declaraciones del más poderoso de los príncipes de la casa de Austria, sería preciso decir con Ranke, que Carlos V se habia impuesto la mision de combatir á los Turcos y de volver á conseguir sobre ellos las conquistas que ellos habian alcanzado, con gran perjuicio de la fe cristiana. Al suponer que la casa de Austria ha alimentado realmente esta elevada ambicion, los hechos están muy léjos de ser tan gloriosos como cree el historiador aleman. Hoy, que las correspondencias íntimas

(1) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. I, p. 75.

han descubierto el velo de los designios del gran emperador, podemos afirmar que jamás pensó seriamente en llevar el estandarte de Cristo á la capital de los sultanes; el celo que afectó incesantemente por una guerra contra los infieles, no fué más que una política de fórmula. Era un papel que convenia al jefe temporal de la cristiandad, pero no era más que un papel. Comparemos las protestas oficiales y el pensamiento secreto, la comedia y la realidad.

Los Turcos se negaron durante mucho tiempo á tener embajadores permanentes, ni aún entre sus aliados. «Los emperadores otomanos, escribe *d'Arvieux* á Luis XIV, reciben perfectamente á aquellos á quienes les envían los príncipes cristianos, con tal que se les lleven presentes y que hallen alguna ventaja en las proposiciones que se les hacen. Tienen á honor singular el ser buscados por todos y no solicitar la amistad de nadie.» Esto era más que vanidad, era pretension al imperio del mundo: los presentes ofrecidos por los embajadores eran considerados como un tributo que los esclavos pagaban á su señor. Como consecuencia de este orgullo asiático, los Turcos no trataban todavía, en el siglo XVI, de igual á igual con los cristianos; á sus ojos, los tratados no eran contratos, sino órdenes emanadas del sultan; por tanto, no se creían ligados por los convenios que firmaban; los revocaban, los restringían, los ampliaban según su capricho. Los sultanes aumentaban su orgullo con aquel príncipe de Occidente, que tenía igualmente la ambición de ser el señor del mundo; hasta el siglo XVII negaron el título de emperador á los Césares de Alemania, y las treguas que se dignaban consentir, estaban concebidas en estos términos despreciativos: «Concedida graciosamente por el sultan, siempre victorioso, al rey infiel de Viena, siempre vencido» (1). Los Turcos tenían alguna razón para afectar aquel insolente desprecio. El jefe temporal de la cristiandad fué quien tomó la iniciativa en solicitar la paz de los Bárbaros de Oriente, y para obtenerla, no retrocedió ante ningún ofrecimiento, ante ninguna humillación.

Oigamos primero á Carlos V; en 1524, escribe á su hermano

(1) LAVALLÉE, *de las relaciones de la Francia con el Oriente* (Revista independiente, t. X, p. 480, notas 1 y 2).

Fernando: «Sabeis bien, y es notorio para todo el mundo, que mi deseo ha sido siempre el mantener la paz en la cristiandad. Y todo cuanto he hecho y hago al presente no es más que con objeto de alcanzar dicha paz, mediante la cual se puedan unir las fuerzas de los cristianos, á fin, no solamente de rechazar á los Turcos, sino de hacerles la guerra, aumentar y ensanchar la religión cristiana» (1). Carlos V tenía razón en decir que sus designios eran notorios, porque hablaba de ellos en todas sus negociaciones; decía incesantemente que quería la paz universal, «para dirigir mejor los ejércitos comunes contra los infieles» (2). Á dar crédito al emperador, creeríasele animado del celo que inspiró las cruzadas. Después de la toma de Roma, escribe que, si se alegra de aquella victoria, es porque espera que de ella resultarán dos grandes bienes para la cristiandad: primeramente, la paz, y además, el restablecimiento de la unidad cristiana. «El colmo de sus deseos, dice, sería, para dar gracias á Dios de todas las victorias que le ha concedido, emprender en su servicio una expedición contra los infieles; no puede expresar cuán grande es el deseo que experimenta de realizar este proyecto» (3). La guerra santa era el asunto habitual de sus conversaciones: «su mayor felicidad sería exponer su vida en una expedición contra los Turcos; si perdiese en ella la vida, moriría por Jesucristo y ganaría el cielo; si quedase vencedor, extendería el imperio de la cristiandad hasta sus antiguos límites, y adquiriría una gloria eterna.» «La vivacidad que empleaba en expresar estos deseos, añade el enviado veneciano, manifiesta que eran en el emperador un pensamiento sincero y una verdadera pasión» (4). Fernando de Austria, el hermano de Carlos V, no demostraba menos celo; en 1529 dirigió un manifiesto á la cristiandad para llamarla á las armas contra los Turcos; pidió subsidios á todos aquellos que venerasen el nombre de Cristo, esperando que con su apoyo libertaría el sepulcro del Señor (5). Estas son las palabras; veamos los hechos.

(1) LANZ, *Correspondenz des Kaisers Karl V*, t. I, p. 81.

(2) Instrucciones dadas por el Emperador á su enviado en Inglaterra, 1524. (BUCHHOLTZ, *Geschichte Ferdinands II*, t. II, p. 503.)

(3) BUCHHOLTZ, *Geschichte Ferdinands*, t. III, p. 98 y sig.

(4) TIEPOLO, *Relazione*, 1532 (ALBERI, I, p. 139).

(5) BUCHHOLTZ, *Geschichte Ferdinands*, t. II, p. 263-266.

Un año antes de que llamase á las armas á la cristiandad contra los infieles, Fernando de Austria envió una embajada á Constantinopla; propuso á los Turcos que evacuasen la Hungría, ofreciéndoles una indemnización pecuniaria por los pueblos que en ella ocupaban. Este ofrecimiento de comprar la retirada de los infieles está bien lejos del heroísmo de las guerras sagradas. La acogida que obtuvieron los embajadores, las respuestas que se les dieron, nos enseñan cuáles eran las relaciones entre Viena y Constantinopla. Ibraim Pachá preguntó á los enviados de Fernando «si ignoraban que toda tierra, una vez pisada por un caballo del sultan, era para siempre su propiedad. ¿Cómo se atrevían á hacer al jefe de los creyentes la proposición de abandonar ciudades conquistadas por él? ¿Tanto valdria exigir que cediese á Constantinopla! Soliman respondió que iría él mismo á la cabeza de su ejército, ante Fernando, y que él le restituiría en persona las fortalezas que reclamaba» (1). El sultan cumplió su palabra, y dejó á Constantinopla, seguido de 250.000 hombres. Entonces fué cuando Fernando dirigió un manifiesto guerrero á la cristiandad. La Alemania, directamente amenazada, se conmovió; las tropas del imperio se encaminaron á Viena. ¿Qué hizo el archiduque de Austria? En lugar de ponerse al frente del ejército para conquistar el sepulcro de Cristo, creyó más prudente mendigar la paz. Una nueva embajada, encargada de celebrar una tregua de diez años, tomó el camino de Constantinopla para conseguirla; el hermano de Carlos V ofreció pagar un tributo anual al sultan, bajo el nombre de *pension*; autorizó á sus enviados para comprar la protección de Ibraim Pachá, mediante otra *pension*. No se admitió siquiera que los embajadores hiciesen estas humillantes ofertas: el sultan estaba en marcha; los destinos de la Europa debían decidirse ante los muros de Viena (2).

El valor de los Alemanes y la poca pericia de los Turcos hicieron fracasar el sitio de Viena. Soliman tuvo que renunciar á los proyectos gigantescos que habia formado al dejar á Constantinopla; ¿no era aquella una ocasión providencial para Carlos V y Fernan-

(1) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. II, p. 666-668.
 (2) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. II, p. 676-680.

do de realizar los designios tantas veces anunciados? Tenemos la correspondencia de los dos hermanos; lejos de animarse con el éxito, rivalizan en prudencia, íbamos á decir en cobardía. Están conformes en un punto, en que á pesar de la victoria de Viena, hay que solicitar una paz ó una tregua; no difieren más que en los medios de conseguirla. El emperador, despues de haber manifestado tantas veces su celo por la guerra santa, no se atrevia á tratar abiertamente; temia las críticas de aquellos á quienes habia llamado á las armas y que habian respondido á su llamamiento (1); no queria que se tratase con los Turcos por medio de una embajada, sino en secreto, á fin de salvar las apariencias. Fernando no tenia ni aún estas susceptibilidades de amor propio; era de opinion que era preciso enviar una solemne embajada á Constantinopla para comprar la paz mediante una *pension*. De suerte que el vencedor fué quien imploró la paz, y el vencido se mostró más insolente que nunca. Ibraim Pachá, al recibir á los enviados, se negó á dar el título de rey á su señor, le llamó Fernando á secas; en cuanto á Carlos V, no era á los ojos del omnipotente visir más que rey de España: «¿Quién es ese rey de Hungría, de que hablan los embajadores de Fernando? El señor de la Hungría es el sultan. ¿Hay por ventura algun otro reino del mismo nombre?» Soliman no se dignó dirigir la palabra á los enviados austriacos. Los ofrecimientos de una *pension anual* de 100.000 ducados fueron recibidos con desprecio: el pachá les dijo que las Siete Torres estaban llenas de oro y de plata. No quedó á Fernando más que la vergüenza de haber hecho proposiciones indignas de un rey de Alemania, más indignas aún de un vencedor (2).

¿Por qué Carlos V y su hermano mostraron tanta pusilanimidad? El emperador dice en la carta que escribió á Fernando, que «sus fuerzas no son suficientes para contrarrestar á un poder tan grande». En cuanto al apoyo de los demas príncipes cristianos, no hay que contar con él, porque prefieren su interes al de

(1) «Sabido que no haceis estas cosas sin mi conocimiento, podrán decir que yo, que tanto hablo de empresas contra los Turcos, os aconsejo hacerlo, siendo emperador.» Carta de Carlos V á su hermano, de 11 de Enero de 1530, en LANZ, *Correspondenz*, t. I, p. 361-363.

(2) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. II, p. 698-700.

la cristiandad, y temerian aumentar el poder de la casa de Austria combatiendo á los Turcos (1). Carlos V tenía razon en lo que decia de los demas príncipes; pero no veía que él mismo hacía otro tanto y que sobreponía así su interes al servicio de Dios. Su confesor le dirigió más de una vez vivas censuras en su nombre y en nombre del papa (2). Los historiadores de la Iglesia se lo censuran como un crimen. «Prefería, dice Raynaldi, pelear contra Francisco I, á combatir á los infieles» (3). Hasta su tia Margarita le escribió el año 1529, «que su honor exige que se ponga al frente del ejército que marcha contra los infieles, no solamente para socorrer á su hermano y rechazar al Turco, sino para perseguirle y aumentar la santa fe; lo cual le dará incomparablemente mayor honor y mérito que regocijarse mucho con recobrar algunas ciudades de Italia» (4). No era esta la opinion del emperador; prefería una ciudad tomada en Italia, á las conquistas tan inciertas sobre los Turcos; era hombre de cálculo más que hombre de fe.

El mal éxito de sus enviados no desanimó á Fernando. En 1531 encontramos de nuevo una embajada austriaca en Constantinopla; las proposiciones que hizo al sultan eran todavía más humillantes que las que acabamos de oír: el rey se contentaba con una tregua de un año, ofrecía un tributo bajo el nombre de pension, hasta por la parte de Hungría de que estaba en posesion. Puede perdonarse á Fernando esta vergüenza; estaba en la imposibilidad de resistir á los Turcos, y se veía á punto de perder toda la Hungría. El verdadero culpable era Carlos V: animó, excitó á su hermano á que celebrase el tratado á toda costa. ¿Qué se habia hecho el santo celo del emperador por la guerra santa? Estaba ocupado, de concierto con el papa, en reducir á Florencia al yugo de los Médicis; la destruccion de la libertad italiana le interesaba más que la libertad del sepulcro de Jesucristo. Alimentaba más vastos designios: quería restablecer la unidad cristiana

(1) Carta de Carlos V á su hermano, de 11 de Enero de 1530. (LANZ, *Correspondenz*, t. I, p. 361 y sig.)

(2) HEINE, *Briefe an Kaiser Karl von seinen Beichtvater*, p. 233, 253, 264, 274.

(3) RAYNALDI *Annales ad a.*, 1543, núm. 41.

(4) Carta de Margarita á Carlos V, del 2 de Octubre de 1529 (LANZ, *Correspondenz*, t. I, p. 346).

aniquilando la Reforma en Alemania, lo cual le hubiera hecho señor absoluto del imperio. Para esto necesitaba la paz con Soliman, porque en los designios de Dios el sultan era el apoyo de los reformadores; Carlos V no podia pensar en combatir el protestantismo mientras tuviese necesidad de los príncipes protestantes para rechazar á los Turcos. Hé aquí por qué el emperador empleó tanta insistencia por obtener una paz, ó al ménos una tregua. Soliman negó lo uno y lo otro; manifestó orgullosamente á Carlos V que iba á ir ante él, á fin de que el rey de España pudiese realizar más cómodamente el proyecto con que entretenía hacia tanto tiempo á la cristiandad: «Si Carlos V quiere combatir á los Turcos, dice, que venga; si no, que pague tributo al jefe de los creyentes» (1).

La expedicion de Soliman fracasó; pero el emperador, por su parte, no hizo nada, con gran escándalo de la cristiandad. Andres Doria, el héroe genoves, salvó el honor del nombre cristiano, alcanzando algunas ventajas por mar, que hicieron á la Puerta más tratable. Por la primera vez se dignó el sultan enviar un plenipotenciario á Viena para tratar de los preliminares de la paz. El tratado fué celebrado, pero Soliman se negó á comprender en él á Carlos V; manifestó á su secretario, Cornelio Schepper, que si su señor quería la paz, no tenía más remedio que negociarla por sí mismo en Constantinopla (2). En 1534, el emperador y su hermano encargaron á Schepper de representarlos (3), pero las negociaciones no dieron resultado: Soliman fué más intratable que nunca; conocia perfectamente la debilidad de los príncipes cristianos, porque era aliado de Francisco I. ¡Espectáculo inaudito! Las armas de los infieles y las del rey cristianísimo iban á unirse contra el emperador, el defensor de la Iglesia. Carlos V censuró amargamente al rey de Francia esta especie de apostasía, lo cual no impedia que los príncipes de la Casa de Austria mendigasen todos los años la paz ó una tregua de Constantinopla. Los negociadores acabaron por cansarse del pa-

(1) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. II, p. 723-730.

(2) *Id.*, *ibid.*, t. II, p. 738-746.

(3) *Mision diplomática de CORNELIO DE SCHEPPER*, por M. DE SAINT-GENOIS ET YSSEL DE SCHEPPER, 1856.

pel humillante que desempeñaban; uno de ellos escribió en 1537 á Fernando I: «Considere V. M. las respuestas que los Turcos han dado á sus proposiciones, y juzgará indudablemente que no se debe enviar embajador á Constantinopla para que sirva de juguete á los Bárbaros, sino ejército para vengar los insultos con que se nos abruma» (1).

La paz firmada en 1533 no fué ni una tregua; las hostilidades no cesaron ni un instante en Hungría, y la mayor parte de las veces eran batidas las tropas de Fernando. ¿Qué le quedaba que hacer más que recurrir nuevamente, á pesar de las malas disposiciones de los Bárbaros, al camino de las negociaciones? Pero cuanto más interes mostraba el príncipe austriaco por alcanzar la paz, más manifestaba su debilidad, y los Turcos se aprovechaban de ella para aumentar sus exigencias. En 1540 el sultan hizo encerrar al embajador en las Siete Torres; en seguida declaró la guerra á Fernando en un manifiesto insultante: «La Hungría es mía, mi derecho es tan claro como la luz del sol; ¿por qué, pues, enviais á ella vuestros ejércitos? Creo verdaderamente que tratais de arruinar la cristiandad. ¡Cúmplase la voluntad de Dios!» Después de varios años de una guerra funesta para el Austria, Fernando se decidió á implorar la paz. Su embajador, obligado á negociar desde la prision, tuvo que contentarse con una tregua de cinco años, comprada muy cara; el rey cedió á Soliman todas las plazas conquistadas por los Turcos, y consintió en pagar un tributo, bajo el nombre de presente anual, por la parte de Hungría que se tenía á bien dejarle; el vencedor se dignó también permitir al vencido tener un ministro residente en Constantinopla. El emperador fué comprendido en la tregua. Hasta mediados del siglo XVI no se convirtió la tregua en paz. El tratado de 1567 puso á los embajadores del emperador á nivel de los demás príncipes cristianos; estipuló que no podían ser hechos prisioneros en caso de guerra; sin embargo, el jefe temporal de la cristiandad siguió siendo tributario del sultan (2).

(1) Relación del señor de Sprinzenstein á Fernando I (ZINKREISEN, t. II, página 828).

(2) ZINKREISEN, en RAUMER, *Historisches Taschenbuch*, 1856, p. 649-670.

Compárense estas vergonzosas transacciones con el lenguaje de Carlos V; el contraste no puede ser más deshonroso. El emperador dice á todo el mundo que arde en deseos de combatir á los infieles y de extender el reino de Cristo. Estas fanfarronadas españolas resuenan hasta Constantinopla. El sultan desafía y reta á su rival y le cita sobre el campo de batalla. Carlos V permanece sordo á este llamamiento; no hace más que negociar; mendiga la paz, compra treguas y acaba por ser tributario de aquellos á quienes debía lanzar de Europa. ¡Hé aquí el modo que ha tenido la Casa de Austria de salvar la cristiandad! La decadencia de Turquía fué quien impidió que la Europa cayese bajo el yugo otomano, y esta decadencia es un castigo de los vicios que infectan á toda monarquía universal; si fué más rápida en los Turcos, es porque en ninguna parte se ha dejado sentir más el azote del despotismo.

N.º 3.—Francisco I y los infieles.

El emperador es el defensor de la cristiandad contra los infieles; de aquí el lenguaje de Carlos V y su deseo de la guerra santa. Este es un papel tradicional; Carlos V no se apercibe de que la tradición cristiana se derrumba, que la unidad de la Edad Media se desgarró, y que todos los esfuerzos por restablecerla son vanos. Él mismo es la prueba viva de la vanidad de una ambición que pretende conservar lo que está condenado á perecer, y resucitar lo que está ya muerto. Quiere reconstituir el imperio, y fracasa; quiere reducir los protestantes al seno de la Iglesia, y fracasa; quiere arrojar á los infieles de la Europa, y fracasa más vergonzosamente todavía, hasta el punto de que puede dudarse que haya pensado seriamente en el designio de que hablaba incesantemente. La guerra contra los infieles era un inmenso anacronismo; suponía que la cristiandad tenía aún hacia los sectarios de Mahoma aquel odio vigoroso que encendió las cruzadas; suponía que los cristianos tenían todavía aquel entusiasmo ciego que los armó en el siglo XI para libertar un sepulcro. Ahora bien, aquel entusiasmo y aquel odio distaban de los sentimientos del siglo XVI. Por lo tanto, la unidad cristiana, tal como se había formado en

la Edad Media, no tenía ya razón de ser. En realidad, no existía más que en apariencia; Francisco I va á darle el golpe de gracia.

Francisco I llevaba el nombre glorioso de rey cristianísimo: ambicionaba el renombre de rey caballero. Por tanto, estaba obligado á conservar la unidad cristiana, lo mismo que Carlos V. Si creyésemos á sus declaraciones oficiales, ardía, lo mismo que su rival, en deseos de combatir infieles. En 1516 escribió á Leon X: «Sabeis que, desde mi infancia, no he tenido más que una ambición; que la paz entre los príncipes cristianos les permita unirse contra los Turcos y contra todos los enemigos de la fe católica..... Deseo probar que no en vano me llamo rey cristianísimo; derramaré con gusto mi sangre por Jesucristo.....» (1). Bien pronto se dió principio á la lucha por la corona imperial, y la Alemania, amenazada incesantemente por las armas otomanas, quería tener á su cabeza un príncipe capaz de defenderla: Francisco I juró que tres años después de la elección estaría en Constantinopla ó habría muerto (2). Algunos años más tarde, el rey cristianísimo celebró una alianza con Soliman. Este es uno de los grandes acontecimientos del siglo XVI; una revolución en el orden político, análoga á la que Lutero llevó á cabo en el orden religioso. Por todas partes se rompía la unidad cristiana. En la Edad Media, la cristiandad era una; la religión, una por esencia, dominaba en todas las relaciones. De aquí resultó una oposición hostil entre la Europa católica y el Oriente infiel; la hostilidad sobrevivió á las guerras sagradas, y las invasiones de los Turcos le dieron nuevo alimento. Francisco I se atrevió á sobreponerse á las preocupaciones religiosas, contrayendo una alianza con los enemigos del nombre cristiano. Esto era emancipar al Estado de la dominación de la fe. La revolución tenía además de notable que se verificaba por un príncipe católico: la Francia permaneció en el seno de la Iglesia, pero en materia política se proponía gobernarse según sus intereses y no según sus creencias.

Un historiador alemán dice que la alianza con Soliman hará siempre de Francisco I una de las grandes figuras de los tiempos

(1) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. I, p. 16-18.

(2) MIGNET, *Rivalidad de Francisco I y de Carlos V*.

modernos (1). Creemos que esto es atribuir al hombre una gloria que corresponde á Dios, y después de él, al genio de la nación francesa. No son las convicciones las que llevaron al rey de Francia á aliarse con el sultán, sino la necesidad. Es verdad que la necesidad no bastaba para contraer una alianza; era preciso, además, estar por encima de las preocupaciones dominantes, y casi fuera del cristianismo tradicional; ahora bien, esta era precisamente la situación de la Francia en el siglo XVI. Francisco I, al unirse con los Turcos, obedecía al instinto de su nación y á la fuerza de las cosas, es decir, que era el instrumento de los designios de Dios. ¡Cosa extraña! no fué él siquiera el primero que tuvo la idea de la alianza cuya gloria se le atribuye, sino su madre Luisa de Saboya, la cual, viendo á su hijo prisionero de Carlos V, y no sabiendo dónde hallar un apoyo para libertarle, se dirigió en último extremo á Soliman (2). Así, pues, la mano de una mujer, de una madre, fué la que anudó los primeros lazos entre dos mundos hasta entonces separados por un odio á muerte! ¿Hay necesidad, después de esto, de insistir para poner de manifiesto la acción de Dios en esta inmensa revolución?

La necesidad que dió la idea de las primeras relaciones, fué también la razón que las perpetuó. En una especie de preámbulo que precede al tratado de 1535 entre el sultán y la Francia, se lee: «El rey Francisco I, fatigado con continuas guerras por el emperador Carlos V, el cual con mucha frecuencia suscitaba contra él al rey de Inglaterra, y solicitado ocultamente por el sultán Soliman, emperador de los turcos, se vió obligado para defenderse de la opresión de semejantes enemigos, que tenían por la parte de España, de Flándes, de Italia y de Inglaterra, al reino de Francia como situado á entablar alguna amistad ó inteligencia con dicho Soliman» (3). Una vez dado el primer paso, el interés político que legitimaba la alianza se manifestó con tanta evidencia, que debía persuadir á todos los espíritus. La Europa estaba amenazada por la preponderancia de la casa de Austria; ¿y quién la tenía en

(1) RANKE, *Deutsche Geschichte*, t. IV, p. 37-39.

(2) ZINKEISEN, *Geschichte des ottomanischen Reiches*, t. II, p. 639-644.

(3) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. I, p. 288.

jaque? El sultan. Yo no niego, decía Francisco I al embajador de Venecia, que deseo ver al Turco muy poderoso, no por él, porque es un infiel, sino por debilitar el poder del emperador y por tranquilizar á todos los demas gobiernos contra tan gran enemigo» (1).

Sin embargo, Francisco I no se atrevió en mucho tiempo á confesar su alianza; continuaba haciendo protestas de sus sentimientos religiosos; queria, lo mismo que sus predecesores, merecer el nombre de rey cristianísimo; decía estar pronto á combatir á los Turcos si amenazaban á la cristiandad en Italia, pero pretendia que en Hungría no habia más que una querrela entre el rey Fernando y los Turcos. En cuanto á la censura que se le dirigia de excitar las empresas de Soliman contra el imperio, la rechazó con la altivez habitual que empleaba en su manera de desmentir. «Donde quiera que algun embajador quiera sostener esto, le podeis contestar que ha mentido por mitad de la barba; porque mis predecesores y yo hemos sostenido en tiempos pasados, durante demasiados años, el nombre que llevamos con honor y dignidad para variar ahora en ello.» Francisco I dirigió estas orgullosas palabras al obispo de Auxerre en 1531; algunos años más tarde, la alianza que rechazaba como una calumnia, era pública y confesada. Las protestas y negativas de Francisco I prueban cuán vivas estaban las preocupaciones cristianas. Nos muestran tambien, bajo un aspecto poco favorable, la conducta del rey caballero; acusaba á sus enemigos de mentir por mitad de la barba, en el momento mismo en que mentia él con una rara impudencia.

La alianza de Francisco I y de Soliman era toda una revolucion; necesitó tiempo para penetrar en las costumbres. Por más que los intereses políticos estuviesen unidos, los espíritus se hallaban siempre divididos. Cuando en 1543 la flota turca, al mando de Barbaroja, se reunió á la de Francisco I en Tolon, mandó el rey á los habitantes que evacuasen la ciudad, porque no era conveniente habitar y conversar con la nacion turca, por los inconvenientes que podrian sobrevenir (2). Estas preocupaciones se di-

(1) ALBERI, *Relazioni*, primera serie, t. I, p. 167.

(2) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. I, p. 567 y 569.

siparon bastante rápidamente en el seno de una nacion que contaba ya, en el siglo XVI, más de un incrédulo. Los católicos mismos hicieron la apología de la alianza turca: «Contra su enemigo, dice Montluc, se pueden hacer flechas con toda clase de maderas. En cuanto á mí, si pudiese llamar á todos los espíritus del infierno para romper la cabeza á mi enemigo, que quiere romperme la mia, lo haria con mucho gusto; Dios me lo perdone» (1).

El obispo de Valencia, hermano de Montluc, se encargó de justificar la alianza de Francisco I con Soliman ante el Senado de Venecia. Dice que Carlos V no estaba en su derecho al reprobar aquella alianza, puesto que él mismo la buscaba. Añadió que los imperialistas inventaban un nuevo artículo de fe que prohibía á los príncipes el aprovecharse para su defensa del auxilio de los que no seguian su religion: «No reparan, dice, que al censurar al rey tachan á David, rey valeroso y santo profeta, el cual, perseguido por Saul, huyó hácia un rey idólatra» (2). Francisco I se elevó á más altas consideraciones en la apología que dirigió al papa Pablo III; en ella se ven los gérmenes del cosmopolitismo que constituye la gloria de Francia: «Los Turcos no están colocados fuera de la sociedad humana de tal suerte que tengamos más relaciones con los animales que con los infieles. Esto es desconocer los lazos que la naturaleza establece entre los hombres; todos tienen el mismo origen, no es ajeno al hombre nada de lo que se refiere á sus semejantes. Por más que las naciones estén divididas, no es la naturaleza quien las separa, sino los usos y costumbres; resultan de ahí relaciones más íntimas entre los miembros de un mismo pueblo, que entre los que pertenecen á Estados diferentes; pero la separacion no llega hasta romper la union que el parentesco comun establece entre los diversos miembros de la humanidad. Si los lazos de la sangre y de la patria separasen á las sociedades particulares de la universal del género humano, en lugar de ser un bien serian un mal. Los errores de los hombres y su imperfeccion les impiden unirse en una misma religion; pero ni la diversidad del culto, ni la de las costumbres, destruye la asociacion natural de la humanidad» (3).

(1) *Memorias de MONTLUC*, en la *Coleccion de PETITOT*, t. XX, p. 417.

(2) *Id.*, *ibid.*, p. 417-434.

(3) LE PLAT, *Monumenta Concilii Tridentini*, t. III, p. 185 y sig.

Este cosmopolitismo filosófico, por más que tenga su raíz en la creencia cristiana de la unidad del género humano, no ha agrado nunca á las sectas cristianas. Los protestantes eran, bajo este punto de vista, más intratables que los católicos. Acabamos de oír hacer á un obispo la apología de la alianza turca bajo el punto de vista religioso; la autoridad de David y de la Biblia que invocó, no causó impresion alguna á los protestantes. El elector de Brandeburgo pidió que el papa quitase al rey de Francia el título de *rey cristianísimo*, «que lo había perdido con tan enormes crímenes y deslealtad más que púnica» (1). La Dieta de Espira declara «que Francisco I era tan enemigo de la cristiandad como el Turco mismo; que era preciso proceder contra él por la vía de los hechos, á fin de que los demás príncipes cristianos no tomasen de él la ocasión de hacer otro tanto» (2). Carlos V explotó las pasiones religiosas de la Reforma para aunar á los protestantes contra la Francia unida á los Turcos, es decir, contra los únicos apoyos que tenían enfrente de la poderosa casa de Austria. Pagaron cara su ceguedad. Una sola cosa les excusa, que era casi general; los italianos mismos, más políticos que religiosos, lanzaron también su piedra á Francisco I. «La alianza turca es una vergüenza para la Francia» (3), exclama un embajador de Venecia. «Las piedras, dice otro italiano, deberían levantarse contra el rey cristianísimo» (4).

La posteridad está dividida acerca de la apreciación de aquella famosa alianza. Claro está que los católicos la reprueban como un acto impío: «Francisco I, dice *Raynaldi*, olvidó su nombre de cristiano, olvidó su salvación cuando se coaligó con los enemigos de Cristo.» El historiador eclesiástico no deja de encontrar una venganza divina para un crimen tan enorme; Dios castigó al rey de Francia extinguiendo su raza (5). Los escritores políticos son

(1) Carta del elector de Brandeburgo al cardenal Farnesio, legado del Papa. (GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. III, p. 14.)

(2) Respuesta de los Estados del imperio reunidos en Espira. (GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. III, p. 13-15.)

(3) ALBERI, *Relazioni*, t. I, p. 167.

(4) LUGO DI SORIA al cardenal de Trento (BUCHHOLTZ, *Geschichte Ferdinands*, t. IX, p. 270).

(5) RAYNALDI, *Annales*, ad a. 1535, núm. 21; ad a. 1537, núm. 50.

de opinion completamente contraria; si censuran á Francisco I, es por no haber hecho desde un principio una alianza sólida con Soliman: «Sus relaciones con los Turcos, dice *Ancillon*, se formaron demasiado tarde, y no fueron nunca muy íntimas; la religion, ó el temor de irritar al papa, le contenian» (1). Los historiadores modernos tienen razon de elevarse por encima de las preocupaciones religiosas al juzgar la alianza turca, pero pierden de vista otro aspecto de la cuestion. Llamamos muchas veces bárbaros á los Turcos; lo eran realmente en el siglo XVI. Sus guerras no se parecian en nada á las hostilidades de las naciones cristianas; eran verdaderos actos de bandolerismo, verdaderas piraterías; los vendidos eran vendidos en los mercados de Constantinopla, y los habitantes inofensivos, sorprendidos durante la noche, eran considerados como enemigos. No solamente la fe, sino la humanidad se sublevan cuando se ve al aliado de Francisco I arrastrar como esclavos á millares de mujeres y de niños al amparo de la alianza francesa. En vano es decir que la liga tendia únicamente á defender á la Francia y la Europa contra la dominación de la casa de Austria. En primer lugar, la alianza no era puramente defensiva, y aún cuando lo hubiese sido, no es cierto que todo medio sea legítimo, aún cuando se trate de defender la existencia; el medio debe tener en sí mismo su legitimidad; de otro modo hay que aceptar la moral perversa que se censura á los jesuitas, y decir que el fin lo justifica todo.

Francisco I es tanto más culpable cuanto que su alianza con los Turcos no era sincera; queria reconquistar á Milan, y para esto todos los medios le parecian buenos; daba una mano á los infieles, y ofrecia la otra á Carlos V contra los infieles, á la vez amigo y enemigo. Este egoismo desleal, en lugar de constituir su fuerza, constituyó su debilidad. Un contemporáneo, partidario de la alianza, hace notar que «á pesar del auxilio de los Turcos, los asuntos del rey no fueron mejor» (2). Enrique II lo confesó y escribió á su embajador en Constantinopla: «Se me censura por todo

(1) ANCILLON, *Cuadro de las revoluciones del sistema político de la Europa*, t. I, p. 202.

(2) MONTLUC, *Memorias* (PETITOT, t. XX, p. 535).

el mundo el haber creído tanto siempre en la amistad del gran señor, visto que sus fuerzas, que me ha enviado con frecuencia, han sido empleadas por sus ministros y conductores más bien en perjudicar á la cristiandad que en combatir de véras al enemigo común, lo cual ha sido lo contrario de lo que yo esperaba» (1). «Si los reyes de Francia, añade un embajador frances en Constantinopla, hubiesen empleado el dinero que les costaba la alianza turca en construir muchas galeras, hubiesen tal vez alcanzado muchas victorias que la insolencia de los Turcos y el deseo del botín les quitaban de las manos» (2). ¿Por qué ha aprovechado tan poco la alianza turca á Francisco I? Porque era aliado poco sincero, siempre pronto á hacer traicion á sus amigos, lo mismo al sultan que á los reformados de Alemania, y á volver sus fuerzas contra ellos, si Carlos V hubiese consentido en darle el ducado de Milan. Esta era una política sin principios, sin conviccion, fundada en la mentira y en la mala fe; ahora bien, Dios no quiere que el fraude aproveche á aquel que lo emplea. La Historia es una gran leccion de moral que Dios da á las naciones y á los que rigen sus destinos.

El que la Historia deba condenar la política inmoral de Francisco I, no quiere decir que la alianza turca no sea, bajo el punto de vista providencial, uno de los grandes acontecimientos de la Historia; pero, contra los designios de los que la celebraron, tiene más bien una importancia religiosa que política. Rompe la unidad cristiana, la cual estaba viciada en su esencia, porque en nombre de la caridad y de la fraternidad predicaba el odio y la division. Estos sentimientos reinaban aún en el siglo XVI entre los ortodoxos; un papa canonizado nos ofrece un curioso testimonio de ello. Carlos IX, en una carta dirigida á Pio V, llamó al sultan emperador de los Turcos; el santo padre le contestó «que el que no conocia el verdadero Dios no podia jamas ser emperador: *dar el nombre de emperador á un infiel, no era más que llamar al bien mal y al mal bien*» (3).

(1) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. II, p. 524.

(2) *Id.*, t. II, p. 744, nota.

(3) FALLOUX, *Historia de S. Pio V*, t. II, p. 239.

¡Hé aquí lo que los sentimientos mezquinos de una religion que se llama universal habian hecho de la unidad humana! Por mejor decir, el catolicismo no ha comprendido jamas la unidad humana, no ha concebido la unidad más que bajo la forma religiosa. Esta falsa unidad debia romperse, para que la verdadera pudiera elevarse sobre sus ruinas. Esta fué la obra de Lutero y de Francisco I. Pero no confundamos en nuestra admiracion al reformador sincero, ardiente en sus convicciones hasta la ceguedad, con el principe frívolo, ligero, sin fe ni ley, que se aliaba con el Turco ó con el papa, á pesar de que no creia ni en el uno ni en el otro. La gloria corresponde á Dios, y despues de él á la nacion francesa; cosmopolita por esencia, á ella correspondia inaugurar la era de la humanidad.

§ V.—Lo que los hombres quieren y lo que Dios quiere.

Se dice que es fatalismo cuando los historiadores muestran la mano de Dios en los destinos del género humano; se dice que es negar la libertad del hombre el decir que es un instrumento de la Providencia. Aplaudimos esta reaccion contra el fatalismo histórico, porque sin un sentimiento enérgico de la libertad los pueblos se debilitan y mueren. Pero para hacer lugar al hombre en la Historia, no hay necesidad de desterrar á Dios. Algo corresponde á la libertad humana, algo tambien á la accion providencial. Lo ideal sería que el hombre, usando de su libertad, no quisiese jamas más que lo que Dios quiere. Este ideal es irrealizable, porque supone la perfeccion en un sér imperfecto. Esto no obsta para que la mision de las criaturas sea el aproximarse progresivamente á la perfeccion del Creador. Cuanto más avanza la humanidad, más conciencia tiene de los designios de Dios, y tanto más puede, y debe conformarse á ellos. Pero habrá siempre una oposicion mayor ó menor entre lo que los hombres quieren y lo que Dios quiere. Esta oposicion se manifiesta con toda claridad en la Historia; nos revela los designios de Dios y nos manifiesta la vana ambicion de los hombres. No atribuyamos á los hombres la gloria de las consecuencias de sus acciones, que no han previsto ni querido, pero tampoco los

el mundo el haber creído tanto siempre en la amistad del gran señor, visto que sus fuerzas, que me ha enviado con frecuencia, han sido empleadas por sus ministros y conductores más bien en perjudicar á la cristiandad que en combatir de véras al enemigo común, lo cual ha sido lo contrario de lo que yo esperaba» (1). «Si los reyes de Francia, añade un embajador frances en Constantinopla, hubiesen empleado el dinero que les costaba la alianza turca en construir muchas galeras, hubiesen tal vez alcanzado muchas victorias que la insolencia de los Turcos y el deseo del botín les quitaban de las manos» (2). ¿Por qué ha aprovechado tan poco la alianza turca á Francisco I? Porque era aliado poco sincero, siempre pronto á hacer traicion á sus amigos, lo mismo al sultan que á los reformados de Alemania, y á volver sus fuerzas contra ellos, si Carlos V hubiese consentido en darle el ducado de Milan. Esta era una política sin principios, sin conviccion, fundada en la mentira y en la mala fe; ahora bien, Dios no quiere que el fraude aproveche á aquel que lo emplea. La Historia es una gran leccion de moral que Dios da á las naciones y á los que rigen sus destinos.

El que la Historia deba condenar la política inmoral de Francisco I, no quiere decir que la alianza turca no sea, bajo el punto de vista providencial, uno de los grandes acontecimientos de la Historia; pero, contra los designios de los que la celebraron, tiene más bien una importancia religiosa que política. Rompe la unidad cristiana, la cual estaba viciada en su esencia, porque en nombre de la caridad y de la fraternidad predicaba el odio y la division. Estos sentimientos reinaban aún en el siglo XVI entre los ortodoxos; un papa canonizado nos ofrece un curioso testimonio de ello. Carlos IX, en una carta dirigida á Pio V, llamó al sultan emperador de los Turcos; el santo padre le contestó «que el que no conocia el verdadero Dios no podia jamas ser emperador: *dar el nombre de emperador á un infiel, no era más que llamar al bien mal y al mal bien*» (3).

(1) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. II, p. 524.

(2) *Id.*, t. II, p. 744, nota.

(3) FALLOUX, *Historia de S. Pio V*, t. II, p. 239.

¡Hé aquí lo que los sentimientos mezquinos de una religion que se llama universal habian hecho de la unidad humana! Por mejor decir, el catolicismo no ha comprendido jamas la unidad humana, no ha concebido la unidad más que bajo la forma religiosa. Esta falsa unidad debia romperse, para que la verdadera pudiera elevarse sobre sus ruinas. Esta fué la obra de Lutero y de Francisco I. Pero no confundamos en nuestra admiracion al reformador sincero, ardiente en sus convicciones hasta la ceguedad, con el principe frívolo, ligero, sin fe ni ley, que se aliaba con el Turco ó con el papa, á pesar de que no creia ni en el uno ni en el otro. La gloria corresponde á Dios, y despues de él á la nacion francesa; cosmopolita por esencia, á ella correspondia inaugurar la era de la humanidad.

§ V.—Lo que los hombres quieren y lo que Dios quiere.

Se dice que es fatalismo cuando los historiadores muestran la mano de Dios en los destinos del género humano; se dice que es negar la libertad del hombre el decir que es un instrumento de la Providencia. Aplaudimos esta reaccion contra el fatalismo histórico, porque sin un sentimiento enérgico de la libertad los pueblos se debilitan y mueren. Pero para hacer lugar al hombre en la Historia, no hay necesidad de desterrar á Dios. Algo corresponde á la libertad humana, algo tambien á la accion providencial. Lo ideal sería que el hombre, usando de su libertad, no quisiese jamas más que lo que Dios quiere. Este ideal es irrealizable, porque supone la perfeccion en un sér imperfecto. Esto no obsta para que la mision de las criaturas sea el aproximarse progresivamente á la perfeccion del Creador. Cuanto más avanza la humanidad, más conciencia tiene de los designios de Dios, y tanto más puede, y debe conformarse á ellos. Pero habrá siempre una oposicion mayor ó menor entre lo que los hombres quieren y lo que Dios quiere. Esta oposicion se manifiesta con toda claridad en la Historia; nos revela los designios de Dios y nos manifiesta la vana ambicion de los hombres. No atribuyamos á los hombres la gloria de las consecuencias de sus acciones, que no han previsto ni querido, pero tampoco los

condenemos; al apreciarlos no debemos considerar más que lo que debían hacer y lo que han hecho; sus méritos y sus deméritos no tienen nada de común con el fin que se propone la Providencia. Pero es bueno poner á cada instante este fin en evidencia para que los hombres conozcan la mano que los protege y los guía, para que traten de penetrar los designios de Dios, á fin de que sus acciones concuerden más y más con su voluntad. Hé aquí la parte que corresponde á la libertad humana; ¿quién se atreverá á quejarse de ella, si la comprende en toda su grandeza?

Hemos dicho que se hace demasiado honor á Carlos V suponiéndole la ambición de la monarquía universal. Su ideal era el imperio romano de Alemania; quiso reconstituir la unidad cristiana, que se disolvía precisamente en el momento en que subió al imperio. Carlos V se hallaba, pues, de acuerdo con el papa, y debía creer que marchaba por el camino de Dios; pero aunque el pontificado sea infalible en el orden religioso, no lo es ciertamente en el orden político. El papa y el emperador se engañaban igualmente sobre la marcha providencial de la humanidad; cegados por su orgullo, los dos vicarios de Dios creían que la unidad católica era una ley divina inmutable, que serían siempre los jefes espirituales y temporales de la cristiandad; no veían que la unidad de la Edad Media no había tenido más que una misión pasajera, y que la tendencia providencial de los hechos era romperla para abrir paso á las nacionalidades, base de la unidad futura del género humano. El siglo XVI iba á consumir la ruptura; entonces fué cuando Carlos V trató de conservarla, ó más bien de resucitarla, porque en el terreno de las ideas había muerto ya. ¿Qué representaba? ¿Era el órgano de una nacionalidad? No; ni español, ni belga, ni alemán, ni italiano, era jefe de una familia, de la casa de Austria; emperador, quería sujetar las naciones más diversas bajo las mismas leyes. Era una obra imposible, contraria á los designios de Dios. Carlos V fracasó completamente.

En la Edad Media, la unidad se fundaba en la religión. La paz de Augsburgo rompió la unidad religiosa, y por consiguiente, la unidad política; el papa se negó á firmarla, se negó á reconocer la abdicación de Carlos V y la elección de Fernando I; rompió, por tanto, el último lazo que unía el imperio al pontificado. Carlos V

trató de hacer el imperio hereditario en su familia; la enérgica resistencia de los príncipes alemanes le obligó á renunciar á su proyecto. Fiel á su divisa, Carlos V tenía la ambición de ir siempre *plus ultra*; quería reconquistar las provincias que habían pertenecido á la Borgoña y al imperio. ¿Qué ganó el sacro imperio romano con las largas guerras de su emperador? El imperio perdió sus posesiones italianas, que se convirtieron en dominio particular de la casa de España; el imperio perdió los Países Bajos; perdió una parte de la Lorena, los tres obispados, que en vano trató Carlos V de volver á recobrar. La misión del emperador era combatir á los infieles; Carlos V no hizo la guerra á los Turcos más que de palabra; los jefes del imperio acabaron por ser tributarios del sultán. Carlos V prefería pelear contra Francisco I; más de una vez había contado con aniquilar á su rival; sin embargo, antes de abdicar firmó una tregua que dejó á la Francia en posesión de todas sus conquistas en la Saboya y en la Lorena: «La Francia, dice un embajador veneciano, fué más poderosa que nunca después de las guerras en que el emperador había esperado aniquilarla» (1). El genio de las nacionalidades triunfó sobre la ambición de la monarquía universal.

La oposición contra las tentativas de reconstitución del imperio no es más que una de las fases de la lucha de Carlos V y de Francisco I. El rey de Francia hacía causa común con los protestantes de Alemania; la libertad religiosa peligraba, pues, lo mismo que la independencia de las naciones. Aliado poco sincero de la reforma, Francisco I la protegía en Alemania y la perseguía en Francia; los protestantes no eran para él más que una arma contra su rival. ¿Era Carlos V más sincero en la defensa de la antigua ortodoxia? Sus contemporáneos le acusaban de servirse de la religión como de un pretexto para cubrir su ambición. Es positivo que el patrono de la Iglesia romana era más bien un espíritu político que una alma religiosa; si tomó la defensa del catolicismo, fué porque sus intereses se confundían con los de la antigua religión. Así, pues, los dos rivales no tenían presente más que su grandeza; más ó menos indiferentes á la cuestión religiosa, la

(1) NAVAGGERO, *Relazione*, 1546 (ALBERI, I, 1, p. 364).

explotaban como un instrumento de ataque ó de defensa. Lo que para Carlos V y para Francisco I no era más que un medio, era un fin en los designios de Dios: tratábase del interes más elevado de la humanidad, de la libertad de pensar. Aquí los papeles se cambian; la Providencia se sirve de la miserable ambicion de los príncipes para conquistar la libertad religiosa. Francisco I, á pesar de su mala voluntad hácia los reformados, llega á ser el protector del protestantismo alemán; sus incesantes luchas con Carlos V obligan al emperador á contemporizar con los protestantes, y le impiden abogar en su cuna la revolucion religiosa. En definitiva, ninguno de los dos rivales, Francisco I ni Carlos V, alcanzó el objeto de su ambicion; hicieron lo que seguramente no querian hacer, pero sí lo que Dios queria; salvaron la Reforma.

Hé aquí una prueba bien evidente de la accion de la Providencia sobre los destinos del género humano. ¿Se quiere una prueba más notable todavía y más singular? No habia, ciertamente, nada de comun entre los protestantes y los Turcos; los reformadores profesaban un santo horror hácia los infieles; su antipatia era tal, que los arrastró á una guerra impolítica contra Francisco I, su único apoyo. Pero por más que los hombres huyan unos de otros y se detesten, Dios los une, á despecho de sus pasiones; hé aquí cómo los infieles fueron los defensores de la Reforma. No es esta una vana teoría imaginada *à posteriori*; los testimonios de los contemporáneos confirman las lecciones de la filosofía de la historia. Hemos dicho en otra parte (1) que el incesante temor á los Turcos obligó á Carlos V á hacer á los protestantes las concesiones que tanto se le han censurado y que consolidaron la reforma. Carlos V fué realmente impotente para reducir á los protestantes, mientras tuvo necesidad de su auxilio para combatir á los Turcos. En cuanto consiguió una tregua se lanzó sobre los confederados de Esmalcada, y su fácil victoria parecia anunciar el fin de la Reforma. Entónces fué cuando Mauricio de Sajonia abrazó el partido del protestantismo, apoyándose en la Francia. En esta ocasion, Soliman dirigió una carta á los príncipes protestantes, por la cual se declaraba su amigo, como aliado de

(1) Véase el tomo IX de mis *Estudios*.

Enrique II, y los excitaba á libertarse de la tiranía y de la falsedad de Carlos de España: «Seguirá siendo su amigo, dice, mientras sean aliados de su aliado, y espera que aquella alianza durará siempre» (1). La coalicion de los protestantes y de Enrique II, apoyada por el terrible Soliman, obligó al emperador á ceder. Fernando trató con los protestantes en Augsburgo. Carlos V, que veia desvanecerse los sueños de toda su vida, retrocedió ante esta concesion suprema; Fernando firmó sin el consentimiento del emperador; escribió á su hermano que lo habia hecho por temor al turco (2).

Hé aquí lo que Dios queria, y lo que querian los hombres.

(1) CHARRIÈRE, *Negociaciones*, t. II, p. 219, nota, inserta la carta.
 (2) LANZ, *Correspondenz Kaisers Karl V*, t. III, p. 666-675.

CAPITULO III.

FELIPE SEGUNDO.

§ I.—Política de Felipe II.

«El gran pensamiento de Felipe II, ayudado por los jesuitas, era poner la cristiandad bajo un rey católico y bajo un solo pastor» (1). Estas palabras de *d'Aubigné* expresan la convicción general de los contemporáneos. Los reformados, enemigos natos del rey de España, le juzgaban con la lucidez que da muchas veces el odio. Coligny, el héroe de la reforma francesa, tan profundo político como celoso hugonote, decía pocos días antes de la noche de San Bartolomé, al embajador de Inglaterra, que la ambición de Felipe II, según los más experimentados, era hacerse monarca de la cristiandad, ó al menos, dominarla (2). Los reformados de los Países Bajos lanzaron esta misma acusación contra su terrible adversario; para conciliarse las simpatías de la Francia y de todos los príncipes, decían, y no sin razón, que los destinos del mundo se decidirían por el resultado de la lucha que sostenían por su libertad; que si Felipe II salía vencedor, nadie podría contenerle; que vencería fácilmente á la Francia y la Inglaterra, y que se haría monarca de toda la cristiandad, y aún tal vez del mundo entero (3). Estas acusaciones hallaron eco en Francia entre los que

(1) D'AUBIGNÉ, *Historia universal*, t. II, p. 397.

(2) ELLIS, *Letters*, segunda serie, t. III, p. 5: «*Or at least, to rule the same.*»

(3) Discurso sobre la correspondencia de Alemania, dirigido á S. A. el duque de Anjou por el señor de Sainte Aldegonde. (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. VII, p. 494-496.)

conservaban el sentimiento de la nacionalidad en medio de las pasiones religiosas desencadenadas por los furios de la Liga. Oigamos á un nieto de *l'Hospital*: «La religión del Español consiste en engrandecerse; su celo, en mandar á sus vecinos; su ardor, en ser monarca.... Felipe II disfraza su ambición con los pretextos más favorables, tratando de hacer creer á los hombres, que no ya su grandeza, ni los intereses temporales, sino únicamente el celo de Dios y la exaltación de su nombre le arman contra la Francia. No tiene más fin que un deseo insaciable de reinar, un celo verdaderamente católico, es decir, de hacerse rey universal» (1).

Felipe II, heredero de la ambición de su padre, heredó también su poder; fué, indudablemente, el soberano más poderoso que ha reinado en la cristiandad. Era rey de Castilla, de Aragón y de Navarra, unidos por la primera vez en una grande monarquía por Carlos V. Duque de Milán, rey de Nápoles y de Sicilia, ahogaba, por decirlo así, entre sus terribles lazos á la Italia. Como duque de Bolonia, era señor de las provincias más populosas y más ricas de la Europa. El Rosellón y el Franco Condado, el Artois y Flandes franceses le permitían tener un pié en Francia. Casado con la reina de Inglaterra, disponía de las fuerzas de la Gran Bretaña, por la absoluta influencia que ejercía sobre la fanática María Tudor. En Africa poseía el Cabo Verde, las provincias de Túnez y de Orán, las Canarias y otras importantes islas; en América, el Perú, la Tierra-Firme, la Nueva Granada, Chile y los inmensos territorios bañados por el Paraguay y la Plata; ocupaba las islas más ricas, los puntos de escala más importantes del grande Océano, Santa Elena, las Filipinas, Cuba, Santo Domingo, La Martinica, Guadalupe y Jamaica. Las posesiones de las Indias constituían realmente un mundo; solamente Méjico era cinco veces más grande que España. Felipe II decía con orgullo que el sol no se ponía jamás en sus Estados; y los españoles, tan orgullosos como su rey, se vanagloriaban de que la tierra temblaba cuando la España se movía (2).

Si alguna vez pudiese ser legítimo el orgullo nacional, que des-

(1) *El Anti-Español*, por MICHEL AYRAULT, nieto de L'HOSPITAL (*Memorias de la Liga*, t. IV, p. 232).—Discurso sobre la paz (*ib.*, t. IV, p. 618).

(2) «Cuando se mueve la España, la tierra tiembla.» (WEISS, *La España desde el reinado de Felipe II*, introducción.)

precia y humilla al resto de la humanidad, lo hubiese sido en el siglo XVI el orgullo de la raza española. Hoy se encuentra reducida á su península y casi ignorada del mundo. En tiempos de Felipe II llenaba con su nombre la Europa y la América; aventureros de genio conquistaban para ella reinos en el nuevo mundo, y el antiguo se doblegaba bajo sus tercios victoriosos. La fortuna favoreció á Felipe II aún más que á su padre; le dio el mayor capitán del siglo en Alejandro Farnesio para conducir á la victoria tropas aguerridas por las largas guerras de Carlos V; la fortuna le libró, al principio de su reinado, de los poderosos rivales que habían tenido en jaque al emperador. Francisco I y Enrique VIII habían bajado al sepulcro, á donde Soliman iba á seguirles bien pronto. Perturbada por las pasiones religiosas, con reyes menores de edad, la Francia parecía ser una fácil presa para la ambición de un conquistador. Inglaterra, unida en un principio á los destinos de la España por su conversión al catolicismo, se libró de la influencia española en tiempos de Isabel; pero la lucha de las facciones religiosas la debilitaba; tenía un enemigo en su seno, el catolicismo, y este enemigo era aliado del rey de España. La Alemania estaba profundamente dividida por el protestantismo; la reacción se aproximaba, y todos los católicos veían en Felipe II el defensor de la fe; gracias al catolicismo, la rama alemana de la casa de Austria y la rama española estaban unidas por un vínculo más fuerte que la sangre. La Italia no figuraba para nada; sus repúblicas estaban en decadencia, y el pontificado sufría la dominación de sus defensores. La Turquía entraba en la era de su decadencia; los príncipes guerreros eran reemplazados por un Selim, «gran borracho, que no gustaba más que de beber», y por un Amurates, «medio idiota» (1). Finalmente, la fortuna reservó un último favor al hijo de Carlos V abriéndole el trono de Portugal, lo cual completaba por primera vez la unidad de la Península.

Hé aquí elementos de poder que explican los temores de los

(1) Estas son las expresiones de un contemporáneo, MICHEL AYRAULT, nieto de L'HOSPITAL, Discurso sobre el estado presente de la Francia (*Memorias de la Liga*, t. III, p. 36).

contemporáneos; una gran ambición unida al genio de conquista podía realizar, al ménos por algunas generaciones, el sueño de la monarquía universal. No carecía Felipe II de ambición; su padre, ántes de retirarse á la soledad de un monasterio, le dejó entrever lo posibilidad de una dominación que comprendiese todo el Occidente, y le preparó el camino. Al casar á Felipe con María Tudor, reveló Carlos V proyectos y esperanzas que prueban que la monarquía era el objeto principal de la casa de Austria. El acta de matrimonio estipulaba que á falta de herederos de Carlos V, los descendientes de María heredarían los Estados de España y de Inglaterra. No paraban en esto sus designios; escribió á su embajador que aquella unión sería «el verdadero medio de tener sujetos á los franceses, y aún que los reyes de Inglaterra podrían abrigar la esperanza de recobrar la Guiana y tal vez el reino de Francia» (1). Por esto aquel matrimonio alarmó con razón á los que tenían alguna prevision política. «Todo cuanto ha hecho el emperador, dice un señor inglés, todo cuanto quiere hacer aún en lo sucesivo, no es más que por engrandecer su casa y hacerse monarca» (2). La muerte de María no desanimó al rey de España; ofreció su mano á Isabel, y á la negativa de la reina de compartir el trono, trató de quitárselo, primeramente por medio de conspiraciones, y despues por una guerra declarada. Fracasó en su gigantesca empresa, pero llegó á reunir el Portugal á España, más por la fuerza de las armas que por la justicia de su causa. Durante treinta años, Felipe fomentó las disensiones religiosas en Francia; alimentó la ambición de los Guisas, contando con suplantarlos despues de la victoria. La extincion de los Valois fué uno de aquellos golpes de fortuna que con tanta frecuencia favorecieron á la casa de Austria. Felipe se presentó á los Estados generales como candidato al trono, y en su defecto propuso á su hija, como heredera legítima de los Valois. Estuvo á punto de conseguir su objeto; y ¿qué le faltaba hacer entónces para ser monarca de la cristiandad? Carlos V había trabajado por ceñir la corona

(1) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. IV, p. 113.

(2) *Embajadas de NOAILLES*, t. II, p. 185: Discurso de un señor inglés, publicado en Londres con motivo de las proposiciones de matrimonio entre la Reina de Inglaterra y el Príncipe de España, hijo del Emperador.

imperial á su cabeza; Felipe volvió á insistir. Prodigó promesas para ganar á los príncipes alemanes; lisonjeó su amor á la independencia, diciendo que les dejaría el gobierno y no retendría para sí más que el título y la dignidad; hasta halagó sus pasiones religiosas, comprometiéndose á reunir los Países Bajos al Imperio, y á observar en todas partes la paz de Ausburgo (1). La ambición del rey de España era realmente universal; llevó sus miras hasta el Norte, y pensó en desmembrar la Dinamarca en provecho propio, haciéndose dueño del estrecho del Sund, de la Zelanda y de la Jutlandia. Él creyó ya haber alcanzado su objeto; existen medallas acuñadas con el retrato de Felipe II, en cuyo reverso se ve el carro del sol, tirado por caballos alados y terminado por una corona real con esta inscripción: «Ilumina al mundo entero» (2).

La ambición de Felipe estaba estrechamente unida con la del catolicismo; por más que no llevase la corona imperial, era, aún más que el emperador, patrono de la Iglesia, y su ortodoxia servía admirablemente á su ambición. Un abogado general en el Parlamento de París decía, en 1583, que «el papa y el rey de España se daban la mano y se prestaban mutuamente el hombro, el uno para la monarquía espiritual, y el otro para la temporal» (3). Los intereses del catolicismo y los de Felipe II se identificaban hasta tal punto, que es difícil decir si el rey de España combatía por extender su dominación ó por restablecer la fe romana. Según él, era el campeón de la ortodoxia; conspiraba contra el trono y la vida de Isabel por salvar la religión; por destruir la herejía pagaba á la liga y hacía la guerra á Enrique IV. No hay nada, hasta la conquista de Portugal, que no tratase de legitimar por el interés de la fe; es verdad que no había calvinistas en Lisboa, pero el rey católico declaró en sus manifiestos que, siendo señor de la Península, le sería fácil extender el Evangelio al Africa y á las Indias, y aún destruir el imperio del islamismo (4). La fama de defensor del ca-

(1) Carta de Schomberg (1573) al duque de Anjou (GROEN VAN PRINSTERRE, *Archivos de la casa de Orange*, t. IV, Apéndice, p. 30).

(2) Despacho del cónsul de Francia en Dantzick, dirigido á Richelieu (WEISS, *La España desde el reinado de Felipe II*, p. 1.^a, c. 1).

(3) LE PLAT, *Monumenta Concilii Tridentini*, t. VII, p. 258.

(4) DE THOU, *Historia universal*, lib. LXIX.

tolicismo dió una fuerza inmensa á Felipe; en un siglo desgarrado por las pasiones religiosas, el vínculo de la religión tenía más fuerza que el de la patria; ahora bien, Felipe era el verdadero jefe de la cristiandad ortodoxa. En este sentido era el monarca del mundo católico.

¿Era la fe para Felipe un instrumento, ó un fin? Aquellos contemporáneos suyos que no participaban de su fanatismo, le han censurado amargamente su hipocresía: «La ambición, dice Fr. Pitou hablando del rey de España, es cosa detestable á Dios, que quiere que los hombres se contenten con lo que les da en esta tierra. Pero los pretextos que se aducen como del puro servicio de Dios para otro objeto, son todavía peores y piden más venganza ante su santa faz» (1). No nos atreveríamos á firmar esta acusación. La ambición y el fanatismo se unían tan bien en Felipe, que es imposible separarlos; no ponemos más que una restricción á esta especie de apología, y es que muchas veces la ambición dominaba al fanático. El rey de España, usurpando el Portugal, pretendía obrar en interés de la fe; pero se declara partidario el papa del derecho contra la violencia, y envía legados y más legados á Felipe para detenerlo; ¿piensa en obedecer el rey muy católico al vicario de Cristo? Responde que su derecho es bien claro, no quiere que el santo padre se tome el trabajo de ocuparse de este asunto (2). En Francia, Felipe II protestó que no tenía en cuenta más que el interés del catolicismo, que la religión se perdería si un príncipe hereje ocupaba el trono; pero Enrique de Navarra se convirtió. Esto no basta, responde el celoso defensor de la ortodoxia; es preciso la absolución del papa. La Santa Sede, á despecho de las instancias españolas, concedió la absolución. ¿Qué hace Felipe II? Estalla en invectivas y en amenazas contra el santo padre. Luego no cegaba el fanatismo al hijo de Carlos V hasta el punto de hacerle olvidar los intereses políticos; tenía la fuerza que da el celo por la religión en un siglo en que las pasiones religiosas dominaban; no tenía la debilidad que produce el fanatismo cuando lo sacrifica todo á su locura.

(1) *Memorias de la Liga*, t. V, p. 683.

(2) DE THOU, *Historia universal*, lib. LXIX.—D'AUBIGNÉ, *Historia*, t. II, página 463.

Al parecer, la ambición de Felipe II estaba á la altura de su poder; ¿qué le faltó para conseguir el objeto constante de la casa de Austria, la monarquía universal? Las apariencias han engañado á los contemporáneos, y todavía engañan á los historiadores modernos. La verdad es que Felipe II no tenía ni el poder que se le suponía, ni el genio que se necesita para aspirar al imperio del mundo. Se le han dirigido vivas censuras por no haberse aprovechado de sus victorias sobre Enrique II para marchar sobre París. «Los Españoles, dice un testigo de la derrota de San Quintín, podían llevar á cabo el total exterminio de las fuerzas de Francia y quitarnos todo recurso y toda esperanza de tomar la revancha..... Pero parece que el Supremo dominador, el Dios de las victorias, los detuvo de repente» (1). Esta era la opinión general; según el mariscal Montluc, la Francia fué conservada más por la voluntad de Dios que por cualquier otra razón, porque Dios quitó por un milagro al rey de España la idea de seguir su victoria hasta París» (2). Carlos V mismo se impacientó, según se dice, contra su hijo, en la soledad de Yuste; contaba con que debía marchar sobre París, mientras que el vencedor de San Quintín permanecía en la inacción (3).

Sin embargo, el emperador debía saber por qué retrocedía Felipe ante una guerra de invasión; ya en 1548 le había aconsejado que conservase la paz, por el aniquilamiento en que se encontraban sus estados hereditarios, como consecuencia de las incesantes guerras en que se había visto comprometido (4). En el momento en que Felipe II hubiera debido hacer la conquista de la Francia, uno de sus ministros decía al Veneciano Soriano, que el rey «estaba sin soldados, sin dinero y sin crédito» (5). El rey de España se quejó de escasez de dinero en su correspondencia con su padre, diciendo que carecía de fondos para los gas-

(1) *Los Comentarios de FRANCISCO DE RABUTIN*, en PETITOT, t. XXXII, página 60.

(2) MONTLUC, *Memorias* (PETITOT, t. XXI, p. 408).

(3) Carta de Quijada á Vazquez, en MIGNET, *Carlos V*, p. 279.

(4) Instrucciones de Carlos V á su hijo (GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. III, p. 271).

(5) *Relazione di SORIANO*, en ALBERI, I, 3, p. 376.

tos más necesarios: el dueño del Perú no tenía con qué pagar la administración de justicia (1). Aunque vencedor, estaba sumamente apurado, hasta el punto de hacer al embajador de Venecia la humillante declaración de que quería la paz á toda costa, y que si Enrique II no la hubiese pedido, él hubiera tomado la iniciativa (2). Aun cuando hubiera deseado continuar la guerra, no hubiera podido hacerlo, á ménos de levantar contra sí las poblaciones agobiadas y desesperadas (3). Felipe II recibió, á su advenimiento, reinos arruinados por la guerra, y su largo reinado aumentó su desolación. El príncipe cuyo poder temían sus contemporáneos, se vió obligado en varias ocasiones á hacer una vergonzosa bancarota.

Pero, aún cuando hubiera tenido los tesoros inagotables que se le suponían, no era hombre capaz de aprovecharse de ellos para conquistar el imperio del mundo. Un historiador moderno le trata de rastrero y burócrata (4): «es verdad que Felipe II tenía más bien las aptitudes y la capacidad de un jefe de una casa de comercio que las de un conquistador.» «No hay en todo el mundo, dice Granvelle, secretario que maneje tantos papeles como el rey» (5). Todos los negocios pasaban por sus manos, quería verlo todo, ó por mejor decir, leerlo todo; no le bastaba poner dos mil firmas diarias; hacía sus observaciones por escrito, escribía innumerables cartas á sus ministros: Perez solamente tenía dos cajones llenos (6). Gobernaba el mundo por escrito, como un inquisidor en medio de sus legajos. Ahora bien: no se conquista la monarquía con la pluma en la mano; hay que comprarla con su persona, como los Alejandro y los Césares. Según la relación unánime de los embajadores venecianos, Felipe II era inclinado al reposo y á la tranquilidad, aún en la edad en que la mayor parte de los hombres ambicionan la gloria de las armas; si hubiese tenido el ge-

(1) GACHARD, *Retiro y Muerte de Carlos V*, t. II, p. 429.

(2) SORIANO, en ALBERI, I, 3, p. 383.

(3) «*Le forze del re potevano poco più durare alla guerra, senza manifesta sollevazione de popoli.*» (MARC. ANTONIO DE MULA, en ALBERI, I, 3, p. 401.)

(4) MICHELET, *Historia de Francia*, t. X, p. 243.

(5) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. VIII, p. 55.

(6) CONTARINI et GRADENIGO, en RANKE, *Fürsten und Völker*, t. I, p. 147 y sig.

nio emprendedor de su padre, dicen; hubiera podido ser peligroso; pero trataba más bien de conservar sus estados por medio de la paz que de ensancharlos por medio de la guerra (1). No es esto decir que el rey de España no tuviese ambición; sus empresas en Portugal, en Francia y en Inglaterra prueban que seguía fiel á la divisa de su familia: *plus ultra*; pero le faltaba el genio de las conquistas. Su poder, aunque no tan grande como se le ha creído, hubiera sido terrible para Europa, si hubiera sabido utilizarlo. No supo, como lo hace notar un contemporáneo, ni áun sacar partido de la fortuna. Cuando encontró adversarios tales como Enrique IV é Isabel, su fortuna se acabó (2), y en definitiva, fracasó en todas sus empresas.

Para explicar el fracaso de Felipe II se dice que abarcó demasiadas cosas á la vez, que su ambición carecía de objeto, porque pretendía lo imposible. Esto es verdad; desperdió sus fuerzas en Francia, en los Países Bajos y en Inglaterra, al paso que debió haberlas concentrado. De ahí resultó que en lugar de conquistar las coronas de Francia y de Inglaterra, perdió la mitad de los Países Bajos. Pero al censurar al rey de España por haber esparcido sus esfuerzos por toda la cristiandad, no se ha tenido en cuenta que era una necesidad de su posición. Defensor de la fe católica, estaba obligado á intervenir en todas partes en donde había lucha entre el catolicismo y la Reforma; su ambición era universal, porque era el órgano de una Iglesia que quería conquistar la dominación universal. Así, pues, el catolicismo, que constituía la fuerza de Felipe II, fué también la causa de su debilidad. Su grandeza estaba ligada á la reacción católica; si hubiese salido victorioso, el rey de España hubiera sido el rey de la cristiandad; se hubiera realizado el ideal de la Edad Media: un Dios, un papa, un rey. Pero la reacción católica no podía triun-

(1) SORIANO, *Relazione*, 1559 (ALBERI, I, 3, 379).—GIOVANNI MICHELI (*ib.*, I, 2, 337).—GACHARD, *Relaciones de los embajadores venecianos*, p. 124.

(2) Del Estado de la Francia, por MICHEL HUREAU, nieto de L'HOSPITAL (*Memorias de la Liga*, t. III, p. 37): «En todas partes ha sido afortunado, porque en ninguna parte ha encontrado nadie que pudiera hacerle daño, y áun así no ha hecho gran cosa. Ahora (1588) que tiene enemigos dignos de sus fuerzas, veremos lo que hace en Inglaterra con todo ese grande aparato. Veremos si conserva todavía esa gran fama de afortunado.»

far sobre el protestantismo; por esta razón Felipe II debía fracasar. Hay más: la obstinación fanática que empleó en defender la religión del pasado, produjo la decadencia de la España. La libertad intelectual, la libertad civil y política, son una condición de vida; aquel que quiere detener el movimiento progresivo de la sociedad ó volverla con violencia al pasado, la mata, en cuanto es permitido al hombre destruir la obra de Dios. Al cerrar la España á las ideas nuevas que regeneraban la Europa, Felipe II le quitó el aire vital y extendió las semillas de esa soñolencia secular que tanto trabajo cuesta sacudir á la nación española. Sin embargo, la decadencia no se manifestó más que á la larga. Felipe II fué realmente hasta la muerte el jefe de los católicos en toda Europa; en este sentido, puede decirse que ha sido monarca universal. Pero por lo mismo que los corazones de todos los católicos latían por el rey de España, los estados que amaban la libertad religiosa, ó al menos su independencia, debían reobrar contra una dominación que los amenazaba: de aquí la rivalidad constante de la Francia y de la Inglaterra.

§ II.—Rivalidad de Francia y España.

N.º 1.—Disputas sobre la preeminencia.

En 1552, el rey Fernando de Austria, resentido de que los protestantes habían obligado al emperador á firmar el convenio de Passau, escribió á su hermano que debía vengarse en el rey de Francia y castigarle como al autor del mal. Carlos V le respondió que indudablemente la Francia era la causa de todas las perturbaciones de Alemania, pero que Fernando se engañaba grandemente si creía que era tan fácil castigar á Enrique II; que en cuanto á él, no se formaba ilusión alguna, y lo consideraba como imposible (1). El enviado veneciano Michele Soriano formó, algunos años más tarde, el balance de las dos potencias, y halló que se equi-

(1) LANZ, *Correspondence des Kaisers Karl V*, t. III, p. 324 y sig.

nio emprendedor de su padre, dicen; hubiera podido ser peligroso; pero trataba más bien de conservar sus estados por medio de la paz que de ensancharlos por medio de la guerra (1). No es esto decir que el rey de España no tuviese ambición; sus empresas en Portugal, en Francia y en Inglaterra prueban que seguía fiel á la divisa de su familia: *plus ultra*; pero le faltaba el genio de las conquistas. Su poder, aunque no tan grande como se le ha creído, hubiera sido terrible para Europa, si hubiera sabido utilizarlo. No supo, como lo hace notar un contemporáneo, ni áun sacar partido de la fortuna. Cuando encontró adversarios tales como Enrique IV é Isabel, su fortuna se acabó (2), y en definitiva, fracasó en todas sus empresas.

Para explicar el fracaso de Felipe II se dice que abarcó demasiadas cosas á la vez, que su ambición carecía de objeto, porque pretendía lo imposible. Esto es verdad; desperdió sus fuerzas en Francia, en los Países Bajos y en Inglaterra, al paso que debió haberlas concentrado. De ahí resultó que en lugar de conquistar las coronas de Francia y de Inglaterra, perdió la mitad de los Países Bajos. Pero al censurar al rey de España por haber esparcido sus esfuerzos por toda la cristiandad, no se ha tenido en cuenta que era una necesidad de su posición. Defensor de la fe católica, estaba obligado á intervenir en todas partes en donde había lucha entre el catolicismo y la Reforma; su ambición era universal, porque era el órgano de una Iglesia que quería conquistar la dominación universal. Así, pues, el catolicismo, que constituía la fuerza de Felipe II, fué también la causa de su debilidad. Su grandeza estaba ligada á la reacción católica; si hubiese salido victorioso, el rey de España hubiera sido el rey de la cristiandad; se hubiera realizado el ideal de la Edad Media: un Dios, un papa, un rey. Pero la reacción católica no podía triun-

(1) SORIANO, *Relazione*, 1559 (ALBERI, I, 3, 379).—GIOVANNI MICHELI (*ib.*, I, 2, 337).—GACHARD, *Relaciones de los embajadores venecianos*, p. 124.

(2) Del Estado de la Francia, por MICHEL HUREAU, nieto de L'HOSPITAL (*Memorias de la Liga*, t. III, p. 37): «En todas partes ha sido afortunado, porque en ninguna parte ha encontrado nadie que pudiera hacerle daño, y áun así no ha hecho gran cosa. Ahora (1588) que tiene enemigos dignos de sus fuerzas, veremos lo que hace en Inglaterra con todo ese grande aparato. Veremos si conserva todavía esa gran fama de afortunado.»

far sobre el protestantismo; por esta razón Felipe II debía fracasar. Hay más: la obstinación fanática que empleó en defender la religión del pasado, produjo la decadencia de la España. La libertad intelectual, la libertad civil y política, son una condición de vida; aquel que quiere detener el movimiento progresivo de la sociedad ó volverla con violencia al pasado, la mata, en cuanto es permitido al hombre destruir la obra de Dios. Al cerrar la España á las ideas nuevas que regeneraban la Europa, Felipe II le quitó el aire vital y extendió las semillas de esa soñolencia secular que tanto trabajo cuesta sacudir á la nación española. Sin embargo, la decadencia no se manifestó más que á la larga. Felipe II fué realmente hasta la muerte el jefe de los católicos en toda Europa; en este sentido, puede decirse que ha sido monarca universal. Pero por lo mismo que los corazones de todos los católicos latían por el rey de España, los estados que amaban la libertad religiosa, ó al menos su independencia, debían reobrar contra una dominación que los amenazaba: de aquí la rivalidad constante de la Francia y de la Inglaterra.

§ II.—Rivalidad de Francia y España.

N.º 1.—Disputas sobre la preeminencia.

En 1552, el rey Fernando de Austria, resentido de que los protestantes habían obligado al emperador á firmar el convenio de Passau, escribió á su hermano que debía vengarse en el rey de Francia y castigarle como al autor del mal. Carlos V le respondió que indudablemente la Francia era la causa de todas las perturbaciones de Alemania, pero que Fernando se engañaba grandemente si creía que era tan fácil castigar á Enrique II; que en cuanto á él, no se formaba ilusión alguna, y lo consideraba como imposible (1). El enviado veneciano Michele Soriano formó, algunos años más tarde, el balance de las dos potencias, y halló que se equi-

(1) LANZ, *Correspondence des Kaisers Karl V*, t. III, p. 324 y sig.

libraban perfectamente. «El rey de España, dice, tiene muchos reinos, pero están separados y desunidos. El rey de Francia no tiene más que un solo reino, pero completamente unido y obediente. Los súbditos del rey de España son más ricos; los del rey de Francia están más prontos en servir á su rey. Respecto á los ejércitos de tierra, apenas hay diferencia; la España tiene una marina más considerable, pero la Francia la compensa con exceso por la alianza turca» (1).

La España tenía á su favor la apariencia de una dominación universal; el orgullo de la raza española se exaltó hasta despreciar á todas las naciones extranjeras; la gloria de sus altos hechos llenaba ambos mundos; su lengua, sus usos, sus costumbres invadían la cristiandad; no había límite á sus ambiciosas pretensiones (2). Los franceses tenían también su vanidad nacional; creíanse la primera nación del mundo (3), trataban á los españoles de advenedizos, y oponían á su ortodoxia reciente los servicios prestados durante siglos por los reyes cristianísimos á la religión y á la Iglesia. Oigamos al embajador de Francia en Constantinopla; escribe al embajador de Francia en Venecia: «No hay hoy nadie, por poco espíritu que tenga, que no confiese que los embajadores del rey de Francia han sido en todos conceptos preferidos á los de los demás príncipes.» Atribuye esta preeminencia «tanto á la grandeza y antigüedad de aquella noble corona, como á haber implantado nuestra santa fe en la mayor parte del Asia y del Africa, y en toda la Europa.» El diplomático francés trata á los españoles de judíos y de moros, á quienes los ejércitos de los reyes de Francia han obligado á bautizarse, «con lo que en vez de hacerse humildes y agradecidos, se muestran maravillosamente ingratos» (4).

Los embajadores empezaban á desempeñar un papel en el si-

(1) SORIANO, *Relazione* (ALBERTI, I, 3, 375).

(2) LANGUET, *Epist. ad Sydnæum*, p. 333: «*Qui dicunt regem Hispania non esse ambitiorum, aliquid dicunt, verum gens ipsa est ambitiosissima et aliarum gentium contemptrix.*»

(3) LIPOMANO, *Relazione*, 1577, en TOMASEO, *Relaciones de los embajadores venecianos*, t. II, p. 568.

(4) CHARRIÈRE, *Negociaciones de la Francia con el Levante*, t. II, p. 471, nota.

glo XVI. Sus disputas de preeminencia nos parecen hoy mezquinas y hasta ridículas; para poderlas apreciar, hay que dejar la forma y penetrar en el fondo de las cosas. Las naciones se hallaban en estado naciente, y sus primeras relaciones fueron hostiles; era preciso en aquella ardiente lucha conservar su lugar, su dignidad; era una cuestión de punto de honor nacional, tan vivo y tan importante como el punto de honor individual. En efecto, la preeminencia de los embajadores señalaba la consideración de que gozaban los príncipes en la república cristiana. La España y la Francia pretendían el primer lugar después del emperador que, como jefe temporal de la cristiandad, tenía una preeminencia honorífica sobre los reyes. Donde quiera que se encontraron sus embajadores, la rivalidad de las dos naciones se manifestó (1). En 1558, el enviado de Felipe II en Venecia reclamó la preeminencia sobre el enviado de Francia; no se desdendió de recurrir á la astucia para triunfar sobre los rivales que la disfrutaban. Vargas se presentó en calidad de embajador de Carlos V, emperador. Se le respondió que Carlos V había abdicado. Entonces el orgulloso español sostuvo que Felipe II debía tener la precedencia, ó al menos, la igualdad con el rey de Francia. El embajador francés se opuso á aquellas exigencias inauditas; probó que su señor estaba en posesión inmemorial; invocó la grandeza y la dignidad del rey cristianísimo; en fin, amenazó con abandonar á Venecia si no se accedía á sus justas pretensiones. El Senado falló á favor del rey cristianísimo (2).

La vanidad de los franceses no quedaba satisfecha más que á medias; sufrían por tener que someterse á la decisión de una república de comerciantes: «No corresponde á ellos, dice *De la Vigne*, embajador en Constantinopla, el dar ó quitar los honores á tan elevados príncipes, siendo más de su competencia el medir va-

(1) Carta de Francisco II á su embajador cerca del Emperador, 1560 (*Negociaciones relativas al reinado de Francisco II*, p. 504): «Parece que los Españoles han deliberado el debatir la precedencia de punta á punta de la cristiandad.» Hubo disputas acerca de la precedencia en Roma, en Venecia, en el concilio de Trento y en Suiza. (FLASSAN, *Historia de la diplomacia francesa*, t. II, página 66-69.)

(2) RIBIER, *Cartas y Memorias de Estado*, t. II, p. 730-742.

ras de tela ó dirigir un navío que semejantes materias» (1). La disputa se renovó en el concilio de Trento. Lansac, embajador de Francia, tenía instrucciones para sostener á toda costa el honor del rey cristianísimo: «Y así como los embajadores del rey católico han disputado en muchas ocasiones el lugar de los embajadores del rey, nuestros embajadores se guardarán muy bien de admitir en el concilio, ni en otros lugares ó actos en que se trate de ocupar puestos de honor, otro lugar que el primero despues del embajador del emperador. Y si acaso les fuere disputado, declararán absolutamente que no lo consentirán jamas, y que el rey y su reino no aprobarán nada del concilio, y ordenarán á los obispos de Francia que se ausenten inmediatamente» (2). El embajador de España no dejó de reclamar el primer lugar sobre todos los reyes (3), «en razon de la grandeza de sus Estados y de la vasta extension de su poder» (4). El papa favorecia secretamente á Felipe II porque era el defensor del catolicismo, al paso que en Francia la herejía ganaba terreno diariamente (5); además, el rey de España era el más fuerte á la sazón, y en Roma se adora la fuerza más que en cualquiera otra parte. Pero no atreviéndose los legados á chocar de frente con el rey cristianísimo, trataron de dar la precedencia al embajador de España por medio de una sorpresa. No habian contado con la irritabilidad francesa. Los embajadores prepararon una violenta protesta contra Pío IV; le acusaron de sembrar la discordia entre los principes para realzar su propia autoridad sobre los concilios: recordando los servicios que los reyes de Francia habian prestado á la Santa Sede, echaron en cara al papa una cruel ingratitud, pues que pisoteando la justicia y la equidad se aprovechaba de la minoridad de Carlos IX para despojarle con disimulo de su categoría; declararon que los obispos franceses abandonarían el concilio y que la Francia no admitiría

(1) Carta de DE LA VIGNE al obispo d'Acqs, embajador en Venecia. (CHARBIÈRE, *Negociaciones*, t. II, p. 477, nota.)

(2) LE PLAT, *Monumenta Concilii Tridentini*, t. V, p. 155.

(3) RAYNALDI, *Annales ad a. 1563*, núm. 94: «*Omnibus ut regibus loco et honore preferantur.*»

(4) DE THOU, *Historia universal*, lib. XXXI.

(5) RAYNALDI, *Annales ad a. 1563*, núm. 106.

sus decretos (1). Esto era una amenaza de cisma; el papa ya lo creia realizado, y el ejemplo del rey cristianísimo hubiera sido contagioso. El santo padre conjuró la tempestad cediendo á la furia francesa; pero cediendo á la Francia, descontentó á la España. El embajador de Felipe II sostuvo que el primer lugar correspondia al rey católico, en razon de la inmensidad de sus Estados, y principalmente por el celo que tenia por la propaganda de la religion y por la defensa de la Iglesia; protestó contra todo fallo que reconociera la preeminencia, ni aún la igualdad al rey cristianísimo; hizo al papa responsable de todas las desgracias que pudieran resultar de su sentencia, tanto para la Santa Sede como para la cristiandad (2).

Hé aquí el lenguaje que el rey cristianísimo y el rey católico se atrevían á usar con el vicario de Cristo en el seno de un concilio general, cuando el papa heria el orgullo del uno ó del otro. Nada prueba mejor la importancia de las nacionalidades. El concilio de Trento se habia convocado para devolver la paz y la unidad á la cristiandad desgarrada por la Reforma; no habia, á los ojos de los creyentes, autoridad más elevada en la tierra, puesto que sus decretos eran considerados como obra del Espíritu Santo. Sin embargo, el rey cristianísimo hollaba, no sólo el respeto debido al concilio, sino tambien el poder del santo padre, en cuanto se trataba de su honor; ponía su rango de primer príncipe de la cristiandad por encima de los intereses de la religion y de la Iglesia: ¡perezca la fe, con tal que el rey de Francia tenga la precedencia sobre el rey de España! Las palabras de Felipe II, aunque ménos vivas en la forma, eran tan irrespetuosas en el fondo: él tambien preferia sumir á la cristiandad en la discordia, y la perturbacion á renunciar á la precedencia. Es claro como la luz que estos no son sentimientos cristianos; no por eso son ménos legítimos. Hay un principio que domina aún á la fe, el de la personalidad, lo que se llama honor y dignidad, porque es el elemento vital de los hombres y de los pueblos. El orgullo nacional tal cual se manifestó en el siglo XVI, es la exageracion de este sentimiento, pero es respe-

(1) LE PLAT, *Monumenta Concilii Tridentini*, t. VI, p. 116-120.

(2) DE THOU, *Historia universal*, lib. XXXVI.

table hasta en sus excesos. Lo que tenía de exagerado había de gastarse en la lucha; después de haber pretendido cada cual á su vez la preeminencia, acabarán las naciones por reconocer que ninguna tiene superioridad sobre las demas, que la igualdad es la ley de sus relaciones, y que deben fundar su gloria en cumplir la misión que Dios les ha impuesto en la vida general de la humanidad.

N.º 2.—*Las fronteras naturales.*

La rivalidad de los embajadores es la imágen de la lucha de las dos naciones. Pudiera creerse que la Francia, desgarrada por las guerras religiosas y gobernada por niños, no podía pensar en rivalizar con su poderoso vecino. Sin embargo, la rivalidad no tuvo tregua, á pesar de la debilidad de los reyes, á despecho del fanatismo católico, que de buen grado hubiera sometido la Francia á la España á fin de asegurar el triunfo de la antigua ortodoxia. El sentimiento nacional triunfó sobre las pasiones religiosas; dió fuerza á los príncipes más débiles que han reinado sobre un gran pueblo. ¿Qué importa que la raza real esté en decadencia y que se extinga! Va á ser sustituida por una sangre más generosa, por una familia más emprendedora, que terminará la obra secular de la ambicion francesa, poniendo en manos de los reyes de Francia aquella monarquía cuyo cetro había tenido por tanto tiempo la casa de Austria.

El principio del reinado de Felipe II fué señalado por victorias sobre la Francia. En lugar de permanecer fiel á la tregua de Vaucelles, que le garantizaba la posesion provisional de sus conquistas en el Piamonte, Enrique II se dejó arrastrar por Pablo IV á una nueva aventura en Italia: soñaba con la posesion de Milan y de Nápoles. La expedicion fracasó. En Flándes, la guerra fué más desgraciada todavía; la derrota de San Quintín obligó al rey á firmar la paz de Chateau-Cambresis, que quitó á la Francia todas sus conquistas italianas. Tal fué el resultado de la falsa política que durante más de medio siglo se había propuesto un objeto imposible, el engrandecimiento de la Francia en Italia. Renunciar á esta ambicion, y renunciar forzosamente, era decaer y de-

jar á España la preponderancia que las dos naciones se habían disputado con tanto encarnizamiento. Por tanto, la paz fué amargamente censurada por todos aquellos que tenían sangre francesa en las venas. El sábio *Pasquier* maldice la espada fatal que Pablo IV envió á Enrique II, como defensor de la Santa Sede; maldice la paz que de un plumazo despojó á la Francia de las conquistas que había hecho durante treinta años; dice que ha buscado en vano en la historia un tratado tan vergonzoso, que es menester descender hasta el Bajo Imperio para encontrar una paz que pueda compararse á la de Chateau Cambresis (1). *Tavannes* la censuró como soldado y como político: «Se hizo allí traicion á los asociados; los capitanes fueron abandonados á sus enemigos; la sangre, la vida de tantos franceses despreciadas, ciento cincuenta fortalezas devueltas; por sacar de la prision á un viejo condestable y desembarazarse de dos hijas de Francia, lo cual fué una pobre manera de disimular la cobardía.» *Tavannes* añade que si la paz no encendió las guerras de religion, al ménos las fomentó, licenciando tantos capitanes y gente de guerra que por ocuparse en algo fueron á alistarse entre los hugonotes (2).

Aquella paz tan maldita devolvió, sin embargo, á la Francia la ciudad de Calais, último resto de la dominacion inglesa en el continente. Esto era una especie de indicacion de la verdadera política de la Francia; la lucha contra la España estaba en la fuerza de las cosas, pero era preciso combatirla en las fronteras, para extenderlas en lugar de pelear en Italia sin utilidad. Las guerras de religion que desolaron á la Francia durante la segunda mitad del siglo XVI, tuvieron al ménos la ventaja de poner fin á la loca política de sus reyes y de preparar su futura grandeza, dando un objeto más inmediato y más realizable á su ambicion. Esta gloria corresponde á los hugonotes. Las luchas religiosas no suspendieron más que en la apariencia la rivalidad de la Francia y de la España; continuó bajo el disfraz de la religion. Desde el origen de las guerras civiles, los católicos apelaron al rey católico por excelencia; el fanatismo imponía silencio á la voz de la

(1) PASQUIER, *Cartas*, IV, 2; XV, 19.

(2) *Memorias de TAVANNES*, en PETITOT, t. XXIV, p. 241.

patria. Para destruir la Reforma, los Franceses católicos, al menos los celosos, estaban prontos á poner la corona de Francia á los piés de Felipe II. Esta vergonzosa desercion despertó el sentimiento nacional en el partido contrario. Los hugonotes tomaron sobre sí la causa de los intereses y de la grandeza de la Francia, que los católicos sacrificaban á la dominacion del catolicismo. De las filas de la Reforma salió el grito de patriotismo, tratando de unir á todos los Franceses contra el Español: «Pueblo, exclama *du Plessis-Mornay*, se quiere vender al Español nuestro país y arrojar á la Francia fuera de la Francia, para hacer habitaciones para la España.... Unase lo que queda de Frances en Francia contra esta maldita conspiracion. No haya entre nosotros papistas y hugonotes; no se hable entre nosotros por todas partes más que de Españoles y Franceses.»

El interes de los hugonotes se confundia con el de la Francia, porque el enemigo del nombre frances era tambien el enemigo mortal del protestantismo. Bajo la influencia de estos sentimientos se desenvolvió la política de los reformados. Su ilustre jefe, el almirante Coligni, quería que la Francia atacase á la España en los Países Bajos, y que extendiese por esta parte sus fronteras hasta el Escalda. Estas miras del partido hugonote están expuestas en la Memoria redactada por *du Plessis Mornay* y dirigida al rey. Era conviccion general que para cegar las fuentes de las guerras civiles era preciso emplear en una guerra extranjera las exuberantes fuerzas de una nacion militar, que, á falta de enemigos en el exterior, desgarraba sus propias entrañas. Pero no bastaba á los severos discípulos de Calvino que la guerra contra España fuese útil; se preguntaban ante todo si era justa. *Du Plessis* prueba, y la cosa no era difícil, que Felipe II no habia dejado ni un instante, desde la paz de Chateau-Cambresis, de ser el enemigo de la Francia; que le habia hecho la guerra más peligrosa, alimentando los furios civiles por medio del auxilio que prestaba á los católicos. El rey de España pretendia que habia intervenido á título de amigo. «Singular amistad», dice *Mornay*. «¿Puede considerarse como buen amigo de nadie, al que viendo á su amigo arrebatado por la pasion hasta el punto de querer darse la muerte, le pone la daga en la mano para deshacerse de él? ¿O lo es más

bien el que se niega á dársela mientras la cólera no haya cedido á la razon? Son antiguas astucias el fomentar la guerra en un estado vecino, mientras el partido vencido nos llama en su auxilio, ó mientras los dos exánimes se ven obligados á recibirnos.» Falta saber si conviene atacar á España en Italia ó en los Países Bajos. Aquí se manifiesta la política nueva inaugurada por los hugonotes: «Para Italia, hay que pasar los Alpes, y todo el mundo sabe que aun cuando aquel país haya sido regado con nuestra sangre, jamas han podido florecer bien en él las lises. Es menester, señor, empezar la guerra en los Países Bajos, donde el pueblo os llama, donde la ocasion os invita, donde la division os abre las puertas de las ciudades.... Precisamente iriais por las justas pretensiones que teneis sobre Flándes, Artois y Hainaut, á las cuales solamente la adversidad ha hecho renunciar á vuestros predecesores, y conseguiriais fácilmente vuestro objeto, teniendo al enemigo léjos y distraido, y vuestras fuerzas y las de vuestros aliados reunidas alrededor.» *Du Plessis* alega todavía un motivo más, que es como un presentimiento de la lucha terrible que llenó la primera mitad del siglo XVII: «La guerra, no solamente es justa, sino necesaria, si no se quiere tener en el porvenir otra más peligrosa» (1).

La política de los hugonotes ha sido la de la Francia. Continuada por Enrique IV y Richelieu, le dió esa preponderancia ó esa dominacion, que es la única forma posible de la monarquía universal en la Europa moderna. Es la política de la conquista; no tratamos de justificarla. Sin embargo, es cierto que la ambicion de engrandecer un reino, hasta que alcance sus límites naturales, tiene una parte legitima y aun providencial, con tal que no sirva de pretexto á la pasion de la guerra. Á los hugonotes corresponde la gloria de haber vuelto la política francesa al camino indicado por la grandeza de la nacion. Pudiera decirse que atribuimos á la política lo que era simplemente una necesidad de situacion, y que si los hugonotes aconsejaron el combatir á la España, es porque

(1) DU PLESSIS MORNAY, *Memorias y Correspondencia*, t. II, p. 20 y sig. Discurso al rey Carlos IX para emprender la guerra contra los Españoles de los Países Bajos.

Felipe II era su enemigo mortal. Pero lo que prueba que entre los jefes del partido el interés de la nación predominaba sobre las pasiones religiosas, es que apenas eran más simpáticos á Inglaterra que á España. En la última carta que Coligni escribió á Carlos IX, dice «que los mayores enemigos que tiene el rey son y serán siempre el rey de España y la reina de Inglaterra, hagan lo que quieran en contrario; aconsejó al rey que no cesase jamás hasta haberlos aniquilado á ambos» (1).

Otra gloria estaba reservada á Coligni; inspiró su política al príncipe que debía ser su verdugo. La insurrección de los Países Bajos contra Felipe II daba á los reyes de Francia ocasión favorable de perjudicar á su más poderoso vecino. Es verdad que á la vez hacían la guerra á los hugonotes, y que Felipe II era su aliado en esta lucha; pero estas contradicciones no han detenido jamás á la monarquía francesa; desde Francisco I hasta Richelieu, fué aliada de los protestantes en el extranjero, á la vez que los perseguían en el interior á sangre y fuego. Esta era una política verdaderamente maquiavélica. La corte de Francia suministraba subsidios considerables á los insurrectos, reanimaba el valor de Guillermo el Taciturno, cuando estaba próximo á desfallecer, y en Madrid excitaba al rey contra el príncipe de Orange, «conjurándole por el honor de Dios y de su Iglesia á que no hiciese jamás la paz con él» (2). Tenían razón los Alemanes en decir: «Por parte de la Francia no hay más que mentiras y engaños» (3). Coligni quiso reemplazar esta política de fraude por una alianza leal con los insurrectos de los Países Bajos y con la Inglaterra contra España. Adquirió una extraña influencia en el ánimo de Carlos IX; el rey llamaba al jefe de los hugonotes su padre, y no atendía más que á él. Se han explicado estas relaciones amistosas, atribuyéndolas á hipocresía consumada del joven monarca. Esto es calumniar á un príncipe, sobre el cual pesa una responsabilidad bastante terrible para que haya necesidad de inventarle

(1) Carta de Catalina de Médicis á Fenelon, embajador de Francia en Londres (*Correspondencia de LA MOTHE FENELON*, t. VII, p. 343).

(2) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. IV, p. XXII, XLI y suplemento, p. 18.

(3) Carta de W. ZULEGER al Conde Luis de Nassau (*ib.*, t. IV, p. 31).

crímenes. Que Carlos IX haya dado oídos á los consejos de Coligni, ¿y qué más natural? El almirante le daba un medio cierto de quebrantar el poder de España y de elevar sobre sus ruinas la grandeza de la Francia: era preciso hacer abiertamente y con todas sus fuerzas lo que se hacía en secreto y con medios insuficientes. Carlos IX abundó en aquellos grandes designios; púsose en relación con los protestantes de Alemania y con la reina Isabel. No se trataba ya de intrigas y de sordas maquinaciones, sino de una liga formal, dirigida contra la casa de Austria. Reanudó hasta sus relaciones con la Turquía: el sultán se comprometió á apoyar á la Francia con su flota (1). Los insurrectos de los Países Bajos recibieron la seguridad de que el rey estaba decidido «á emplear las fuerzas que Dios había puesto en sus manos para sacarlos de la opresión bajo que gemían» (2). Carlos IX tuvo una entrevista con el conde de Nassau algunas semanas antes de la noche de San Bartolomé; se mostró en ella determinado á arrancar los Países Bajos á Felipe II, y dispuesto á dar la libertad religiosa á sus propios súbditos (3). Formábase ya un ejército; el duque de Alba, inquieto, pidió explicaciones; el gobierno negó como de costumbre, pero aquella mentira diplomática no le impidió continuar sus preparativos.

Sin embargo, Carlos IX experimentaba alguna duda; hubiera querido asegurarse del concurso de Inglaterra antes de comenzar las hostilidades. Isabel estaba dudosa entre el deseo de socorrer á los insurrectos para debilitar el terrible poder de Felipe II, y el temor de que los Países Bajos, libres del yugo de la España, cayesen bajo el de la Francia. Los Ingleses preferían que los Belgas conquistasen por sí mismos su libertad; temían que la Francia, si era ella quien libraba á los Países Bajos, no les dejase gozar largo tiempo de su independencia; ahora bien, la reunión de la Bélgica á la Francia era temida por la Inglaterra como un peligro para su existencia; el embajador inglés declaró á Colig-

(1) SULLY, *Economías reales, políticas y militares*, t. I, p. 74 (ed. de Amsterdam).

(2) Carta de Carlos IX al Conde de Nassau de 27 de Abril de 1572. (GACHARD, *Correspondencia de Felipe II*, t. II, p. 269, nota 2.)

(3) WALSHINGHAM, *Cartas y Negociaciones*, p. 136, 138 y sig.

ni, «que ella» no podía consentirlo á ningun precio (1). Coligni contestó que el embajador inglés tenía razon; para calmar las inquietudes de la Inglaterra, le prometió una parte de los Países Bajos, parte que sería por lo ménos tan importante como la de la Francia. La idea del reparto halagaba á todas las ambiciones; los príncipes de Alemania, que temían igualmente la grandeza de la Francia, y que no veían en la revaluacion de los Países Bajos más que un interés de príncipes, propusieron abandonar á la Francia Flándes y el Artois, que le habían pertenecido en otro tiempo; la Holanda y la Zelanda serian cedidas á Inglaterra, y las demás provincias formarían un principado para la casa de Orange (2).

Sobre estas bases negociaba en París el hábil Walsingham: tratabase «de una perpétua y eterna amistad entre Inglaterra y Francia.» Esto era nada ménos que una revolucion política. En efecto, Inglaterra había sido siempre aliada de la casa de Borgoña, y esta alianza era dirigida contra la Francia. El embajador inglés nos dice las razones por qué proponía á su gobierno el romper los lazos tradicionales y anudar otros nuevos: «La casa de Borgoña ha sido, hasta estos últimos tiempos, inferior á Inglaterra, y por consiguiente, ha dependido de ella; hoy que está unida á la casa de Austria, es tan poderosa, que de inferior se ha hecho superior, de buena y pacífica vecina, una potencia peligrosa y ambiciosa; algun día lo experimentaremos si no tomamos precauciones muy pronto.» Walsingham confiesa que la alianza francesa no será tan beneficiosa á Inglaterra como era la union con la casa de Borgoña; pero lo que le decide son los intereses religiosos: «La casa de Austria es la protectora del papa y la enemiga declarada del Evangelio, por cuya extirpacion trabaja sin descanso. Puesto que profesamos el Evangelio, debemos oponernos á ella. Entrando en liga con la Francia, haremos adelantár al Evangelio, no solamente aquí, sino tambien en otras partes. Así, pues,

(1) ELLIS, *Letters*, segunda serie, t. III, p. 5 (del 17 de Junio de 1572): «That of all other things we colde least lyke that Frawnce shulde command Flawnders, for ther in we dyd see aparawntlye the greatness of our dainger and therefore in no wayse colde suffer it.»

(2) WALSINGHAM, *Cartas y Negociaciones*, p. 143.

áun cuando esta liga nos traiga ménos ventajas en lo temporal, el fruto que podemos sacar en lo espiritual, creo que merece que tomemos este partido» (1). El interés religioso era al mismo tiempo un interés político, porque fortificar la Reforma era debilitar á Felipe II y consolidar el poder siempre disputado de Isabel. Walsingham tenía, pues, razon en decir, «que era preciso dar gracias á Dios que presentaba á los Ingleses una buena ocasion, tanto para el aumento de su gloria como para la seguridad de la reina.»

N.º 3.—Negociaciones con Inglaterra.

La liga iba á celebrarse cuando la noche de San Bartolomé extendió el horror del nombre frances por todos los países protestantes. Produjo el efecto de un rayo en los insurrectos de los Países Bajos; el príncipe de Orange se creyó perdido, porque toda su esperanza, decia, estaba por parte de la Francia (2). Los contemporáneos han creído que aquellas horribles matanzas eran el fruto largamente premeditado de una conspiracion real. No hay nada de esto; aquella sangrienta jornada fué una venganza católica y no un golpe de Estado de la monarquía. Si Carlos IX se hubiese propuesto exterminar á los reformados, hubiera debido, despues del 24 de Agosto de 1572, cambiar de política, romper con la Alemania protestante y con Isabel para arrojarse en brazos de Felipe II. Ahora bien, el rey de Francia fué despues de la noche de San Bartolomé lo que había sido ántes, el celoso rival de la casa de Austria y el aliado de los protestantes: «Teme, escribe, que si Felipe II somete los Países Bajos, nadie tendrá el atrevimiento ni el poder de oponerse á los designios de la casa imperial, la cual dará al fin la ley á toda la cristiandad» (3). Carlos IX reanudó las negociaciones con los insurrectos. Éstos, abandonados por Isabel, se vieron obligados á tratar con el matador de sus

(1) WALSINGHAM, *Cartas y Negociaciones*, p. 135 y sig.

(2) GROEN VAN PRINSTEREE, *Archivos de la casa de Orango* (t. IV, p. 211).

(3) Carta de Carlos IX á su embajador en España, de 17 de Marzo de 1573. (GROEN VAN PRINSTEREE, *Archivos de la casa de Orango*, t. IV, Suplemento, p. 33.)

hermanos, y á ofrecerle hasta la soberanía de los Países Bajos; pero tuvieron cuidado de estipular que el rey «permitiría la religión libre en su reino sin engaño, ni fraude, ni artificio»; pidieron que esto fuese confirmado por los Estados del reino y los Parlamentos, que la confirmación fuese entregada en manos de los príncipes protestantes de Alemania, con promesa de hacerla observar por todo el reino sin artificio alguno» (1): Estas precauciones injuriosas, acumuladas en una sola cláusula, prueban cuán profundas eran las desconfianzas. La negociación no dió resultados.

Lo mismo sucedió en Inglaterra. Carlos IX protestó después de la noche de San Bartolomé que nada deseaba tanto como ser cada vez más amigo de Isabel; pero la confianza se había destruido. Walsingham mismo tuvo escrúpulos y dudas: «Estoy persuadido ahora, escribe, que lo que el rey de Francia dice y lo que piensa son dos cosas bien diferentes» (2). Desconfiando de la Francia, Isabel se acercó á España; se celebró un tratado de comercio entre los dos Estados. Felipe II se hacía el humilde en Londres para indisponer á Inglaterra con Francia (3). Pero había entre la reina y el rey de España razones de enemistad demasiado capitales para que fuese posible una alianza política. A despecho de la desconfianza que inspiraba la matanza del 24 de Agosto, los intereses comunes de la Francia y de la Inglaterra hicieron volver á emprender las negociaciones. Se sabe que Isabel, aunque muy decidida á no casarse jamás, entretuvo al duque de Anjou con un proyecto de matrimonio. En el fondo de aquellas negociaciones había un pensamiento serio, la idea de una alianza política contra España. La reina hizo la proposición; escribió á su embajador: «Pediréis que en adelante nos y el rey estemos unidos toda nuestra vida en cuerpo y alma para el mantenimiento de nuestro rango, de nuestras personas, de nuestros Estados, de nuestras dignidades, de tal suerte que nos y el rey seamos en el porvenir

(1) GROEN VAN PRINSTEREE, *Archivos de la casa de Orange* (t. IV, p. 119 y sig.).

(2) WALSINGHAM, *Cartas y Negociaciones*, p. 282, 357.

(3) *Correspondencia de LA MOTHE FÉNELON*, 9 y 15 nov. 1572 (t. V, p. 196, 200).

amigos de nuestros amigos y enemigos de nuestros enemigos» (1). Isabel se comprometía á socorrer por bajo cuerda al duque de Anjou en los Países Bajos, y al pretendiente Antonio en Portugal (2). Las negociaciones, continuadas en tiempo de Enrique III, fracasaron, porque la reina, aun queriendo una liga ofensiva y defensiva con la Francia, se negaba á romper abiertamente con Felipe. Consentía en hacerle la guerra bajo cuerda, pero en vano trataron sus ministros de inspirarle una resolución más franca y decisiva; no quería oír hablar de una guerra declarada (3). Isabel, que parece tan grande á distancia, tenía una irresolución y una pequeñez que desesperaba á sus representantes. Walsingham se quejaba amargamente de ello: «Cuando se habla á su majestad de casarse, parece que quiere una liga, y cuando se le pide dinero para la liga, vuelve á lo del matrimonio» (4). Walsingham, que gastó su propia fortuna en servicio de su señora, estaba indignado de su tacañería, cuando se trataba del interés de la Inglaterra y de la cristiandad; se atrevió á escribir á Isabel misma: «Es chocante que en todas las instrucciones que he recibido en el curso de la presente negociación, he tenido orden especial de no consentir en nada que produjera gastos..... Recuerde vuestra majestad, yo se lo ruego, que la economía ha perdido á la Escocia. ¡Dios quiera que esta misma economía no os ponga también en peligro de perder la Inglaterra!» (5).

Los temores de Walsingham estuvieron á punto de realizarse; en el momento en que escribía, Felipe II hacía los preparativos de la armada invencible. Si Isabel hubiera contraído con la Francia la liga ofensiva que tanto le aconsejaban sus ministros, hubiera precavido la invasión del rey de España; verdad es que la Inglaterra se salvó, pero debió su salvación á las tempestades y al valor de sus marinos. ¿Por qué se resistió la reina á las instancias de

(1) WALSINGHAM, *Cartas y Negociaciones*, p. 416.

(2) Carta de Burleigh á Walsingham, 11 de Agosto 1573. (WALSINGHAM, página 437.)

(3) WALSINGHAM, *Cartas y Negociaciones*, p. 440, 463.

(4) Carta de Walsingham á Burleigh, 20 de Agosto de 1581. (WALSINGHAM, p. 473.)

(5) Carta de Walsingham á la reina, 2 de Setiembre de 1581. (WALSINGHAM, p. 489.)

sus agentes? ¿Era pequeñez, mezquindad de espíritu? Había tal vez un sentimiento ó un instinto más legítimo en su resistencia. Tratábase de ayudar á la Francia á conquistar los Países Bajos; pues bien, esta conquista hubiera hecho de la rival de Inglaterra la potencia preponderante del continente: ¿podía la reina prestar su apoyo á un engrandecimiento que hubiera sido un peligro para ella? Se le prometía, es verdad, una participacion en la conquista, pero la posesión de dos provincias hubiese sido bien precaria si la Francia hubiese sido dueña de las demas. Verémos á Isabel aliada muy tibia de Enrique IV, por más que se tratase de la existencia del rey de Francia; con mayor razon no podía querer una alianza que tendía á reemplazar la monarquía de la España por la dominacion francesa.

N.º 4.—*Negociaciones con Alemania.*

Al mismo tiempo que Carlos IX negociaba una liga con Inglaterra, comprometía á los príncipes protestantes de Alemania á unirse con él contra la casa de Austria. Bajo el punto de vista de los intereses del protestantismo, los príncipes alemanes hubieran debido entrar en esta alianza sin titubear; hubieran tal vez evitado los horrores de la guerra de los treinta años y el desmembramiento del Imperio. La reaccion católica comenzaba. Felipe II intrigaba en Alemania en favor del catolicismo y de su ambicion; las dos ramas de la casa de Austria eran solidarias cuando se trataba de la causa de la Iglesia, y reunían todas las fuerzas católicas. Era necesario prevenir aquella liga peligrosa, uniéndose para conquistar la superioridad, ó al ménos la igualdad, garantía contra toda veleidat de opresion. Los espíritus previsores predicaban incesantemente la necesidad de la union (1). El rey de Francia propuso á los príncipes protestantes una liga defensiva. Tratábase, como escribe su embajador Schonberg á la reina madre, «de abjurar eternamente la casa de Austria» (2). El medio infalible de debi-

(1) Carta del conde Luis de Nassau de 18 de Agosto de 1573. (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. IV, Apéndice, p. 101.)

(2) Carta de Diciembre de 1573. (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, IV, 297.)

litarla en Alemania, era quitarle la corona imperial, de la que, segun el rey de Francia, no se habia servido «más que para disminuir la autoridad y hasta aniquilar el cuerpo del sacro imperio» (1); manifestó á los príncipes que si se continuaba eligiendo un jefe en la familia de Austria, la dignidad imperial se hacía hereditaria, lo cual implicaría la ruina de la libertad alemana, al paso que la eleccion de un emperador protestante pondría fin á aquella especie de usurpacion y aseguraría juntamente la libertad y la religion de los reformados. Él se comprometía á sostener al elegido contra la oposicion probable del Austria y de la España (2). Esto hubiese sido una especie de revolucion; pero la oposicion del catolicismo y del protestantismo era tal, que era inevitable una revolucion ó una guerra. Los príncipes protestantes no hubieran deseado otra cosa, pero no tuvieron fuerza para obrar. Añadamos, para decir toda la verdad, que los negociadores franceses preveían este resultado; su objeto real era inducir á los protestantes á transferir la dignidad imperial á la casa de Valois. No escatimaron las promesas: «El rey de Francia, decían, no deseaba la corona en interés de su grandeza, quería garantir la libertad de la Alemania y la paz religiosa; se comprometía tambien á hacer en beneficio de los Países Bajos todo cuanto pudiesen los príncipes alemanes» (3).

Las negociaciones, continuadas por Enrique III (4), no produjeron más que vagas promesas. Se hallaban entorpecidas por el temor de los príncipes protestantes, que temían la ambicion de la Francia, y no sin razon, tanto como la dominacion de la casa de Austria. Mientras Carlos IX trataba de levantar la Alemania contra la monarquía universal de Felipe II, sus representantes alimentaban en él la loca esperanza de ser monarca del mundo (5). Las promesas francesas inspiraban poca confianza á los alemanes:

(1) Carta de SCHONBERG, en GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. IV, Apéndice, p. 109.

(2) Carta del conde Luis de Nassau, en GROEN VAN PRINSTERER, *ib.*, 99, 102.

(3) Carta de SCHONBERG (GROEN VAN PRINSTERER, IV, Apéndice, p. 110); carta del conde Luis de Nassau al príncipe de Orange. (*ib.*, t. IV, p. 279.)

(4) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. V, p. 19 y 61.

(5) Carta del embajador de Francia en Madrid á Carlos IX: «Es preciso que Vuestra Majestad, por fuerza y razones, se haga monarca del mundo.» (GROEN VAN PRINSTERER, t. IV, Apéndice, p. 95.)

«Nuestros vecinos, dice el landgrave de Hesse, no miran tanto á sus palabras como á su interes.» Recordó á sus compatriotas la fábula de las ranas pidiendo rey: «Cuidémonos, escribe, de que la Francia en lugar de salvarnos, no nos domine» (1). Estos temores eran legítimos; pero si los príncipes alemanes desconfiaban de los salvadores del otro lado del Rhin, hubieran debido ponerse en situación de ayudarse á sí mismos. No quisieron la alianza francesa, y en lugar de unirse entre sí, se dividieron más y más; no habiendo sabido defenderse á tiempo contra la reaccion católica, sufrieron la ley de la casa de Austria, y en definitiva no se salvaron más que por medio de una guerra terrible, por la intervencion del extranjero y por una paz desastrosa.

N.º 5.—*La Francia y los Países Bajos.*

La Francia hubiera podido aniquilar el poder de la casa de Austria sin el apoyo de los protestantes de Alemania; no tenía más que haber tomado la defensa de los insurrectos de los Países Bajos. Abandonados ó débilmente auxiliados por sus hermanos de Inglaterra y de Alemania, los desgraciados belgas se vieron obligados á echarse en brazos de la Francia. Ofrecíase, pues, á la ambicion francesa la posesion de aquellas hermosas provincias que tanto ha codiciado despues. Desde la segunda mitad del siglo XVI pensaban todos los políticos que era preciso llevar las fronteras de la Francia hasta el Rhin; esta idea, emitida por los reformados, ganó muy pronto terreno. *Pasquier* dice que los Países Bajos eran como el arrabal de París; es casi el pensamiento de *Napoleon* (2). Jamas fueron las circunstancias tan favorables. Los belgas se entregaban á la Francia; accediendo á sus deseos, la monarquía francesa arrancaba á la España el cetro de la monarquía. Pero para esto hubiera sido preciso un *Enrique IV* ó un *Richelieu*, y la Francia estaba gobernada por *Enrique III*, el más miserable de los *Valois*, príncipe medio hombre y medio mujer, corrompido y

(1) Carta del landgrave de Hesse, en *GROEN VAN PRINSTERER*, *ib.*, 115, 123.
(2) Cartas de *PASQUIER*, libro V, 1 (*Obras*, t. II, p. 117).

devoto, verdadero tipo de decadencia física y moral; no tuvo el valor del magnífico papel que se le proponia, ni era digno de él. Su hermano, el duque de Anjou, llamado á la soberanía de los Países Bajos, no valia mucho más. «Me engañaría á mí, decia de él *Enrique IV*, si no engañase á todos cuantos de él se fien; es de espíritu tan doble, de valor tan ruin, de cuerpo tan mal forjado, es tan inhábil para toda clase de ejercicios, que jamas me convenceré de que haga nada generoso» (1). La sorpresa de Amberes prueba de qué era capaz; «aquella accion, dice *Sully*, hizo caer á los franceses en horror y oprobio, cuando no en la execracion de todas las naciones» (2).

A pesar de esta ruda experiencia, los Belgas se vieron obligados á ofrecer de nuevo la soberanía de los Países Bajos á *Enrique III*. *De Thou* nos demuestra por qué preferian la dominacion de la Francia á la de Inglaterra; temian á los Ingleses, siempre duros é imperiosos; temian que en caso de muerte de *Isabel*, los *Estuardos*, llamados á sucederle, los vendiesen á España. El ilustrado historiador dice tambien lo que pasó en los consejos del rey de Francia, cuando se deliberó acerca de las proposiciones de los insurrectos. No habia que dudar un instante, porque el rey estaba en esta situación: que aceptando, engrandecía la Francia á costa de la España, al paso que negando, consumía la Francia en las guerras civiles alimentadas por la España. Ahora bien; no hubo ni un cortesano que se atreviera á decir que este era el objeto del debate; los unos temian á los Españoles, los otros los favorecian en secreto (3). Solamente los reformados levantaron la voz para defender los verdaderos intereses de la Francia; *du Plessis Mornay* dirigió un *Discurso al rey Enrique III sobre los medios de debilitar al Español* (4). Estableció la necesidad de una balanza de poder entre los príncipes: «No se cree á los Estados fuertes ó débiles más que en comparacion de la fuerza ó debilidad de sus vecinos; cuando han llegado á equilibrarse, hay que conservar esta balanza; si no, el más débil es vencido por el más fuerte. Ahora

(1) *Memorias de SULLY*, t. I, p. 161.

(2) *Memorias de SULLY*, t. I, p. 184.

(3) *DE THOU*, *Historia universal*, lib. XXX.

(4) *DU PLESSIS MORNAY*, *Cartas y Memorias*, t. II, p. 580 y sig.

bien; la casa de Austria ha aumentado y crecido mucho en reputación y en países, mientras que la Francia se ha debilitado por sus guerras civiles. La salvación de la Francia exige que disminuya el poder español. Basta que la Francia tome la iniciativa de la ruptura, para que todos los Estados de la cristiandad, que no se conservan más que por el contrapeso y que miran con recelo la grandeza de España, se vuelvan contra la desmesurada ambición de la casa de Austria. Estos varoniles consejos no fueron escuchados; Enrique III, como dice uno de sus embajadores, repudió la herencia más magnífica que ha conquistado ningún príncipe (1).

Una cosa sorprende casi tanto como la negativa de Enrique III, y es la longanimidad de Felipe II ante de las incesantes hostilidades de la Francia. Esta no cesó de socorrer á los insurrectos de los Países Bajos; al autorizar á su hermano á ponerse á su cabeza, Enrique III hacía indirectamente lo que no se atrevía á hacer abiertamente. Y Felipe permaneció impasible en presencia de estas provocaciones! El cardenal Granvelle se admira y se queja de ello: «Yo no veo, dice, á qué pueda llamarse una ruptura, si lo que hacen no lo es..... Más valdria la guerra declarada que dejarse entretener con palabras, sufriendo el mal sin poderlo devolver. El emperador no lo hubiera tomado así; cediendo siempre á nuestros enemigos, aumentamos su insolencia» (2). ¿No es extraño oír á los Españoles acusar la debilidad de su rey, en sus relaciones con un miserable príncipe tal como Enrique III? En realidad, Felipe II distaba de estar inactivo, pero prefería la guerra de intrigas á los campos de batalla, y en esta lucha, él había tomado la iniciativa en Francia y en Inglaterra. Más bien pudiera echarse en cara una ambición excesiva que indolencia y apatía; conquistaba el Portugal; combatía á los insurrectos de los Países Bajos; armaba complots con los católicos ingleses contra Isabel; pagaba la liga. Pero los reinos no se ganan por medio de conjuraciones. Felipe II se vió obligado á sacar la espada; la guerra no

(1) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, segunda serie, t. I, xxiv y l.

(2) Cartas del cardenal de Granvelle, en GROEN VAN PRINSTERER, t. VIII, página 11, 111 y sig., 56, 83.

le dió mejor resultado que la diplomacia; encontró enemigos que eran superiores á él, Enrique IV y la reina de Inglaterra, no por el poder material, sino porque tenían en su favor principios é ideas contra los cuales es en vano luchar, porque Dios los protege, el espíritu de nacionalidad y la libertad religiosa. Hé aquí los verdaderos adversarios ante quienes sucumbió el rey de España. La revolución de los Países Bajos unia las dos tendencias; nuestros pobres, nuestros heroicos antepasados, fueron los que quebrantaron el formidable poder de Felipe. Por una parte, todas las fuerzas de un inmenso imperio; por otra, la desunión y la debilidad; pero los débiles tenían en su favor el espíritu de libertad, y los fuertes no tenían más que la unidad del despotismo; los débiles triunfaron sobre los fuertes; y para que su victoria fuese tanto más brillante, fueron abandonados ó débilmente socorridos por aquellos mismos que hubieran debido defenderlos: la libertad sola fué quien venció la tiranía religiosa y política encarnada en Felipe II.

§ III. — Isabel, Enrique IV y Felipe II.

N.º 1. — Isabel, Enrique IV y la Reforma.

I.

Felipe II fué el jefe armado del catolicismo; sus adversarios naturales eran, pues, los reyes que habían abrazado la Reforma. Entre los campeones del protestantismo brilla en primera línea la reina de Inglaterra. Su ilustre contemporáneo, Guillermo de Orange, dice «que estaba por encima de todos los príncipes, como única mantenedora y defensora de la verdadera religion» (1). Los historiadores modernos han repetido esta frase á porfía: «Isabel, dicen, opuso á la liga católica que se formaba en el continente para la restauración de la Iglesia, una liga protestante, á la cabeza de la cual se colocó atrevidamente; por donde quiera que Felipe II

(1) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. VIII, p. 375.

bien; la casa de Austria ha aumentado y crecido mucho en reputación y en países, mientras que la Francia se ha debilitado por sus guerras civiles. La salvación de la Francia exige que disminuya el poder español. Basta que la Francia tome la iniciativa de la ruptura, para que todos los Estados de la cristiandad, que no se conservan más que por el contrapeso y que miran con recelo la grandeza de España, se vuelvan contra la desmesurada ambición de la casa de Austria. Estos varoniles consejos no fueron escuchados; Enrique III, como dice uno de sus embajadores, repudió la herencia más magnífica que ha conquistado ningún príncipe (1).

Una cosa sorprende casi tanto como la negativa de Enrique III, y es la longanimidad de Felipe II ante de las incesantes hostilidades de la Francia. Esta no cesó de socorrer á los insurrectos de los Países Bajos; al autorizar á su hermano á ponerse á su cabeza, Enrique III hacía indirectamente lo que no se atrevía á hacer abiertamente. Y Felipe permaneció impasible en presencia de estas provocaciones! El cardenal Granvelle se admira y se queja de ello: «Yo no veo, dice, á qué pueda llamarse una ruptura, si lo que hacen no lo es..... Más valdría la guerra declarada que dejarse entretener con palabras, sufriendo el mal sin poderlo devolver. El emperador no lo hubiera tomado así; cediendo siempre á nuestros enemigos, aumentamos su insolencia» (2). ¿No es extraño oír á los Españoles acusar la debilidad de su rey, en sus relaciones con un miserable príncipe tal como Enrique III? En realidad, Felipe II distaba de estar inactivo, pero prefería la guerra de intrigas á los campos de batalla, y en esta lucha, él había tomado la iniciativa en Francia y en Inglaterra. Más bien pudiera echarse en cara una ambición excesiva que indolencia y apatía; conquistaba el Portugal; combatía á los insurrectos de los Países Bajos; armaba complots con los católicos ingleses contra Isabel; pagaba la liga. Pero los reinos no se ganan por medio de conjuraciones. Felipe II se vió obligado á sacar la espada; la guerra no

(1) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, segunda serie, t. I, xxiv y l.

(2) Cartas del cardenal de Granvelle, en GROEN VAN PRINSTERER, t. VIII, página 11, 111 y sig., 56, 83.

le dió mejor resultado que la diplomacia; encontró enemigos que eran superiores á él, Enrique IV y la reina de Inglaterra, no por el poder material, sino porque tenían en su favor principios é ideas contra los cuales es en vano luchar, porque Dios los protege, el espíritu de nacionalidad y la libertad religiosa. Hé aquí los verdaderos adversarios ante quienes sucumbió el rey de España. La revolución de los Países Bajos unía las dos tendencias; nuestros pobres, nuestros heroicos antepasados, fueron los que quebrantaron el formidable poder de Felipe. Por una parte, todas las fuerzas de un inmenso imperio; por otra, la desunión y la debilidad; pero los débiles tenían en su favor el espíritu de libertad, y los fuertes no tenían más que la unidad del despotismo; los débiles triunfaron sobre los fuertes; y para que su victoria fuese tanto más brillante, fueron abandonados ó débilmente socorridos por aquellos mismos que hubieran debido defenderlos: la libertad sola fué quien venció la tiranía religiosa y política encarnada en Felipe II.

§ III. — Isabel, Enrique IV y Felipe II.

N.º 1. — Isabel, Enrique IV y la Reforma.

I.

Felipe II fué el jefe armado del catolicismo; sus adversarios naturales eran, pues, los reyes que habían abrazado la Reforma. Entre los campeones del protestantismo brilla en primera línea la reina de Inglaterra. Su ilustre contemporáneo, Guillermo de Orange, dice «que estaba por encima de todos los príncipes, como única mantenedora y defensora de la verdadera religión» (1). Los historiadores modernos han repetido esta frase á porfía: «Isabel, dicen, opuso á la liga católica que se formaba en el continente para la restauración de la Iglesia, una liga protestante, á la cabeza de la cual se colocó atrevidamente; por donde quiera que Felipe II

(1) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. VIII, p. 375.

quiso restablecer la antigua creencia, ella se impuso la misión de mantener la nueva; pensó á los príncipes luteranos en Alemania, sostuvo á los lores de la congregación en Escocia, animó á los hugonotes armados en Francia, ayudó á los insurrectos religiosos de los Países Bajos; más hábil ó más afortunada que Felipe, hizo triunfar el protestantismo en Inglaterra, en Escocia, en Holanda, é impidió que sucumbiera en Francia» (1). Isabel, la más vana de las mujeres, estaba ávida de lisonjas, y los cortesanos no se las escatimaron en vida; puede decirse que los historiadores quieren continuar este papel despues de su muerte, atribuyéndole una política generosa, que no entraba en sus ideas, y resultados que se deben al poder de la Reforma y á los esfuerzos heroicos de sus verdaderos defensores. Es verdad que la protección del protestantismo era casi una cuestión de existencia para Isabel; declarada bastarda por el soberano pontífice, é incapacitada para reinar, teniendo en el seno mismo de su reino una reina católica, considerada como la heredera legítima del trono por los católicos, debía abrazar la nueva confesión como su única tabla de salvación; no le bastaba sostenerla en Inglaterra; tenía que sostenerla en el continente, porque si la Reforma sucumbía en él, su caída en las islas británicas era cierta, y la reina caería con ella. Estando ligados los destinos de Isabel á los del protestantismo, ¿qué más natural que colocarse á la cabeza de la revolución religiosa para vencer ó morir?

Sin embargo, la reina de Inglaterra no abrazó este partido con la decisión que le atribuyen los historiadores. No había nada ménos decidido que la altiva Isabel; vacilaba mucho, sobre todo cuando se trataba de comprometerse en algún gran gasto; esto es lo que los contemporáneos se decían en voz baja (2), y lo que sus ministros se atrevieron algunas veces á decir á su vanidosa señora (3). A las lisonjas públicas opondremos las confidencias inti-

(1) MIGNET, *Maria Estuardo*, c. 8, 9 y 12.—HEEREN, *Historische Schriften*, t. 1, p. 141.

(2) Carta de Andrés Christiani al conde Juan de Nassau, 1580. (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. VII, p. 217.)

(3) WALSINGHAM escribe en 1573 á Isabel: «Yo suplico muy humildemente á V. M. me permita decirnos que se os ha censurado aquí públicamente porque no

mas; ellas nos enseñan que la reina no intervino sino con excesiva repugnancia en favor de los protestantes de Escocia (1); en ellas leemos amargas quejas sobre el abandono de los hugonotes (2) y sobre su indiferencia por los Países Bajos (3). Isabel no concedía los socorros que se le pedían; tampoco los negaba; ó si un día los negaba, al día siguiente daba esperanzas. ¿Cuál era la razón de aquellas irresoluciones que desesperaban al príncipe de Orange? (4). Se han supuesto á la reina escrúpulos religiosos; Isabel detestaba á los puritanos tanto como á los católicos: de aquí, según se dice, su repugnancia á defender á los calvinistas de Holanda y de Francia. Estos escrúpulos, si es que existían, eran más bien políticos que religiosos; y en realidad, la hija de Enrique VIII no veía en la religión más que una cuestión de soberanía. Despótica por naturaleza, se ocupaba más de la obediencia de los súbditos que de todos los dogmas; no veía, decía, cómo había de poder tomar á los insurrectos bajo su protección (5). Isabel tenía otros temores que la contenían. Se ha celebrado el generoso valor de una mujer (6), que se atrevió á arrostrar á Felipe II. La verdad es que temía al rey de España, y que hizo cuanto pudo por conservar la paz con él; cerraba, por decirlo así, los ojos á la luz, para no ver el peligro que le amenazaba. Si la armada invencible hubiese podido desembarcar los antiguos tercios de Alejandro Farnesio, hubieran encontrado á Inglaterra sin defensa. Isabel no se atrevía á socorrer á los insurrectos, por temor de romper con España. Esta política prudente tenía sus peligros: ¿no podían los Belgas en su

os gusta hacer gastos, ni aun cuando se trata de vuestra seguridad.» (*Cartas y Memorias*, p. 450.)

(1) Carta de Cecil á la reina Isabel. (WRIGHT, *The queen Elizabeth*, t. 1, p. 24.)

(2) DU PLESSIS MORNAY escribe á Walsingham en 1576: «Desde el año 70 la reina no ha gastado un céntimo de los hugonotes.» (*Memorias*, t. 1, p. 179.)

(3) En 1576, Brunynck, el secretario del príncipe de Orange, le escribió: «Los enviados de los Estados se han vuelto sin fruto alguno, y no debemos esperar bien alguno de la reina.» (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. V, p. 565.)

(4) Carta del príncipe de Orange al conde Juan de Nassau, 1576. (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. V, p. 334.)

(5) CAMDEN, *Annales ad a.* 1575, p. 267.

(6) ID., *ibid.*, p. 412: «Belgarum patrocinium palam suscipit, orbis christiani principibus masculam in muliere fortitudinem demirantibus, que potentissimo monarcha quasi bellum denunciare ausa.»

desesperacion arrojarle en brazos de la Francia? Ahora bien; la reina, por envidia nacional, temia más ver los Países Bajos en manos de los Franceses que de los Españoles (1); si la antigua rival de Inglaterra estuviese en posesion de las plazas marítimas de Flándes y de Holanda, ¿qué sería del comercio de los Ingleses? ¿qué sería de su soberanía de la Mancha? (2). Por otra parte, la victoria definitiva del rey de España no era ménos peligrosa para Isabel; de Ambéres y de Flesinga á Londres la distancia no era grande.

Tales eran los recelos que aumentaban la irresolucion natural de la reina. De aquí resultó una política sin iniciativa, sin grandeza. Isabel rehusó la soberanía de los Países Bajos que los insurrectos le ofrecieron; pero para que no desesperasen, acompañó su negativa con promesas de auxilio (3). Sus ministros le impulsaban á hacer abiertamente lo que hacía bajo cuerda y con mezquindad. Walsingham escribe en 1572: «Si Dios no hubiese suscitado al príncipe de Orange para entretener á la España, hace mucho tiempo que habria estallado entre nosotros un peligroso incendio. El socorrerle, pues, es socorrernos á nosotros mismos, puesto que debemos correr la misma suerte que él. Toda la diferencia consiste en que, si le abandonamos, los primeros males caerán sobre él, y vendrán despues sobre todos aquellos de los nuestros que profesen la misma religion. Las potencias católicas no titubean en declararse, y muestran de este modo que tienen celo y valor. Nosotros, por el contrario, obramos sólo bajo cuerda, y en esto manifestamos que no tenemos ni celo ni valor. Ninguna empresa en que haya tomado parte el temor ha salido bien, porque no hay nada más enemigo de la prudencia que el miedo» (4).

Walsingham era el órgano de la opinion pública (5); pero le-

(1) Si la Reina no gusta de la vecindad de los Españoles, dice el enviado veneciano LIPPOMANO (1577), «ménos gusta de la de los Franceses, enemigos natos y rivales de Inglaterra.» (TOMASEO, *Relaciones de los embajadores venecianos*, t. II, p. 422.)

(2) Carta de Burleigh á Walsingham. (WALSINGHAM, *Cartas y Memorias*, página 247.)

(3) CAMBEN, *Annales*, p. 267.—DE THOU, *Historia universal*, lib. LX.

(4) WALSINGHAM, *Cartas y Negociaciones*, p. 264.

(5) Véanse las pruebas expuestas en GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. VI, p. 409; t. VII, p. 399, nota 3.

vantándose contra la política del miedo, heria precisamente el lado débil de Isabel. Ella temia todo; temia á D. Juan, el gobernador de los Países Bajos, porque el vencedor de Lepanto tenía pretensiones á la mano de María Estuardo y al trono de Inglaterra; temia al duque de Anjou, creyendo que era el instrumento de la ambicion francesa. Ella no queria que los belgas tratasen sin ella «su único defensor» (1), y no hacía nada por su independenciam. En 1579, escribió á los Estados generales: «El duque de Anjou nos ha hecho siempre protestas de que no se proponia otro objeto más que sostener vuestros privilegios y libertades, bajo la obediencia debida á vuestro señor y príncipe natural, y conservar el derecho de la casa de Borgoña en toda su integridad, sin disminuirlo en lo más mínimo en perjuicio del rey nuestro señor, SIN CUYO TESTIMONIO Y PROTESTA NUNCA HUBIÉRAMOS CONSENTIDO QUE SE HUBIERA EMPEÑADO EN VUESTRA DEFENSA» (2). No atreviéndose á aceptar para sí la soberanía de los Países Bajos, y temiendo que la Francia se apoderase de ellos, la reina se vió obligada á tratar con la España para alcanzar condiciones favorables á los insurrectos. Ella queria la paz; cuando Felipe II manifestaba disposiciones pacíficas, amenazaba á los insurrectos con abandonarlos. ¿Qué digo? ¡Isabel, á quien tanto se ha ensalzado como el campeón del protestantismo, estuvo más de una vez á punto de unirse á los españoles para contener la insurreccion! (3).

Isabel acabó, sin embargo, por tratar con los insurrectos. ¿Era por salvar la libertad? ¿Era por defender el protestantismo? Sus más adictos agentes nos dirán los motivos de su intervencion. Uno de ellos escribe que la Inglaterra tiene interes en reconocer á los belgas en primer lugar por su propia seguridad, y ademas porque podria ocupar algun puerto, Flesinga ó Middelburgo; en fin, dice, importa alejar á los Franceses «de quienes hemos estado y se-

(1) Véanse las pruebas en GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. VI, p. 406-408.

(2) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. VI, p. 534.

(3) DE THOU, *Historia universal*, lib. LXIII.—BORGNET, *Felipe II y la Bélgica*, p. 143 y nota 2.—LIPPOMANO, *Relazione*, en TOMASEO, *Relaciones de los embajadores venecianos*, t. II, p. 370.

guimos estando celosos» (1). Otro escribe que Inglaterra no es capaz de defenderse contra todos sus enemigos, «que debe servirse de los insurrectos como de un escudo para parar los golpes que se le dirigen» (2). «Fomentar las turbulencias entre los enemigos, dice un tercero, es el mejor medio de conservar la paz» (3). Como se ve, no hay una palabra de libertad, ni una palabra de religión; cálculo y nada más que cálculo; ventajas políticas y proyectos comerciales; hé aquí los motivos que inducen á la reina de Inglaterra á tomar la defensa de los belgas.

No hemos dicho todavía todas las truhanerías de la política de Isabel; mientras estaba en tratos con los súbditos sublevados, se defendía como de una calumnia de la censura que se le dirigía de fomentar la insurrección. La reina escribió á Felipe II para persuadirle de que daba aquellos socorros á los insurrectos en interés de la dominación española: «Le recuerda los esfuerzos que ha hecho incesantemente para mantenerlos en su obediencia; si les ha concedido subsidios, es por impedirles que se arrojen en brazos de la Francia; ha rehusado la soberanía que le ofrecían, hasta ha rehusado el tomarlos bajo su protección; ha llegado hasta amenazarles, para obligarles á entenderse con su rey y señor. ¡Juzguen todos los príncipes, juzgue el mismo Felipe II si no es esta una conducta digna de una reina cristiana, y si no ha merecido las gracias de su aliado el rey de España! Y además, al tratar con los belgas les ha exigido la promesa de que permanecerían fieles al rey y que no innovarían nada en materia de religión» (4).

¿Pregúntase á quién engañaba la reina, si á los belgas ó á Felipe II, ó engañaba á todo el mundo? Es verdad que quería á toda costa que los Países Bajos no fuesen reunidos á la Francia; en este sentido era aliada de Felipe, porque tenía el mismo interés que él. Pero también es verdad que no quería el triunfo del

(1) TH. COTTON, Carta á lord Burghley, 1572. (WRIGHT, *Queen Elizabeth*, t. I, p. 435.)

(2) Carta de sir Paulet al conde de Leicester, 1577. (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. VI, p. 239.)

(3) WALSINGHAM, Carta á Leicester. (*Cartas y Negociaciones de WALSINGHAM*, p. 144.)—*Vida de DU PLESSIS MORNAY*, p. 43: «La reina Isabel mantenía con gusto la guerra de sus vecinos para conservar su paz.»

(4) CAMDEN, *Annales ad a.*, 1577, p. 283 y sig.

rey de España; si lo hubiese deseado formalmente, se hubiera coaligado con él contra sus súbditos sublevados. En fin, es dudoso que quisiese la independencia de los Países Bajos, porque, á pesar de su alianza, no les ayudó más que de un modo irresoluto y mezquino. Los insurrectos se desesperaban de su lentitud (1) y tacañería. Aun cuando aceptó el protectorado de la joven república, ésta se lamentó «del carácter frío y ruin de la reina y de su gran tesorero» (2). Cuando Felipe II lanzó la armada contra Isabel, no le quedó ya ningún pretexto; estando en guerra abierta con España, no tenía razón alguna para no socorrer á los Países Bajos; sin embargo, el conde Guillermo de Nassau escribió en 1593 «que la reina continuaba, según su costumbre, economizando sus tesoros» (3). ¿Cuáles eran, pues, los nuevos escrúpulos de Isabel? Temía el poder naciente de la república; la rivalidad de su comercio; el peligro de una alianza posible de las provincias unidas con la Francia. Hé aquí por qué aplaudió la cesión que Felipe II hizo de los Países Bajos españoles á la infanta Isabel; era una barrera para la ambición de la república á la vez que para la de la Francia; era la reconstitución de la Borgoña sin el peligro del poder español.

Tal fué la política de Isabel en los Países Bajos; política tímida, interesada y sin grandeza. Tal fué también su conducta respecto á los hugonotes y á Enrique IV.

II.

En 1562 la reina de Inglaterra celebró el tratado de Hampton-court con los hugonotes. En una declaración solemne dirigida al gobierno francés, dice: «que los súbditos del rey le dirigían continuas y lamentables peticiones para rogarle que los defendiera á

(1) VILLIERS, el confidente del príncipe de Orange, le escribió en 1580: «Acaso hemos esperado por demasiado tiempo su auxilio.» (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. VII, p. 272.)

(2) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, 1587, segunda serie, t. I, p. 75.

(3) *Id.*, *ibid.*, segunda serie, t. I, p. 215.

ellos, sus vidas, puertos y ciudades de la opresión y de la tiranía de los Guisa; que había accedido á sus súplicas en interés de la verdadera religión que los Guisa querían destruir por la fuerza, suscitando por todas partes guerras civiles; que no dudaba que la defensa de la sangre cristiana sería agradable á Dios» (1). Hé aquí á primera vista á Isabel en su papel natural de defensora de la Reforma; pero esto no es más que un papel. El tratado de Hamptoncourt estipulaba que el Havre de Gracia sería entregado á la reina, y que lo conservaría en prenda hasta la restitución de Calais, que había sido prometido por la paz de Chateau-Cambresis. Esta condición pareció tan dura á los hugonotes, que el príncipe de Condé dudó por largo tiempo en cumplirla, y no cedió más que bajo la presión de la necesidad (2). Otra razón que indujo á Isabel á socorrer á los hugonotes era la hostilidad de los Guisa, que, aliados á María Estuardo, habían hecho tomar á su sobrina el título de reina de Inglaterra. En efecto, María Estuardo pasaba á los ojos del mundo católico por la legítima heredera del trono, usurpado por la hija bastarda de Enrique VIII. Estas pretensiones comprometían la existencia misma de Isabel. Tales son los verdaderos motivos por que intervino en favor de los hugonotes, según nos lo dice Cecil, su prudente ministro (3). Esto no impidió que la reina protestase que no tomaba las armas movida por un interés personal, sino en beneficio del joven rey que, por razón de su edad, no podía proteger á sus súbditos contra la tiranía de los Guisa (4).

¡Hé aquí el amor desinteresado de Isabel al Evangelio! Los agentes de Condé le habían pedido un subsidio de 300.000 coronas; no consintió en dar más que 100.000, y aún costó bastante trabajo el arrancárselas; fueron precisos los clamores sediciosos de los auxiliares alemanes, las súplicas de Coligni y las instancias de sus ministros para decidirla á soltar sus queridos escudos (5).

(1) Protesta de la reina de Inglaterra, en las *Memorias de CONDÉ*, t. III, páginas 699-701.

(2) WRIGHT, *Queen Elizabeth*, t. I, p. 93, 99.

(3) CECIL alega estas dos razones: «*One to stay the duke of Guise, as our sworn enemy, from his singular superiority, th'other to procure us the restitution of Calice, or some thing to countervale it.*»

(4) *Memorias de CONDÉ*, t. III, p. 695, 699, 700.

(5) LINGARD, *Historia de Inglaterra*, t. VII, p. 478.

Cuando se celebró la paz, los hugonotes ayudaron al rey á arrojar á los ingleses del Havre. Este contratiempo hizo á Isabel aún más reservada y más avara; no prestó ya socorros á los reformados más que bajo cuerda, usando respecto del rey de Francia de la misma doblez que respecto de Felipe II. Cuando los embajadores franceses se quejaban del apoyo que daba á súbditos sublevados, la reina lo negaba atrevidamente, y explicaba de cómo eran particulares los que, por celo hacía la religión, equipaban barcos destinados á los hugonotes; llevaba la hipocresía hasta el punto de felicitar á su hermano, el rey de Francia, por las victorias que alcanzaba en las guerras de religión. Mientras ella verificaba esta farsa en público, su Consejo deliberaba si se haría una guerra abierta á la Francia; Burleigh hizo decidir que se mantendría la paz, salvo el que la reina ayudase á los hugonotes con su autoridad «por palabras y otros medios.» El rey de Francia estaba enterado por su embajador de todo cuanto pasaba en Londres: «Los ingleses, decía Fenelon, esperaban alguna buena ocasión para volver á empezar la guerra, y si los asuntos del rey fuesen mal, la mala voluntad que tenían á la Francia les haría bien pronto encontrar una» (1). No cabe duda respecto de los sentimientos hostiles de Isabel; pero ella ni quería guerra con Francia ni con España; prefería perturbar el reino bajo cuerda, á la vez que protestaba «que rogaba á Dios que diese al rey buena fortuna contra sus súbditos sublevados.» Se atrevió á añadir «que obraría contra su conciencia perjudicándole, y que Dios podría castigarle con justicia por aquello en que le ofendiese» (2).

Había en el consejo de la reina hombres más celosos, que pedían que se declarase abiertamente por la defensa de la religión. Isabel se negó á comprometerse en una guerra, y se atrevió á alabarse de ello cerca del rey de Francia; rechazó como un ultraje el pensamiento de fomentar la discordia en sus Estados, diciendo «que aquellas prácticas no convenían ni á su honor, ni á su conciencia» (3). ¡Su conciencia estaba tranquila, porque evitaba el tomar

(1) *Correspondencia de LAMOTHE FÉNELON*, t. I, p. 36, 46, 47, 48.

(2) *Correspondencia de LAMOTHE FÉNELON*, t. I, p. 62.

(3) *IBID*, t. I, p. 217-251; t. II, p. 395.

públicamente parte en pro de los hugonotes! Pero como sucede de ordinario á los que siguen una política de doblez, descontentó á todo el mundo: el rey de Francia le hizo decir que, prestando auxilio á sus súbditos sublevados, empezaba la guerra sin declararla; los hugonotes se quejaron amargamente de la indiferencia de la reina. En una Memoria dirigida á Walsingham, du Plessis Mornay dice «que Isabel ha abandonado á los hugonotes en sus necesidades, que en cuanto ha dependido de ella, los ha dejado en manos de sus enemigos.» «Se dice, sin embargo á la reina, añade el rudo calvinista, que ha hecho maravillas, y se nos echa en cara la ingratitud; pero bien puede recordar que desde el año setenta no ha gastado un céntimo por nosotros. *Y áun lo que hizo el año 1569 fué mediante CIERTAS SORTIJAS*» (1). ¡De este modo protegía la gran reina la Reforma, prestando á los hugonotes sobre alhajas!

III.

Aparece en la escena un personaje más grande. Con la claridad y la elevación que caracteriza al genio francés, Enrique IV declara que la contienda es entre el catolicismo y la Reforma, y que la lucha religiosa oculta una ambición política tan vasta, tan funesta como la de la Iglesia romana. Escribió á Isabel: «La alianza de Felipe II y el papa tiende á restablecer la autoridad de Roma en todos los Estados cristianos; y el rey de España, que desde largo tiempo atrás ha imaginado la monarquía universal de la cristiandad, quiere llegar por este medio á la cúspide de la grandeza que se ha propuesto, con achaque de restablecer al papa y de reponer á la Iglesia en su integridad» (2). Estos graves intereses, en donde se trata de la libertad religiosa y de la independencia de las naciones, se debaten por ahora en Francia; continúa Enrique IV: «La Francia es el teatro en que se representa la tragedia; la liga está ayudada por los dineros de España; estos son los

(1) DU PLESSIS MORNAY, *Cartas y Memorias*, t. II, p. 240.

(2) *Recopilacion de las cartas misivas de Enrique IV*, publicada por BERGER DE XIVREY, t. II, p. 32.

resultados de la alianza del papa y de los príncipes y Estados que le son adictos, empezando por nosotros y acabando, si Dios se lo permitiera, por todos los demas. Todos los príncipes cristianos deben, pues, interesarse en esto; no querrán permanecer simples espectadores de una acción cuyo desenlace les es comun, por más que los primeros trabajos y los primeros peligros nos correspondan en particular á nosotros al parecer.... El mejor medio es que tratemos de unirnos todos estrechamente, y que mostremos por lo ménos tanta concordia y union para nuestra conservación como emplean el papa, el rey de España y los suyos en nuestra ruina.» El heroico guerrero añade «que se propone ser el capitán general contra el enemigo comun» (1).

Hé aquí los elevados pensamientos y el arrogante lenguaje que Enrique IV dirigia á la reina de Inglaterra; tomaba atrevidamente el papel que los historiadores han atribuido bien gratuitamente á la vanidosa Isabel. ¡Qué diferencia entre la política del rey de Navarra y la de su poderosa aliada! Ambos estaban igualmente interesados en combatir al catolicismo y á Felipe II; pero Enrique ve la cosa con más elevación, con el golpe de vista del águila, y no separa su causa de la causa general; al paso que Isabel no mira jamás más que á su interés particular, interés del momento, que no sabe poner en relación con el porvenir; política egoísta y mezquina, que vive al día, sin preocuparse de los destinos de la religion y de la humanidad. ¿Cómo fueron acogidas en Londres las cartas de Enrique IV? Dejamos la palabra á su embajador. El conde de Segur escribe á un ministro de Isabel: «Yo no hubiera creído jamás que las buenas palabras y grandes promesas estuviesen tan baratas en vuestra corte como lo están, y no quería creer que se tuviese tan poco cuidado en cumplirlas.... No sé de qué le sirve á la reina vuestra soberana publicar por toda la cristiandad que se interesa en extremo por el rey de Navarra, y que le quiere ayudar, exhortando á todo el mundo á que haga lo que pueda, y sin embargo, ella es la primera que nos niega lo que Dios le da en abundancia y lo que ella ha prometido tan frecuen-

(1) *Cartas de Enrique IV á Isabel* (1585); (*Recopilacion*, t. II, p. 52); al rey de Escocia (*ib.*, II, 57).

temente; hubiese sido mucho mejor, si no tenía intención de ayudarnos, que no hubiese hecho tantas demostraciones.... Después de haber permanecido tres meses en Inglaterra, no llevo más que vanas palabras» (1). El analista inglés *Cambden*, nos dice que Isabel envió embajadores á Dinamarca, Alemania y Escocia, para unir á los protestantes contra los católicos (2); pero á ella, que se vanagloriaba de ser la defensora de la Reforma, tocaba predicar con el ejemplo, en lugar de no ser pródiga más que de palabras. Aquellas vanas negociaciones debían fracasar. En el fondo, la reina de Inglaterra tenía poco interés en hacer á Enrique IV capitán general de una liga protestante; apenas la envidia nacional le permite concederle pequeños recursos, que era preciso arrancarle á fuerza de ser importuno, y que muchas veces negaba por un capricho de mujer (3).

Al mismo tiempo que se dirigió á Isabel, Enrique IV envió embajadores á los príncipes protestantes de Alemania. Había entre ellos más fe que en la reina de Inglaterra, pero no tenían espíritu político alguno. Se volvió á plantear la idea de quitar la corona imperial á la casa de Austria, que amenazaba «tragarse la cristiandad» con peligro de la fe protestante. Los amigos de Enrique IV le lisonjaban con la esperanza de que él sería elegido rey de los Romanos: «No ignoro las dificultades, decía *du Plessis*, y casi las imposibilidades que se oponen á ello; ¿pero cuáles eran en la elección de Polonia? No es poco para quien quiere arruinar la grandeza de Austria ponerle enfrente un príncipe de valor y de la casa de Francia, é irreconciliable enemigo de los de la de Austria» (4). ¡Vanos proyectos que no contaban con las desconfian-

(1) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, segunda serie, t. I, p. 32.

(2) CAMBDEN, *Annales ad a. 1585*, p. 400, 401.

(3) En 1592 Enrique IV ponía sitio á Rouen; el duque de Parma iba á llegar con sus antiguos tercios para obligarle á levantar el sitio; el rey pidió con instancia 4.000 hombres. Isabel se negó obstinadamente á pesar de todo su Consejo. ¿Y cuál fué el motivo? El que su favorito, el Conde de Essex, que mandaba los auxiliares ingleses, se negaba á volver, y la reina temía que si enviaba nuevos auxilios, el conde, viéndose reforzado con buenas tropas se animase á permanecer por más tiempo. Estas son las propias palabras del embajador francés. (DU PLESSIS MORNAY, *Cartas y Memorias*, t. V, p. 174.)

(4) DU PLESSIS MORNAY, *Cartas y Memorias*, t. II, p. 216 y sig.

zas, la irresolución y la pusilanimidad de los príncipes alemanes! La reacción católica avanzaba á pasos agigantados; los protestantes hubieran debido unirse contra el enemigo común, y el enemigo era la casa de Austria; pero no tenían la fuerza de querer lo que deseaban. Por otra parte, para querer hubiese sido preciso un espíritu común, y la Alemania estaba profundamente dividida por las querellas del luteranismo y del calvinismo: ¿Cómo esperar la unión entre dos confesiones que se odiaban entre sí más que al anticristo de Roma?

Enrique IV propuso á los príncipes alemanes una liga de todos los Estados reformados. Escribió al duque de Sajonia: «Interesa á los príncipes que siguen la religión purificada de todas las supersticiones, que los que están ya estrechamente unidos por la comunidad de religión, lo estén igualmente por una benevolencia y un afecto recíprocos. Estos lazos no deben romperse por las diferencias de opinión que reinan entre los nuestros, puesto que todos estamos acordes sobre los principales artículos de fe, y tenemos enemigos comunes que nos persiguen con su odio.... La concordia y la unidad de doctrina son las mejores armas contra las celadas y los ataques de los sectarios de la corte de Roma» (1). Enrique IV despertó los temores de sus correligionarios acerca de los peligros con que les amenazaba la alianza del papa y de la España; les mostró al papa estableciendo su tiranía en toda la cristiandad, y Felipe II usurpando poco á poco el imperio del mundo. «La ambición española, dice, no está contenida más que por la Francia, como por un obstáculo elevado entre ella y su presa; una vez vencido este obstáculo, ¿á que no se atreverán los Españoles, á quienes vemos volver con avidez los ojos hácia la Alemania, por más que estén separados por la Francia entera?» El papa excomulgó á Enrique IV y le declaró privado del trono como hereje; acerca de esto, el rey de Navarra escribe al duque de Sajonia: «Si nosotros somos excluidos de nuestra herencia por haber abandonado á la Iglesia romana, ¿cuál de los príncipes cristianos estará al abrigo de actos parecidos de injusticia? ¿Cuál de ellos podrá contar con transmitir su corona á sus descendientes? ¿A qué no se atreverán,

(1) *Cartas de Enrique IV*, t. I, p. 535.

si cada uno de los partidarios del pontífice de Roma puede apoderarse de nuestros bienes y herencias en vida mía y no careciendo de herederos?» (1). No asustaba á Enrique IV la magnitud de la empresa que proponía á los príncipes alemanes: « Si divididos, dice, hemos podido luchar con éxito contra nuestros enemigos, una vez unidos y de acuerdo en espíritu é intención, podríamos vencerlos con facilidad » (2). Enrique IV sabía muy bien el obstáculo que se oponía á su gran designio: las miserables disputas de los luteranos y de los calvinistas. Se impacientaba contra aquellas tonterías teológicas, que comprometían hasta la existencia de la Reforma; no veía en ellas más que el orgullo de algunos teólogos (3). Enrique IV trató de aplacar aquellas disensiones; pidió la convocación de un sínodo de todas las Iglesias protestantes, á fin de unir las en punto á la fe y de formar una liga contra el antecristo romano (4). Hay que confesar que esta unión era á fines del siglo XVI la más irrealizable de las utopías. Los príncipes luteranos empezaron por enterarse de la creencia de los calvinistas franceses sobre la presencia real, y después contestaron á Enrique IV que no podía haber alianza entre ellos y un príncipe calvinista; para la salvación de su alma, le enviaron la fórmula llamada de la *Concordia*; si el rey y las Iglesias reformadas de Francia la firmaban, entonces podría tratarse de la unión.

Hé aquí en qué vino á parar el proyecto de *liga cristiana* concebido por Enrique IV. El rey de Francia no encontró más que falta de inteligencia en los unos y egoísmo en los otros. Los príncipes alemanes subordinaban todo á la fe, y no comprendían ni á un los verdaderos intereses de su fe. Isabel era todo, ménos fanática, y consideraba las dificultades de religión, á que se daba tanta importancia, como bagatelas (5); para ella, la política dominaba á

(1) Cartas de Enrique IV al duque de Sajonia, 1585. (*Recopilación*, t. II, página 101, 106.)

(2) Carta de Enrique IV al rey de Dinamarca, 1589. (*Recopilación*, t. I, página 560.)

(3) Carta al duque de Sudermania, 1583. (*Recopilación de las cartas de Enrique IV*, t. I, p. 546.)

(4) Carta al rey de Suecia. (*Recopilación*, t. I, p. 530.)

(5) Estas son las palabras que dirigió, en 1597, al embajador de Francia. (*Señales de la Academia de ciencias morales y políticas*, 1856, t. I, p. 163.)

la fe, pero una política egoísta, que temía, ante todo, el engrandecimiento de la Francia. El egoísmo es un mal consejero. Por no haberse unido, la Inglaterra y la Francia estuvieron á punto de sucumbir bajo los golpes de su terrible adversario; en cuanto á los protestantes de Alemania, pagaron bien cara en el siglo XVII la imprevisión de los reformados del XVI.

N.º 2.—*Lucha de Felipe II contra la Inglaterra y la Francia.*

I.

Hasta la muerte de María Estuardo, Felipe II hizo la guerra más odiosa á Isabel; una guerra de negros complots, que tendían á quitar á la reina de Inglaterra el trono y la vida. Hemos dicho en nuestro *Estudio sobre las guerras de religión* que el rey de España tramó la conjuración de Norfolk en complicidad con el papa. Documentos auténticos hacen constar que el santo padre y el rey católico prestaron su ayuda á un proyecto de asesinato! El fanatismo católico no se desanimaba por el mal éxito de aquellas tentativas de muerte. ¡Qué digo! ¡ Los asesinos eran mártires á los ojos de Roma! Los celosos tenían sed de aquel bautismo de sangre; urdían todos los días nuevos crímenes en Reims, seminario de traidores pagado por el rey de España. La última conspiración costó la vida á la infortunada María Estuardo; testimonios irrecusables prueban que Felipe II fué cómplice. Importa detenerse aquí un momento para manifestar cuál era la moralidad de un príncipe de quien los católicos de nuestros días quisieran hacer un santo.

Mendoza, el embajador de Felipe II en París, era, si no el instigador, al ménos el protector de todos los complots contra Isabel. El 12 de Mayo de 1586 escribió por su mano un despacho á su señor, vergüenza eterna de la política española: « *Se me ha dado aviso desde Inglaterra de que cuatro hombres escogidos, y que tienen entrada en el palacio de la reina, han resuelto matarla; que se han comprometido todos cuatro, con juramento, á hacerlo por medio del veneno ó del hierro; que me advertirán del momento para que yo escriba á*

Vuestra Majestad, suplicándole que los socorra, cuando la cosa se haya efectuado, y que no se manifestarán á nadie más que á mí, PARA CON QUIEN TIENEN TANTAS OBLIGACIONES Y EN QUIEN TIENEN TANTA CONFIANZA. Felipe II tenía un interés personal en esta tentativa de asesinato, porque María Estuardo le había transferido sus derechos á la corona de Inglaterra si su hijo seguía siendo protestante. Un nuevo despacho de Mendoza nos enseña que el rey de España favorecía á los conjurados. El embajador le escribe que los ha animado á una empresa *digna de espíritus tan católicos y del antiguo valor inglés*, afirmando que si llegaban á matar á la reina, tendrían la asistencia que reclamaban de los Países Bajos y la seguridad de ser socorridos por Su Majestad: *Yo se lo he prometido, dice, como me lo pedían, sobre mi fe y sobre mi palabra, y les he excitado á procurar la ejecución de su empresa por las razones que debían decidirlos á ello.* Oigamos ahora á Felipe II; el rey católico no tiene ni un escrúpulo, ni un momento de duda; se alegra de la cesión que María Estuardo le ha hecho de sus derechos sobre Inglaterra; ensalza á la reina por haber subordinado el amor de su sangre al servicio de Dios y de la cristiandad; aprueba la respuesta de Mendoza á los conjurados: *Considerando, dice, la importancia de los acontecimientos, si DIOS, QUE HA TOMADO LA DEFENSA DE SU CAUSA, QUIERE QUE SALGAN BIEN, habeis hecho bien en acogerlos y excitarlos á llevar la empresa más adelante.... Con el concurso de semejantes personas, el asunto me parece fundado, y yo, POR EL SERVICIO DE DIOS, POR LA LIBERTAD DE LOS CATÓLICOS y el bien de este reino, estoy decidido á secundarles* (1). La trama estaba bien urdida, como dice Felipe II; afortunadamente para Isabel tenía un servidor adicto que era más hábil para impedir los efectos de los complots que el rey de España para formarlos. Walsingham salvó á la reina, pero á costa de la cabeza de María Estuardo.

Felipe II preparó una venganza terrible; lanzó su armada invencible contra Isabel, haciéndose apoyar por los rayos del Vaticano. Solamente cuando el peligro fué inminente, fué cuando la reina desplegó tanta actividad como valor. Buscó aliados en todos

(1) MIGNET, *Historia de María Estuardo*, t. II, c. 10.

los Estados protestantes. El hijo de María Estuardo siguió el partido de la que había dado muerte á su madre; el interés político pudo más que la voz de la sangre. Isabel envió embajadas á Francia, á Alemania, al Norte; solicitó hasta el auxilio de los Turcos. «Los discípulos de Mahoma, que hacían una guerra á muerte á los idólatras, ¿no eran enemigos natos de la idolatría católica? Si Felipe II llegaba á apoderarse de Inglaterra, la ruina de los Turcos era segura» (1). La reina de Inglaterra tomaba, pero un poco tarde, el partido á que le invitaba Enrique IV hacía ya tiempo. ¿De qué le hubieran servido aquellos proyectos de alianza, de qué le hubieran servido sus ejércitos improvisados, si las tempestades no hubiesen detenido la partida de la armada? Los armamentos de Felipe habían difundido el terror por toda la cristiandad, y aún entre los infieles: «Humanamente hablando, dice un contemporáneo, se hubiese creído que bastaban para conquistar no solamente la Inglaterra, sino el mundo entero» (2). En estos momentos solemnes la acción de la Providencia se deja sentir siempre; después de la victoria, el conde Leicester escribió al conde de Shrewsbury que «Dios había combatido poderosamente por Su Majestad» (3).

No quiere esto decir que la victoria del catolicismo sobre la Reforma, de la monarquía española sobre las nacionalidades hubiese sido definitiva, aún cuando Alejandro Farnesio hubiese desembarcado sus antiguos tercios sobre el suelo de la Bretaña. Felipe II había contado con el apoyo de los católicos que formaban aún la mitad de la población; pero los católicos, dice un historiador inglés, temían tanto como los demás el ver á su patria expuesta á la crueldad ordinaria de los extranjeros (4). Roma hallaba ciertamente algunos fanáticos que conspiraban contra la vida de su reina; hasta los encontró en tiempos de Jacobo I para tramar la horrible conspiración de las pólvoras; pero los fanáticos están siempre en una pequeña minoría; las naciones no conspiran jamás. A

(1) STRADA, *de Bello belgico*, t. II, p. 407 y sig.

(2) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandi*, t. III, p. 631.

(3) «God had fought mightily for Her Majest y.» (ELLIS, *Letters*, segunda serie, t. III, p. 141).

(4) Véanse las pruebas en LINGARD, *Historia de Inglaterra*, t. VIII, p. 380, nota 2.

despecho de las excitaciones emanadas de Roma, nunca la raza inglesa, aunque católica, hubiera aceptado el yugo de España. La Reforma anglicana no era más que una insurrección del espíritu nacional contra la dominación de los papas; esta necesidad de independencia y de libertad era universal y tenía más fuerza que el catolicismo y que Felipe II.

Felipe II encontró el terreno mejor preparado en Francia. El fanatismo ultramontano, exaltando á una población inflamable, había casi destruido el sentimiento de la patria; la integridad del territorio, es decir, la existencia misma del Estado, estaba subordinada á la conservación de la antigua religión. Católicos son los que escribieron estas culpables palabras: «Aun cuando el reino tuviera menor extensión que la que tiene, con tal que purgado de herejía y de ateísmo pudiera hacer más bien á la república cristiana y á sí mismo, que lo que pudiera con la corrupción presente, aun cuando fuera más grande que toda el Asia» (1). Desde el principio de las guerras de religión, los católicos franceses volvieron los ojos hácia el príncipe que era como el jefe del mundo católico. Un embajador veneciano escribe en 1571 (2): «Así como los que gobiernan la Francia temen á Felipe II, así los católicos, y SOBRE TODO LOS PRELADOS, lo desean; solamente de él esperan su salvación.» Ya en 1564, el rey de España pensaba en hacerse dueño de la Francia, «bajo el manto de la religión católica y con la ayuda de los de Guisa» (3). En 1567, el cardenal Lorena ofreció plazas fuertes á Felipe II, y le recordó el derecho de su hija al trono de Francia. El duque de Alba acogió con avidez este pensamiento de un traidor (4). Escribió á su señor: «Llegando á morir el rey de Francia y sus hermanos, se podría, como lo propone el cardenal de

(1) RANKE, *Französische Geschichte*, t. I, p. 513, nota.

(2) SORIANO, *Relazione*, en TOMASEO, t. I, p. 560.

(3) Memoria de lo que es necesario para el servicio de S. M. el rey católico. (GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. VIII, p. 23.)

(4) GACHARD, *Correspondencia de Felipe II*, t. I, p. 593.

Guisa, reivindicar la corona para Vuestra Majestad, en razón del derecho de la reina nuestra señora. La ley sálica, de que se habla, es una broma, y las armas allanarían las dificultades que presenta.» Los católicos se preocupaban vivamente de esta idea y la aplaudían; hablábase de la necesidad de algún nuevo Hugo Capeto que reemplazase á la mala raza florentina y de los Borbones (1). Claro está que el hombre deseado, el regenerador de la Francia, era Felipe II. ¡Qué ceguedad! Se saludaba como á un salvador al príncipe que conducía á la España hácia una decadencia fatal, y la causa de esta decadencia era precisamente el catolicismo estrecho que los franceses culpables querían imponer á su patria. La nación francesa fué grande y fuerte precisamente por haberse librado de aquel régimen de embrutecimiento intelectual.

Sin embargo, la extinción de la familia de los Valois daba esperanzas al rey de España. En 1589, viviendo Enrique III, los individuos de la liga propusieron declarar á Felipe II *protector del reino de Francia*. No dejaron de decir que se impondrían condiciones al rey de España, pero los más ciegos comprendían á dónde se quería llegar; el protectorado debía allanarle el camino para llegar al trono (2). Después del asesinato del duque de Guisa, los partidarios de la liga no guardaron ninguna consideración. El duque de Mayenne, que hasta entonces había manifestado sentimientos franceses, apeló á Felipe II como al único defensor de la Iglesia contra los herejes, cuya causa era á la sazón la de Enrique III (3). Había, sin embargo, algunos espíritus honrados en el campo católico que se asustaban de empuñar las armas contra su rey; para calmar sus escrúpulos se recurrió á la Sorbona, primera autoridad teológica de la cristiandad. La sagrada facultad, después de haberse iluminado con las luces de la Sagrada Escritura, de los cánones, de los concilios y de los decretos de los soberanos pontífices, declaró que los «súbditos de Enrique III estaban, no solamente dispensados y libres de su juramento de fidelidad, sino que podían, sin cargo alguno de conciencia, tomar las armas contra

(1) Carta de Foncq al cardenal de Granvelle. GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. VIII, p. 134.)

(2) PALMA CAYET, *Cronología novenaria*. (PETITOT, t. XXXIX, p. 323.)

(3) CAPEVIGUE, *Historia de la Reforma*, t. V, p. 307.

él» (1). Enrique III escribió á Felipe II que la liga era una pura rebelion, bajo un falso pretexto de religion (2). Hoy los católicos se vanaglorian de ser los conservadores por excelencia; protestan que jamas han predicado la insurrección; que á lo más admiten la resistencia pasiva. La liga es una respuesta á esta doctrina engañadora. Felipe II, jefe del catolicismo, pisoteaba los derechos de la monarquía cuando se trataba de la causa de Dios: « Protestamos ante Dios y ante sus ángeles, que los preparativos que hacemos no tienden á otro fin que á la exaltacion de nuestra madre la santa Iglesia católica, apostólica, romana, reposo de los buenos católicos bajo la obediencia de sus príncipes legítimos, extirpacion de toda clase de herejías, paz y concordia de los príncipes cristianos. » Tantas mentiras como palabras.

Se ha tratado en nuestros dias de rehabilitar la liga, en nombre de la religion y de la libertad. Por el honor del catolicismo, sus defensores hubieran debido guardar un prudente silencio: « Culpable para con el último Valois, dice Chateaubriand, la liga fué inocente para el primer Borbon. » Vamos á entrar en algunos detalles; los hechos decidirán. Oigamos primeramente el decreto de la Sorbona contra Enrique IV: « La sagrada facultad, despues de haber celebrado la misa del Espíritu Santo, declara que está prohibido á los católicos, POR DERECHO DIVINO, el admitir por rey á un hereje, y más estrechamente todavía á un relapso nominalmente excomulgado por la Santa Sede; que los que se esfuerceen en hacer llegar al trono á semejante personaje, injurian á los sagrados cánones, y puede suponerseles incursos en herejía; que aun cuando Enrique de Borbon obtuviese una absolucion, los Franceses no tendrían menor obligacion de resistirle; que los que le ayudasen, incurrirían en pecado mortal, como desertores de la religion, AL PASO QUE LOS QUE SE LE OPUSIERAN, GANARIAN MUCHO ANTE DIOS Y ANTE LOS HOMBRES; QUE INSISTIENDO LOS PRIMEROS EN PREPARAR EL REINO DE SATANÁS, LES ESTABA ESPERANDO EL FUEGO ETERNO, AL PASO QUE LOS DEMAS TENDRIAN EL CIELO POR RECOMPENSA, Y COMO DEFENSORES

(1) Archivos curiosos de la Historia de Francia, primera serie, t. XII, p. 352: « Auditis multis et variis rationibus, qua magna ex parte tum ex Scripturis sacris, tum canonicis sanctionibus et decretis pontificum... »

(2) CAPEFIGUE, Historia de la Reforma, t. V, p. 319.

DE LA FE, ALCANZARIAN LA PALMA DEL MARTIRIO» (1). Para que nada faltase á esta justificacion de la insurrección, el legado aprobó la decision de la Sorbona. Como los católicos templados trabajaban por dar la paz á su patria, llevando á Enrique IV al seno de la Iglesia, el legado prohibió todo concilio que se celebrase con este objeto; declaró de antemano excomulgados y depuestos á los obispos que concurrieran á él (2). El papa, en todas las ocasiones, dió su aprobacion á los individuos de la liga, diciendo que eran los verdaderos fieles, los hijos de la esposa legítima, al paso que censuraba de bastardos á los católicos que permanecian fieles á su rey (3).

Nada más odioso, nada más irritante que las injurias y las calumnias lanzadas desde los púlpitos católicos contra Enrique IV. Vamos á reproducir algunos rasgos de aquella polémica repugnante, para que se vea hasta dónde pueden extraviarse las pasiones religiosas. Los términos más corteses de que se servian los predicadores hablando del rey de Francia, eran los de bastardo y de hijo de p..... El famoso Boucher le llamó el « dragon rojo de que hace mencion el Apocalipsis »; dijo que su madre « era una vieja loba que iba buscando aventuras por todas partes »; el jesuita Commolet le llamó « infame, tirano, perro y hereje. » Un italiano que predicaba la Cuaresma en París, dijo que Enrique « habia yacido con nuestra madre la Iglesia y hecho á Dios cornudo, empuñando á las abadesas de Montmartre y de Poissy, pero que Dios le ajustaria las cuentas. » El obispo Rose exclamó hablando del rey: « ¿Cómo hubierais podido recibir á ese tirano, que ha metido el brazo hasta el codo en la sangre de los católicos y hecho enterrar vivos hasta el cuello á los sacerdotes? » « Más valdria, dice el prior de los carmelitas, tener por rey al Turco que á Enrique IV » (4). No habia mentira que los predicadores no afirmasen, para perder al rey en el ánimo del pueblo; decian « que habia prometido á sus ministros arruinar la religion y destruir la ciudad de

(1) Memorias de la Liga, t. IV, p. 268.—L'ESTOILE, Diario. (PETITOT, t. XLVI, p. 45-47.)

(2) POIRSON, Historia de Enrique IV, t. I, p. 67.

(3) Véase el tomo IX de mis Estudios históricos.

(4) Diario de L'ESTOILE, en PETITOT, t. XLVI, p. 128, 137, 342, 357.

Paris, que era su más sólida defensa. » Para hacer creer estas cosas increíbles, se hacían actas falsas, que leían después en las cátedras llamadas de la verdad (1).

Enrique IV se convirtió por devolver la paz á la Francia, y envió un embajador á Roma encargado de reconciliarle con la Santa Sede. Felipe II, ese hijo cariñoso de la Iglesia, se opuso con todo su poder á la reconciliación; su embajador se atrevió á decir al papa, que si no echaba al enviado del rey de Navarra, su señor le haría deponer del pontificado por un concilio español (2). Después de la conversión del rey, los furros de la liga se aumentaron. El cura de San Andrés exhortó al pueblo « á no recibirle jamás, hiciese la profesión de religión que quisiese, porque no era más que fullería é hipocresía, y que un relapso como él no era bueno más que para ser quemado. Se dice que será católico, exclamó el fogoso predicador: y que irá á misa. ¡ Ah, amigos míos! también los perros van. Y yo os diré además, que si va alguna vez, no habrá ya más religión, ni más misas, procesiones ni sermones. Y esto es tan cierto, como que Dios está en el Santísimo Sacramento del altar, que voy á recibir. » Un franciscano aseguró « que uno de aquellos días un trueno mataría al rey, ó bien que éste reventaría; aparte de que, dijo, tiene el bajo vientre completamente podrido de lo que ya sabéis » (3). Se le acusó en pleno púlpito de adorar á los demonios: « Lo cual fué causa, dice un contemporáneo, de que el pueblo sencillo se animase y se aferrase sin discernimiento en su rebelión contra él » (4).

¡ Hé aquí cómo iluminaban al pueblo los predicadores de la liga en las cátedras de la verdad! Lo que aumenta la infamia de estas mentiras, es que eran pagadas por el oro español; los individuos de la liga estaban á sueldo de Felipe II. Olvidando todo pudor, los más celosos le ofrecieron la corona. Léase la carta vergonzosa que los DIEZ Y SEIS escribieron al rey de España, para que se vea hasta dónde lleva el olvido de la patria el fanatismo católico: « Podemos ciertamente asegurar á V. M. que los deseos de todos los

(1) ID., *ibid.*, t. XLVI, p. 91.—*Memorias de la Liga*, t. I, p. 131.

(2) PALMA CAYET, *Cronología*, en PETITOT, t. XL, p. 88.

(3) *Diario de L'ESTOILE*, en PETITOT, t. XLVI, p. 387, 395, 392, 419.

(4) PALMA CAYET, *Cronología*, en PETITOT, t. XXXIX, p. 10.

católicos son verle reinar sobre nosotros, como nosotros nos arrojamos espontáneamente en sus brazos, como nuestro padre, ó bien que establezca aquí á alguno de su posteridad, para que fraternicen en alianza perpétua estas dos grandes monarquías, para la mayor gloria de Nuestro Señor Jesucristo, esplendor de su Iglesia y unión de todos los habitantes de la tierra bajo las enseñanzas del cristianismo » (1). Felipe II tomó en serio aquellos deseos, comprados con su oro; entabló negociaciones para hacer reconocer á su hija como reina de Francia; si fracasó en su pretensión, fué tan sólo por exceso de ambición. Hubiera querido que, hollando la ley sálica, la Francia hubiera admitido á la infanta española como heredera legítima del trono. Ya el rey creía realizada la monarquía universal. Y en realidad, ¿quién hubiera podido resistir al señor de España, de Italia, de Francia y de los Países Bajos?

Sin embargo, tuvo que someterse á algo que pareciese elección.

Los Estados generales de la liga se reunieron en París para decidir de la suerte de la Francia. Felipe II envió un embajador encargado de negociar la traslación de la corona á la infanta Isabel. El duque de Feria arengó á los Estados; después de haber enumerado todo cuanto el rey su señor había hecho por la fe, acabó diciendo que la salvación de la Francia pedía que se eligiese por rey un príncipe poseído de un celo muy ardiente por la religión católica, apostólica, romana (2). El cardenal Pelevé, arzobispo de Reims, en su respuesta al Español, volvió á insistir sobre las alabanzas de Felipe II: « Es verdaderamente católico aquel que, no solamente en su país, sino en los reinos extranjeros, ha procurado, á pesar de los esfuerzos de los Turcos y de los herejes, propagar y defender la religión católica.... ¿ Y quién es el que no le alaba, quién no le ama y le admira, tanto por sus virtudes como por el celo ardiente que ha manifestado siempre por la conservación y propaganda de la religión católica? » El orador coloca á su héroe por encima de Trajano y de Teodosio, por encima del mismo Carlos V: « Es el rey católico por excelencia; la Francia, después

(1) ID., *ibid.*, t. XL, p. 360.

(2) *Actas de los Estados generales*, de 1593, publicadas por A. BERNARD, página 129.

de Dios, le reconoce por su libertador » (1). ¡Tal fué el lenguaje empleado por el primado de las Galias! Los embajadores de España declararon á los Estados que, no habiendo dejado Enrique III heredero varon, « para completamente evidente que, segun el derecho natural, divino y comun, la señora infanta era legítima heredera del reino. Unase á esto la eleccion, dijeron, si se la juzga necesaria » (2). El legado intervino para apoyar á España; el papa, dijo, le habia enviado á Francia para procurar la eleccion de un rey que, lleno de celo por la fe católica, pudiese reprimir todos los excesos de la herejía. Exhortó á la asamblea « á que abrazase inmediatamente y con oportunidad una ocasion tan buena, enviada por la Providencia para asegurar la religion católica en aquel reino » (3). La proposicion tuvo buena acogida en la cámara del clero; no les quedaba ya á los prelados ni chispa de patriotismo. Aun en el seno de la liga se manifestó una viva reaccion contra la dominacion extranjera. ¿Qué respondió el clero? « Que se hacia mal en llamar extranjeros á los Españoles, que entre los cristianos no habia extranjeros » (4). ¡Lo que es el cosmopolitismo católico! El orden de la nobleza no fué de esta opinion; para rechazar al Español se parapetó detras de la ley sálica. Lo mismo hizo el tercer estado; por medio del Parlamento encargó al lugar teniente general del reino que velase, « porque, bajo pretexto de religion, no fuese transferida la corona á manos extranjeras contra las leyes del reino » (5). El sentimiento de la patria triunfó sobre el fanatismo ultramontano.

La conversion abrió á Enrique IV las puertas de Paris; pero para que su reconciliacion fuese completa, necesitaba de la absolucion del papa. Ahora bien; Felipe II dominaba en Roma, y contaba con impedir á la Santa Sede el reconocer á Enrique IV. Violentó literalmente al santo padre. El duque de Nevers, embajador de Francia, nos da á conocer las amenazas por medio de las cuales el rey de España se imponia á la córte de Roma: « Si el

(1) *Estados generales*, de 1593, p. 137-141.

(2) *IBID.*, p. 213.

(3) *IBID.*, p. 263, 289.—DE THOU, *Historia universal*, lib. CIII.

(4) *Estados generales*, de 1593, p. 392.

(5) *IBID.*, p. 546, 736 y sig.

papa concede la absolucion á Enrique, Felipe II sitiara por hambre la ciudad; provocará un cisma en la monarquía española; incitará al emperador á volver á pedir Roma y demas ciudades pertenecientes al imperio, y le ayudará á ejecutar sus reclamaciones; á mal andar, le declarará guerra abierta, como lo habia hecho á Pablo Farnesio » (1). Clemente VIII cedió por largo tiempo ante estas amenazas; pero cuanto más violentas eran, más daban que reflexionar al papa. Operóse una viva reaccion en Roma contra la dominacion española; se echó de ver que, si Felipe II alcanzaba el objeto de su ambicion, el soberano pontífice no sería más que el instrumento del rey de España. Por otra parte, el cisma era inminente en Francia. El interes de la religion se unia, pues, al de la santa sede, para inspirar al papa el valor de arrostrar la cólera de España. En definitiva, la corona de Francia se le escapó á Felipe, lo mismo que se le habia escapado la corona de Inglaterra. El espíritu de independendencia nacional se sublevó contra las pretensiones de la casa de Austria hasta en el seno del Vaticano; el papa, lo mismo que los demas reyes, no queria un monarca universal.

N.º 3.—*Enrique IV, Isabel y Felipe II.*

La Francia luchó incesantemente contra la ambicion de la casa de Austria, aún en medio de sus disensiones civiles; pero la rivalidad de Carlos IX y de Enrique III era estéril. Dominada por las pasiones religiosas, la monarquía acabó por ponerse á la cabeza del partido católico contra la Reforma; esto era perpetuar las guerras de religion, y estas guerras constituian la fuerza de Felipe II. Por más que los reyes cristianísimos abrazaron el partido del catolicismo, no inspiraron jamas una entera confianza á los ortodoxos; el verdadero jefe de la liga católica era el rey de España. Para combatir á la casa de Austria se necesitaba un príncipe reformado, ó al menos un adversario decidido de la liga. Tal fué Enrique IV; elevado al trono despues de largos combates contra

(1) *Memorias del duque de Nevers*, t. II, p. 716.

el partido católico, siguió siendo, á pesar de su conversión, favorable á los reformados; dándoles la libertad religiosa, puso fin á las perturbaciones que habian desgarrado la Francia y la libertad al mismo tiempo de la influencia española. En cuanto la monarquía reconquistó su independencia, volvió á empezar su lucha contra el Austria. Uno de los primeros actos de Enrique IV fué declarar la guerra á España. La guerra no tenía el carácter religioso que hubiera tenido si el rey hubiera permanecido adicto á la religion de Calvino: en su manifiesto no hablaba más que de los peligros de la Europa, amenazada por la ambicion de España (1). Sin embargo, en el fondo del debate se hallaba la religion; porque las pretensiones de la casa de Austria á la monarquía se fundaban en el catolicismo; combatirla, es combatir al mismo tiempo por la libertad religiosa. Hé aquí por qué fué emprendida la lucha por principes reformados; así sucedió en tiempo de Richelieu; así sucedió también en tiempos de Enrique IV. El rey de Francia no estaba en estado de sostener por sí solo la guerra contra el formidable poder de España, y se vió obligado á volver necesariamente á la idea de una liga protestante.

El aliado natural de Enrique IV era la reina de Inglaterra. En 1595 le escribió: «Teniendo por enemigo comun al rey de España, el cual no tiene más fin que perturbar y trabajar nuestros reinos por sus armas continuas y artificios acostumbrados, nosotros debemos unir también nuestros esfuerzos y los medios que Dios nos ha dado para desbaratar sus designios» (2). Las palabras del rey de Francia no fueron mejor acogidas que lo habian sido las del rey de Navarra (3). Desde la ruina de la armada, Felipe II habia dejado de inquietar á Inglaterra; Isabel se creía al abrigo de todo peligro, y no pensaba entrar en una lucha cuyo resultado debía ser engrandecer á la Francia y darle la supremacía que hasta entonces habia pertenecido á la casa de Austria. Enrique IV no encontró más simpatías en Alemania; los calvinistas le eran favorables, pero por esto mismo los luteranos le eran hostiles. Los

(1) POIRSON, *Historia de Enrique IV*, t. I, p. 276.

(2) *Cartas misivas de Enrique IV*, t. IV, p. 419.

(3) FLASSAN, *Historia de la diplomacia francesa*, t. II, p. 156 y sig.

principes protestantes no comprendian cuánta verdad decia Enrique IV al manifestarles «que su conservacion estaba unida al buen éxito de sus negocios y de su reino» (1); se excusaron alegando que no podian, como miembros del Imperio, tomar parte en una alianza extranjera. Enrique IV buscó enemigos á la España por cualquiera que habia comunidad de intereses contra la dominacion de la casa de Austria. Se dirigió al sultan, no sin lamentarse de la indiferencia de los principes cristianos, y sobre todo de Isabel, cuyo apoyo habia contado (2); pero la alianza con los infieles no habia sido jamas provechosa á la Francia: Enrique IV no recibió de ellos ningun socorro eficaz. Al fin de sus negociaciones quedó solo en campaña.

Felipe II no habia renunciado á la ambicion de toda su vida; á pesar de los fracasos que habia sufrido en Inglaterra y en Francia, perseveraba en los designios de la monarquía universal bajo la bandera del catolicismo; contando con las inteligencias que conservaba con la liga, hizo una ruda guerra á Enrique IV. La toma de Calais asustó á los Ingleses. Cuando se vieron amenazados, consintieron en hacer una liga ofensiva y defensiva con la Francia. Las Provincias-Unidas entraron en la alianza. Esta coalicion de las potencias marítimas con un Estado militar hubiera podido ser fatal á España, si Isabel hubiese puesto todas sus fuerzas á la disposicion de Enrique IV; pero fué aliada tibia del rey de Francia, del mismo modo que habia sido defensor poco celoso de los hugonotes. Enrique le escribia las cartas más suplicantes: «Yo no puedo creer, dice, que permitais jamas, y ménos lo deseais, la ruina de vuestro mejor hermano y más fiel amigo, cuya conservacion sirve como de trofeo, no ménos á vuestra bondad que á vuestra prudencia..... No os afligiria con mi afliccion si no tuviera completa confianza en vos, y si pudiese salir sin vos, de la perplejidad en que la toma de Amiens ha sumido mis negocios» (3). Se trasluce la desconfianza en medio de la lisonja, y era legítima. En una carta confidencial dirigida á su embajador en Roma, el rey

(1) *Cartas de Enrique IV*, t. IV, p. 462.

(2) *Id.*, *ibid.*, p. 475-478, 937.

(3) *Cartas de Enrique IV*, t. IV, p. 770.

confiesa que sus vecinos, con cuyo auxilio había contado, no parecían demasiado contristados por sus penas, que más bien esperaban aprovecharse de su necesidad, principalmente la reina de Inglaterra. En efecto, Isabel no se avergonzó de pedir Calais, en el caso de que la ciudad fuese vuelta á tomar, y subordinar sus auxilios á esta restitución; Enrique IV, indignado, contestó que si había de ser despojado, prefería serlo por los enemigos y no por los amigos (1). El rey escribió á su embajador en Constantinopla estas amargas palabras: «Haya la amistad que se quiera entre los príncipes, apenas ceden nada unos á otros de lo que se refiere á su grandeza, á la manera de aquellos que sacan partido de todo lo que se presenta, sin tener en cuenta los intereses de sus más queridos amigos; así lo practican los Ingleses más que cualquiera otra nación» (2).

Enrique IV esperaba un auxilio serio de su poderosa vecina, cuando se comprometió en la lucha contra España. Reducido, por decirlo así, á sus propias fuerzas, se dió por contento con acoger las proposiciones de paz que le hizo Felipe II, y que dieron por resultado el tratado de Vervins. La Francia, aniquilada por medio siglo de guerras civiles, no estaba en estado de destruir el poder de la casa de Austria, y Enrique IV aprendió á su costa que las Provincias Unidas é Isabel no hacían la guerra más que por su interés. Cuando las negociaciones de Vervins, los papeles cambiaron súbitamente. Mientras habían durado las hostilidades, el rey de Francia tuvo que suplicar, que implorar á Isabel, para obtener sus recursos, que no los concedía más que con mano avara y envidiosa; tuvo más de una vez que excitar á las Provincias Unidas á que cumpliesen sus compromisos (3). Cuando se trató de negociar la paz, sus aliados no quisieron ya oír hablar más que de guerra. Enrique IV escribió á sus plenipotenciarios: «He hallado á los diputados de las Provincias Unidas tan feroces y tan distantes de la paz, que con gran trabajo he podido únicamente hacerles comprender las razones y necesidades que me han obliga-

(1) *Id.*, *ibid.*, p. 751.—DE THOU, *Historia universal*, lib. CXVI.

(2) *Cartas de Enrique IV*, t. IV, p. 861.

(3) *Cartas de Enrique IV*, t. IV, p. 797 y sig.

do á entablar la negociacion; han recibido la instruccion de no hablar más que de la continuacion de la guerra» (1). Los Holandeses permanecieron imperturbables durante todo el curso de las negociaciones; decían no tener poder más que para ofrecer sus fuerzas para continuar las hostilidades (2). Concíbese su oposicion á toda idea de paz; estaban persuadidos de que la guerra era el único medio de salvarlos (3). Más difícil de comprender es la resistencia de Isabel, que había mostrado siempre tanta repugnancia por la guerra, y que no la hacía más que con flojedad é irresolucion. Su política, según un hábil diplomático, era la del egoísmo: «La reina de Inglaterra, dice *Jeannin*, querrá siempre lo que debe querer por razon de Estado y no por otra alguna» (4). ¿Cuál era, pues, su objeto entorpeciendo las negociaciones de Vervins? Ella rechazaba la paz, porque la paz era favorable á la Francia; Enrique IV es quien nos lo dice: «Los embajadores de Inglaterra hubiesen querido hacerme perder, por medio de sus dilaciones, la ocasion de pacificar mi reino, para hacer siempre su negocio á mi costa y aprovecharse de mis trabajos.» ¿Estaba al ménos decidida á combatir seriamente? Enrique IV dice «que sus embajadores hubieran querido impedirle hacer la paz sin comprometer á su señora á la guerra» (5). «En definitiva, escribe el embajador de Francia en Inglaterra, estas gentes no tienen deseos de paz ni de guerra, sino solamente de mantener nuestras desgracias, para hacer mejor su negocio» (6). Enrique IV no hizo caso alguno de las representaciones de sus aliados; pensaba, según dicen sus plenipotenciarios, «que Dios le había hecho rey de Francia para mantener á sus súbditos en reposo y felicidad, y no para saciar los malos deseos de los que creían que la seguridad de su fe-

(1) *Memorias de BELLIEVRE y de SILLERY*, t. I, p. 207 y sig.

(2) Carta de Enrique IV á sus plenipotenciarios en Vervins. (*Memorias de DU PLESSIS MORNAY*, t. VIII, p. 414.)

(3) *Id.*, *ibid.*, p. 313.

(4) Opinión de *Jeannin* sobre la paz futura, en las *Memorias de DU PLESSIS*, t. VII, p. 531.

(5) *Cartas de Enrique IV*, t. IV, p. 973 y sig.

(6) *Memoria sobre Isabel y Enrique IV*, en 1597, por PREVOST PARADOL. (Señala de la Academia de ciencias morales y políticas, 1856, t. I, p. 306, 323.)

licidad dependía de la ruina de los Franceses y de la humillación de su corona» (1).

La reina de Inglaterra echó en cara vivamente á Enrique IV su falta de fe; se había comprometido á no tratar sin el concurso de sus aliados, y entraba en negociaciones sin contar con ellos. « La falta de fe, dice Isabel, la incertidumbre de la amistad, es la más injusta de todas las cosas humanas y la que más compromete hasta la existencia misma del mundo. Yo no puedo creer que os hayais olvidado de los servicios que os he prestado, y que seais culpable de ingratitude, ese pecado capital, que podría muy bien llamarse el pecado contra el Espíritu-Santo» (2). Es verdad que Enrique IV había pedido la alianza, pero si se veía obligado, por el aniquilamiento de la Francia, á abandonar á sus aliados, ¿no era la falta de los Ingleses, que tomaban parte en la guerra, bastante más por fomentar los males de una nación rival, que por humillar á la casa de Austria? En todo caso, Isabel no tenía razón en quejarse de Enrique IV; porque en el momento mismo en que le echaba en cara el tratar con España, ella negociaba bajo cuerda con el archiduque Alberto; esperaba hallar en el futuro señor de los Países-Bajos un nuevo duque de Borgoña, es decir, un enemigo nato de la Francia (3). Hay más: Los negociadores franceses tenían la convicción de que la reina estaba pronta á tratar con España á costa de la Francia; si Felipe hubiese querido cederle á Calais, ella se hubiera entendido con él (4). Así, pues, Isabel, que escribía tan bellas frases sobre la fidelidad en el cumplimiento de los compromisos, estaba dispuesta á romper los suyos si le devolvían Calais. Jamás la envidia nacional de los Ingleses se había mostrado bajo un aspecto más odioso. En cuanto llegaron sus embajadores, Enrique IV escribió á sus plenipotenciarios: «Yo no dudo

(1) Carta de los plenipotenciarios al rey. (DU PLESSIS MORNAY, *Memorias*, t. VIII, p. 273.)

(2) RAUMER, *Briefs aus Paris*, t. I, p. 413.

(3) Carta de Enrique IV á Jeannin, 1607 (*Negociaciones de JEANNIN*, en PETITOT, segunda serie, t. XII, p. 527): «El objeto (de los Ingleses) ha sido siempre hacer renacer la alianza de la casa de Borgoña contra la Francia, por medio de su unión con los archiduques.»

(4) PREVOST PARADOL, en las *Sesiones de la Academia de ciencias morales y políticas*, 1855, t. III, p. 427; 1856, t. I, p. 151 y sig.

de que les habrá dolido mucho la rendición de Calais, y de que harán secretamente cuanto puedan para perjudicarme de una manera ó de otra.» «Quieren tener á Calais, añade Villeroi; este es el objeto de su ambición, de sus disimulos y artificios.» «Puesto que, responden los plenipotenciarios franceses, la reina piensa que es tan bueno el poseer á Calais, somos de opinión que lo guardemos para el rey y para sus hijos» (1).

La paz de Vervins parece á primera vista un inmenso fracaso para la España. Felipe es quien toma la iniciativa de las negociaciones; para obtener la paz, ofrece renunciar á todas sus conquistas; desmembra la monarquía, cediendo los Países-Bajos á su hija la infanta Isabel. ¿No era esto abdicar de su ambición á la monarquía universal? Verdad es que Felipe II cedía sin haber sido vencido, pero al fin cedía y reconocía á Enrique IV como rey de Francia, después de haber amenazado al papa con una guerra implacable si le concedía la absolución.

Si el rey de España retrocedía, lo mismo hacía Enrique IV; había declarado la guerra, y se veía obligado á hacer la paz después de una lucha de algunos años que no le había sido nada favorable; había proclamado, á la faz de la cristiandad, que quería humillar el poder amenazador de la casa de Austria, y se veía obligado á confesar que no se hallaba en estado de poder sostener las hostilidades. Los dos reyes rivales sufrían la misma necesidad. En Vervins, los plenipotenciarios franceses confesaron que jamás había estado tan empobrecida la Francia (2). España estaba tan aniquilada como la Francia: el señor del Perú acababa de hacer bancarota, sucumbía bajo el peso de empresas que sobrepujaban á sus fuerzas.

Tal fué el resultado de la primera lucha entre la Francia y la casa de Austria: más fué una tregua que una paz, y la tregua no suspendió más que las hostilidades públicas. En 1607, Enrique IV tuvo explicaciones muy vivas con España. Un secretario de embajada, sorprendido en flagrante delito de conspiración, fué dete-

(1) *Memorias de SILLERY y de BELLIEVRE*, t. I, p. 208-261.— *Memorias de DU PLESSIS*, t. VIII, p. 482.

(2) *Memorias de BELLIEVRE y de SILLERY*, t. I, p. 154.

nido; el embajador lo reclamó, lamentándose de que los privilegios asegurados por el derecho de gentes á los ministros eran desconocidos. Enrique IV respondió «que si los embajadores eran personas sagradas, también estaban obligados á no violar el derecho de gentes, como lo hacían cuando trataban de corromper á los súbditos del príncipe cerca del cual servían, y so color de paz y de amistad, maquinaban contra su persona y su Estado; que el rey de España había sobornado siempre, desde el tratado de Verbins, á sus súbditos para hacerles sublevarse contra su Estado, y que los embajadores habían sido los principales instigadores de estas conspiraciones.» Enrique IV hacía otro tanto: no viendo seguridad alguna en la amistad de la España, sostenía á los Países-Bajos en su lucha contra la dominación española (1). En 1597, envió un embajador á Isabel; en las instrucciones que le dió, se lee: «Que deseaba debilitar aquel poder español, que no le parecía buscar la paz más que para tomar aliento y llegar mejor á su primer objeto, que era triunfar del resto del mundo» (2). Enrique IV no perdió de vista ni un instante lo que él llamaba su *gran proyecto*, la humillación de la casa de Austria. La lucha no estaba, pues, más que aplazada, y ha de llenar la primera mitad del siglo XVII.

§ IV. — La política de los papas durante la segunda mitad del siglo XVI.

Felipe II era el campeón del catolicismo; combatió la herejía en Francia, en Inglaterra y en los Países-Bajos. Pero la Iglesia tenía otro jefe, que reclamaba un derecho divino sobre toda la cristiandad. Puesto que estaba empeñada la lucha entre la religión del pasado y la Reforma, los papas debían tomar parte en ella; hasta hubieran debido estar á la cabeza de una cruzada contra los pro-

(1) Conferencia entre el rey Enrique IV y el embajador de España. (*Memorias de NEVERS*, t. II, p. 858.)

(2) PREVOST PARADOL, *Memoria sobre Isabel y Enrique IV*. (Sesiones de la Academia de ciencias morales y políticas, t. XXXIV, p. 118.)

testantes. En vano trató el pontificado de unir á los príncipes católicos contra el protestantismo; los príncipes no atendían más que á su interés político. Si Felipe II estaba siempre armado para la defensa de la fe, es porque su ambición se confundía con el catolicismo: le interesaba que no hubiera más que una sola fe, para que no hubiese más que un solo rey, el rey católico. Los papas eran, pues, los aliados necesarios de Felipe II. Sin embargo, el acuerdo, aunque indicado por la naturaleza de las cosas, no fué tan íntimo como pudiera creerse. Al principio del reinado de Felipe, un papa, animado de un odio ardiente contra el nombre español, trató de expulsar á quella raza maldita de Italia, y á fines del siglo XVI, otro papa rompió la alianza para acercarse á un príncipe contra el cual había lanzado todos sus rayos la Santa Sede. La alianza no existió realmente más que bajo el pontificado de algunos papas, á quienes puede llamarse los papas de la reacción católica. Una pasión seria los inflamaba: querían restablecer la dominación de la Iglesia. Esta grande ambición acalló los pequeños intereses italianos de los obispos de Roma; prestó grandeza á varios pontífices, pero el entusiasmo de la fe no fué de larga duración. Hasta se puede dudar que haya sido tan serio como se le imagina, porque el nepotismo no perdió jamás su imperio; siguió más bien creciendo en el siglo XVII. Este miserable régimen consumió la decadencia del pontificado.

Se ha celebrado mucho la reacción católica; los papas verdaderamente celosos por la causa de la fe fueron una excepción, aún en medio de la lucha del catolicismo y de la Reforma. Hemos visto á Pablo III deplorar el haber sostenido á Carlos V contra los protestantes de Alemania, y deplorar casi la victoria del emperador sobre los herejes. Hemos visto á Pablo IV lanzarse á una guerra apasionada contra el rey católico. Habiendo sucumbido los papas hostiles á España, la Santa Sede sufrió más bien que aceptó la protección del poderoso rey. Después vinieron pontífices insignificantes; Julio III, Pio IV, que se doblegaban á la fuerza. Es preciso llegar hasta Pio V para encontrar un papa convencido hasta el fanatismo. La Iglesia lo celebra como uno de sus santos, y bajo su punto de vista tiene razón; pero el santo católico no es á los ojos de la historia imparcial más que un espíritu

nido; el embajador lo reclamó, lamentándose de que los privilegios asegurados por el derecho de gentes á los ministros eran desconocidos. Enrique IV respondió «que si los embajadores eran personas sagradas, también estaban obligados á no violar el derecho de gentes, como lo hacían cuando trataban de corromper á los súbditos del príncipe cerca del cual servían, y so color de paz y de amistad, maquinaban contra su persona y su Estado; que el rey de España había sobornado siempre, desde el tratado de Verbins, á sus súbditos para hacerles sublevarse contra su Estado, y que los embajadores habían sido los principales instigadores de estas conspiraciones.» Enrique IV hacía otro tanto: no viendo seguridad alguna en la amistad de la España, sostenía á los Países-Bajos en su lucha contra la dominación española (1). En 1597, envió un embajador á Isabel; en las instrucciones que le dió, se lee: «Que deseaba debilitar aquel poder español, que no le parecía buscar la paz más que para tomar aliento y llegar mejor á su primer objeto, que era triunfar del resto del mundo» (2). Enrique IV no perdió de vista ni un instante lo que él llamaba su *gran proyecto*, la humillación de la casa de Austria. La lucha no estaba, pues, más que aplazada, y ha de llenar la primera mitad del siglo XVII.

§ IV. — La política de los papas durante la segunda mitad del siglo XVI.

Felipe II era el campeón del catolicismo; combatió la herejía en Francia, en Inglaterra y en los Países-Bajos. Pero la Iglesia tenía otro jefe, que reclamaba un derecho divino sobre toda la cristiandad. Puesto que estaba empeñada la lucha entre la religión del pasado y la Reforma, los papas debían tomar parte en ella; hasta hubieran debido estar á la cabeza de una cruzada contra los pro-

(1) Conferencia entre el rey Enrique IV y el embajador de España. (*Memorias de NEVERS*, t. II, p. 858.)

(2) PREVOST PARADOL, *Memoria sobre Isabel y Enrique IV*. (Sesiones de la Academia de ciencias morales y políticas, t. XXXIV, p. 118.)

testantes. En vano trató el pontificado de unir á los príncipes católicos contra el protestantismo; los príncipes no atendían más que á su interés político. Si Felipe II estaba siempre armado para la defensa de la fe, es porque su ambición se confundía con el catolicismo: le interesaba que no hubiera más que una sola fe, para que no hubiese más que un solo rey, el rey católico. Los papas eran, pues, los aliados necesarios de Felipe II. Sin embargo, el acuerdo, aunque indicado por la naturaleza de las cosas, no fué tan íntimo como pudiera creerse. Al principio del reinado de Felipe, un papa, animado de un odio ardiente contra el nombre español, trató de expulsar á quella raza maldita de Italia, y á fines del siglo XVI, otro papa rompió la alianza para acercarse á un príncipe contra el cual había lanzado todos sus rayos la Santa Sede. La alianza no existió realmente más que bajo el pontificado de algunos papas, á quienes puede llamarse los papas de la reacción católica. Una pasión seria los inflamaba: querían restablecer la dominación de la Iglesia. Esta grande ambición acalló los pequeños intereses italianos de los obispos de Roma; prestó grandeza á varios pontífices, pero el entusiasmo de la fe no fué de larga duración. Hasta se puede dudar que haya sido tan serio como se le imagina, porque el nepotismo no perdió jamás su imperio; siguió más bien creciendo en el siglo XVII. Este miserable régimen consumió la decadencia del pontificado.

Se ha celebrado mucho la reacción católica; los papas verdaderamente celosos por la causa de la fe fueron una excepción, aún en medio de la lucha del catolicismo y de la Reforma. Hemos visto á Pablo III deplorar el haber sostenido á Carlos V contra los protestantes de Alemania, y deplorar casi la victoria del emperador sobre los herejes. Hemos visto á Pablo IV lanzarse á una guerra apasionada contra el rey católico. Habiendo sucumbido los papas hostiles á España, la Santa Sede sufrió más bien que aceptó la protección del poderoso rey. Después vinieron pontífices insignificantes; Julio III, Pio IV, que se doblegaban á la fuerza. Es preciso llegar hasta Pio V para encontrar un papa convencido hasta el fanatismo. La Iglesia lo celebra como uno de sus santos, y bajo su punto de vista tiene razón; pero el santo católico no es á los ojos de la historia imparcial más que un espíritu

pequeño, cegado por una fe estrecha. Se consagró por completo á la lucha con el protestantismo, y como se creía el defensor de la causa de Dios, no retrocedía ante nada. Incitó á la guerra civil en Francia y se opuso á toda idea de paz entre las dos confesiones; hubiera querido un combate á muerte, como el que existe entre el reino de las tinieblas y el reino de la luz. En los Países Bajos aplaudió la hazaña de un general que no era más que un verdugo: ¡envió una espada bendita al duque de Alba! En Inglaterra fué cómplice de las conspiraciones contra el trono y la vida de Isabel. Sus admiradores se ven obligados á confesar la complicidad de Pío V y de Norfolk; no pueden negar que un papa canonizado ha excitado á los súbditos de la reina de Inglaterra á conspirar contra su gobierno, puesto que tenemos la bula por la que el vicario de Dios alaba los proyectos de los conjurados y les da su bendición, *en el Señor*, exhortándoles siempre EN NOMBRE DEL SEÑOR, á perseverar en su resolución, y prometiéndoles que el DIOS TODOPODEROSO LES ASISTIRÁ CON SU AUXILIO (1). Pero los escritores católicos, en su amor á la verdad, tienen cuidado de no decir nada del designio de los conjurados; sabían, sin embargo, por documentos auténticos que San Pío V excitó al rey de España á entrar en un complot cuyo objeto era asesinar á Isabel (2). Comprendemos que la guerra contra un príncipe hereje sea una obra santa; pero no comprendemos que el asesinato de una reina reformada sea un medio de llegar á la beatificación.

Un asesinato gigantesco se cometió en París por la causa de Dios. En vano trata la Iglesia de rechazar toda solidaridad con los asesinos de la noche de San Bartolomé; las pasiones católicas fueron las que armaron á los asesinos, y la matanza fué celebrada en Roma como una victoria del catolicismo sobre la herejía. No hay crimen que la Iglesia no haya excusado, legitimado, cuando se trata de su interés. En Francia se formó una Liga formidable contra los hugonotes y contra el rey que se negaba á exterminarlos; los miembros de la Liga, en plena insurrección contra su príncipe, enviaron á Roma al jesuita Mathieu para alcanzar la

(1) DE FALLOUX, *Historia de San Pío V*, t. I, p. 321-324.

(2) Véase el tomo IX de mis *Estudios históricos*.

aprobación de la Santa Sede. El papa, habiendo considerado detenidamente «que la primera y principal intención de los individuos de la Liga era tomar las armas contra los herejes, aprobó que así se hiciera y alejó todo escrúpulo de conciencia que se pudiera tener con este motivo, persuadido de que el rey lo aprobaría, y que si así no fuese, no por esto podían dejar de llevar adelante su proyecto» (1). ¡Es decir que la insurrección contra un rey católico era justificada por la única razón de que el monarca no se manifestaba bastante perseguidor! Sin embargo, se debía saber en Roma que entre los jefes de la Liga los había que alimentaban la culpable ambición de destronar á su rey legítimo. La corte de Roma era cómplice, porque ya en el año 1580 un cardenal propuso llamar á los Guisas al trono de la Francia (2); ¡el príncipe que había aconsejado la noche de San Bartolomé, no presentaba ya bastantes garantías al catolicismo! Pero Enrique III estaba en la fuerza de la edad, y era necesario desembarazarse de él por medio del crimen; la Liga se atrevió á proponérselo al Papa. ¡Se deliberó, pues, en Roma sobre un proyecto de asesinato! Oigamos la respuesta que el Santo Padre dió al jesuita Mathieu: «El Papa no encuentra bien que se atente á la vida del rey, porque esto no puede hacerse en conciencia. Pero si fuera posible apoderarse de su persona y poner á su lado gentes que lo dominasen, estaría bien hecho, porque bajo su autoridad sería posible enseñorearse del reino y hacer toda clase de cosas buenas» (3).

Sixto V, como príncipe, no era de opinión de proteger la insurrección; preguntó al embajador de la Liga en qué escuela había aprendido que se pudiesen formar partidos contra la voluntad de su rey legítimo (4). Pero las pasiones religiosas acabaron por arrastrarle; comparó al duque de Guisa con los Macabeos que combatieron por la defensa de su patria, del templo y de la ley (5). Después del asesinato de los Guisas, Sixto V lanzó censuras contra Enrique III, y cuando el rey pereció á manos de un fraile, el

(1) CAPEFIGUE, *Historia de la Reforma*, t. IV, p. 199.

(2) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. III, p. 149, nota.

(3) *Memorias del duque de NEVERS*, t. I, p. 654.

(4) CAPEFIGUE, *Historia de la Reforma*, t. IV, p. 203.

(5) DE THOU, *Historia universal*, lib. XCI.

Santo Padre admiró la acción de la Providencia; veía bien, dice, que Dios protegía á la Francia (1). ¡Así, pues, en el pensamiento del Papa, Dios era cómplice de un asesinato! La muerte de Enrique III dió el trono á Enrique IV. Pero Enrique IV era hugonote; Sixto V se pronunció contra él: «Importa poco, dice, que la corona pase de una familia á otra; lo que importa es que jamás reine en Francia un rey hereje» (2). El Papa contaba con el concurso de todos los Estados católicos para dar fuerza á la excomunión que lanzó contra Enrique IV; pero hasta en la misma Italia, la república de Venecia se apresuró á reconocer al rey hugonote. El nuncio empleó toda clase de medios para apartar al Senado de su resolución; Sixto V llegó hasta á amenazar á los Venecianos con excomulgarlos. El Senado contestó que reconocía á Enrique IV, porque la nación se había decidido por él; que él no tenía por qué ocuparse de la religión del rey, que esto era de la incumbencia del Papa; que si el Santo Padre tomaba inoportunamente contra la república alguna resolución injusta y violenta, ellos se reirían de sus censuras (3). Sixto V cedió; era un espíritu político, aunque aficionado á forjarse ilusiones; comprendió lo que le dijo el embajador de Venecia, que si Felipe II triunfaba en Francia, desaparecería la independencia de los Estados italianos. El Papa estaba dispuesto á entrar en relación con Enrique IV, cuando murió, con gran alegría de los católicos celosos.

Había un partido más católico que el Papa, que no quería oír hablar de transacción alguna. Felipe II se puso, por ambición, á la cabeza de los celosos; sostuvo que Enrique IV, declarado indigno del trono por la Santa Sede, no podía ya reinar aún cuando se convirtiese. El rey de España amenazó á Sixto V con retirarse de la obediencia de la Santa Sede, si se aproximaba á Enrique IV: no consentiría, decía, que se hiciese traición á la causa

(1) «Il papa nel consistorio discorre, che'l successo della morte del re di Francia se ha da conoscer del voler espresso del signor Dio, e ché per ciò si doveva con fidar che continuarebbe al haver que'l regno nella sua protettione.» (DISPACCIO VENETO, en RANKE, *Fürsten und Völker*, t. III, p. 171, nota.)

(2) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. III, p. 173, nota 1.

(3) DE THOU, *Historia universal*, lib. XCIV.

de Dios (1). Felipe encontró un papa á su gusto en Gregorio XIV. El Soberano Pontífice no dudó un instante en ponerse á la cabeza de la Liga; declaró que por inspiración divina «se había decidido á ir en su socorro»; le envió dinero y soldados; en fin, impuso el deber á todos los católicos de abandonar el partido de Enrique de Borbon (2). La insurrección se hacía decididamente la causa de Dios. Muchos partidarios del rey de Francia se retrajeron por la autoridad del vicario de Jesucristo; ellos fueron los que indujeron á Enrique IV á convertirse. El jefe de los hugonotes creyó que una corona bien valía una misa: iluminado súbitamente por la gracia divina, volvió á entrar en el seno de la Iglesia.

La conversión de Enrique IV hizo cambiar la política de la Santa Sede. Durante los furros de la reacción católica en Francia, el pontificado había sido forzosamente el aliado del rey de España, porque era su único apoyo. La causa del catolicismo y la de Felipe II estaban tan íntimamente unidas, que era difícil decir si Felipe era el instrumento de Roma, ó si Roma era el instrumento de Felipe. Sin embargo, la dominación española pesaba á los Italianos; en ódio á este yugo, que amenazaba pesar sobre toda la cristiandad, se apresuraron tanto los Venecianos á reconocer á Enrique IV, aunque hugonote. Cuando el rey de Francia consintió en pedir la absolución, la alegría fué grande en Roma. El más sabio de los cardenales, Baronio, dice á Du Perron, embajador de Enrique IV, que la historia le había enseñado que la Santa Sede había recibido siempre apoyo de los reyes cristianísimos, mientras que reconocía por la experiencia de los tiempos presentes que los Españoles tenían la ambición de dominar la libertad del Papa (3). El embajador de Venecia escribió en 1595 que los más moderados de los cardenales, es decir, los que no estaban á sueldo de Felipe II, temían que la España dominase por completo lo mismo en lo espiritual que en lo temporal, que ya se lisonjaba de disponer de las elecciones, y que sin el apoyo de la Fran-

(1) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. III, p. 209, nota.

(2) PALMA GAYET, *Cronología novenaria*. (PETITOT, t. XLVII, p. 62.)

(3) DU PERRON, *Embajadas*, p. 275.

cia era de prever que los Españoles serian dueños absolutos de Roma (1).

Clemente VIII era de la misma opinion; no queria que los papas se convirtieran en capellanes del rey de España. Para romper las cadenas de la Santa Sede no habia más que un medio, una alianza con Enrique IV; si Clemente dudó por tanto tiempo, fué porque por una parte temia el poder de Felipe II, y por otra desconfiaba de la conversion del rey de Francia; además el Papa debia mirar por el prestigio de la autoridad pontificia. Las victorias de Enrique y el temor de un cisma galicano le decidieron. Hay que añadir que los intereses temporales tuvieron tanta parte en su decision como los religiosos. Clemente VIII no era un pontífice á la manera de Pío V ó de Gregorio XII; tenia su ambicion de príncipe italiano; Enrique IV le halagó prometiéndole su apoyo para la conquista de Ferrara. No quiere esto decir que la política dominase precisamente á la religion en Clemente, pero sí que la atendia con gusto y que daba satisfaccion á sus exigencias. A su advenimiento al trono Enrique IV era aliado de todos los Estados protestantes. Después de su conversion, el Papa le propuso que renunciase á su alianza con Inglaterra y con los Países Bajos para entrar en una Liga católica contra Isabel. No costó trabajo al cardenal D'Ossat hacerle comprender lo imposible de aquellos proyectos: «Enrique IV, dice, ha rechazado los errores de los protestantes, pero no puede cambiar la naturaleza de las cosas. Como el reino de Francia no se ha alejado por su conversion de Inglaterra, Zelanda, Holanda y demas países, los tratados, los asuntos y la necesidad mutua que los príncipes vecinos tienen unos de otros, en cuanto á lo temporal, no han cambiado de tal modo que el rey les deba hacer la guerra, y servir al rey de España contra ellos.» Hay más; la alianza de Enrique IV con los protestantes es un bien para la cristiandad y para el mismo Papa. En efecto, «una vez arruinada la corona de Francia, sería muy fácil dar cuenta de los demas príncipes, subyugándolos á todos, sin excluir á la Santa Sede, y dar cima á la monarquía, á la que hace tanto

(1) PAOLO PARUTI, *Relazione*, en ALBERI, II, 4, p. 382.

tiempo se aspira» (1). Hé aquí el lenguaje que un cardenal empleó con un papa á fines del siglo XVI; la política absorbía á la religion. Los papas habian querido reducir á los protestantes por la fuerza; se apercebían, sin embargo, de que la fuerza se volvia contra ellos, poniéndolos á merced del vencedor; preferían, sin atreverse á confesarlo, una cristiandad dividida por el cisma á una unidad católica en manos de un protector de la Santa Sede, que sería su señor. Este es el fin de la unidad de la Edad Media.

§ V.—La ambicion de España y sus resultados.

I.

Un italiano que pasó veintiseis años en una prision española, *Campanella*, escribió un libro, en el que reivindica la monarquía universal para la España (2). Como lo dedicó al rey de España, debemos creer que el autor expresaba los deseos de la ambicion española. En efecto, la obra de *Campanella* es, por decirlo así, la teoría de los hechos que acabamos de referir; es una extraña miscelánea de catolicismo y de política, lo mismo que la *Monarquía de España*, cuyo título lleva. Hemos dicho anteriormente que *Campanella* no reconoce más que un solo y verdadero jefe de la cristiandad, el papa. «Entre los cristianos, dice, no puede haber más monarquía que la del papa» (3). La doctrina del fraile italiano se deriva de las entrañas del catolicismo. Como los reyes de España se llamaban reyes católicos, debían venerar á los papas como vicarios de aquel que fué juntamente rey y sacerdote. ¿Cuál es en este orden de ideas el papel de un monarca universal? «Para ser rey del mundo, responde *Campanella*, es preciso, ó fundar una religion nueva, como Mahoma, ó aceptar la religion católica y hacerse su defensor, como Carlo-Magno. Este último papel es el de

(1) D'OSSAT, *Cartas*, t. 1, p. 51 y 294.

(2) CAMPANELLA, *de Monarchia hispanica* (Amsterdám, 1641).

(3) ID., *ibid.*, c. 5, p. 28.

cia era de prever que los Españoles serian dueños absolutos de Roma (1).

Clemente VIII era de la misma opinion; no queria que los papas se convirtieran en capellanes del rey de España. Para romper las cadenas de la Santa Sede no habia más que un medio, una alianza con Enrique IV; si Clemente dudó por tanto tiempo, fué porque por una parte temia el poder de Felipe II, y por otra desconfiaba de la conversion del rey de Francia; además el Papa debia mirar por el prestigio de la autoridad pontificia. Las victorias de Enrique y el temor de un cisma galicano le decidieron. Hay que añadir que los intereses temporales tuvieron tanta parte en su decision como los religiosos. Clemente VIII no era un pontífice á la manera de Pío V ó de Gregorio XII; tenia su ambicion de príncipe italiano; Enrique IV le halagó prometiéndole su apoyo para la conquista de Ferrara. No quiere esto decir que la política dominase precisamente á la religion en Clemente, pero sí que la atendia con gusto y que daba satisfaccion á sus exigencias. A su advenimiento al trono Enrique IV era aliado de todos los Estados protestantes. Después de su conversion, el Papa le propuso que renunciase á su alianza con Inglaterra y con los Países Bajos para entrar en una Liga católica contra Isabel. No costó trabajo al cardenal D'Ossat hacerle comprender lo imposible de aquellos proyectos: «Enrique IV, dice, ha rechazado los errores de los protestantes, pero no puede cambiar la naturaleza de las cosas. Como el reino de Francia no se ha alejado por su conversion de Inglaterra, Zelanda, Holanda y demas países, los tratados, los asuntos y la necesidad mutua que los príncipes vecinos tienen unos de otros, en cuanto á lo temporal, no han cambiado de tal modo que el rey les deba hacer la guerra, y servir al rey de España contra ellos.» Hay más; la alianza de Enrique IV con los protestantes es un bien para la cristiandad y para el mismo Papa. En efecto, «una vez arruinada la corona de Francia, sería muy fácil dar cuenta de los demas príncipes, subyugándolos á todos, sin excluir á la Santa Sede, y dar cima á la monarquía, á la que hace tanto

(1) PAOLO PARUTI, *Relazione*, en ALBERI, II, 4, p. 382.

tiempo se aspira» (1). Hé aquí el lenguaje que un cardenal empleó con un papa á fines del siglo XVI; la política absorbía á la religion. Los papas habian querido reducir á los protestantes por la fuerza; se apercebían, sin embargo, de que la fuerza se volvia contra ellos, poniéndolos á merced del vencedor; preferían, sin atreverse á confesarlo, una cristiandad dividida por el cisma á una unidad católica en manos de un protector de la Santa Sede, que sería su señor. Este es el fin de la unidad de la Edad Media.

§ V.—La ambicion de España y sus resultados.

I.

Un italiano que pasó veintiseis años en una prision española, *Campanella*, escribió un libro, en el que reivindica la monarquía universal para la España (2). Como lo dedicó al rey de España, debemos creer que el autor expresaba los deseos de la ambicion española. En efecto, la obra de *Campanella* es, por decirlo así, la teoría de los hechos que acabamos de referir; es una extraña miscelánea de catolicismo y de política, lo mismo que la *Monarquía de España*, cuyo título lleva. Hemos dicho anteriormente que *Campanella* no reconoce más que un solo y verdadero jefe de la cristiandad, el papa. «Entre los cristianos, dice, no puede haber más monarquía que la del papa» (3). La doctrina del fraile italiano se deriva de las entrañas del catolicismo. Como los reyes de España se llamaban reyes católicos, debían venerar á los papas como vicarios de aquel que fué juntamente rey y sacerdote. ¿Cuál es en este orden de ideas el papel de un monarca universal? «Para ser rey del mundo, responde *Campanella*, es preciso, ó fundar una religion nueva, como Mahoma, ó aceptar la religion católica y hacerse su defensor, como Carlo-Magno. Este último papel es el de

(1) D'OSSAT, *Cartas*, t. 1, p. 51 y 294.

(2) CAMPANELLA, *de Monarchia hispanica* (Amsterdám, 1641).

(3) ID., *ibid.*, c. 5, p. 28.

los reyes de España; serán los reyes católicos por excelencia, es decir, reyes universales, á condicion de ser los defensores de la Santa Sede, los campeones de la Iglesia contra los herejes y los infieles» (1). Tal es tambien la mision histórica de la raza española; su vida se ha pasado en combatir á los infieles. Hé aquí por qué el soberano pontífice ha dado á sus reyes el título de católicos; era una inspiracion divina que indica maravillosamente la mision de la España y la grandeza á que está destinada (2).

Como se ve, la teoría del soñador italiano, del utopista, no es más que la expresion del cristianismo tradicional. Sobre estas ideas reposaba en la Edad Media la unidad católica, bajo sus dos jefes, el papa y el emperador; Campanella reemplaza tan sólo al emperador por el rey de España. Tal fué en realidad la revolucion que la Reforma produjo en el órden político. El imperio de Alemania no era ya *sacro y romano* más que en el nombre desde el momento en que el emperador fué elegido por príncipes herejes. Si Felipe II no heredó el nombre de emperador, heredó la esencia de la dignidad imperial; él fue el defensor de la Iglesia, á él debia por tanto pertenecer, en este concepto, el gobierno temporal de la cristiandad. Sin embargo, el rey de España tenía enfrente de sí, no solamente un emperador, sino tambien reyes que no se prestaban á reconocer la supremacía que se atribuía sobre el mundo cristiano. La monarquía universal seguía siendo, pues, una pretension; ¿cómo se llegará á realizarla?

Campanella está profundamente convencido del poder de la religion; posee las almas, dice, aun cuando sea falsa (3). Hé aquí por qué todos aquellos que han fundado grandes imperios se han servido de la religion como de un instrumento (4). El rey de España hará otro tanto. Se ve que el catolicismo de Campanella es singularmente político; en esto tambien es el verdadero represen-

(1) CAMPANELLA, *ibid.*, c. 5, p. 29, 32, 34.

(2) *Id.*, de *Monarchia hispanica*, c. 2 y 5: «*Declaratio tituli catholici, sive universalis demonstrat Spiritum sanctum per ecclesiasticos loquentem idem voluisse.*»

(3) *Id.*, *ibid.*, c. 5: «*Omnis religio tam falsa quam vera vincit, ubi semel insedit hominum animos.*»

(4) *Id.*, *ibid.*, c. 5.

tante de Carlos V y de su casa. El rey de España, dice Campanella, velará primeramente porque los papas sean españoles; la razon que alega es característica: «Desde que la pitonisa de Delfos fué ganada por el rey de Macedonia y filipizó, fué fácil á Filipo apoderarse de toda la Grecia» (1). De la misma manera el rey de España obtendrá fácilmente la corona imperial con el apoyo del papa. El fraile dominico se hacía ilusiones sobre la facilidad de la empresa. Se reemplazará, dice, á los electores protestantes por príncipes católicos. Pero ¿cómo esperar salir con la empresa allí donde Carlos V había fracasado? El papa hubiera debido disponer de todas las fuerzas del mundo católico (2); ahora bien, los príncipes católicos no se cuidaban mucho de combatir por la grandeza de España. Las pretensiones á la monarquía universal eran un círculo vicioso; para ser el señor de la cristiandad, hubiese sido preciso tener ya en su mano toda la cristiandad.

Campanella no ve imposibilidad en que la España se apodere de la Francia y de la Inglaterra. Ya, dice, el reino de Francia estaba á disposicion de Carlos V; tenía á Francisco I aprisionado; ¿por qué no se aprovechó de la ocasion para invadir sus Estados? El dominico le echa en cara bastante abiertamente su clemencia intempestiva, al paso que la Historia le acusa de haber manifestado una ambicion desmesurada (3). Aun podrá presentarse la ocasion en el caso de que Enrique IV llegue á morir sin descendientes. Si el rey de España fracasase en sus proyectos de conquista, deberia al ménos tratar de dividir á la Francia y de fraccionarla para debilitarla. Campanella confiesa que la Inglaterra es un grande obstáculo para la monarquía universal; teme á su poder marítimo más aún que á las fuerzas militares de Francia; si el rey de España, dice, pudiese dominar la Inglaterra, sería el señor del mundo (4). El fraile dominico, acordándose del desastre de la *armada*, no aconseja la viva fuerza; vale más fomentar la discordia entre los ingleses, levantar á los católicos contra el go-

(1) CAMPANELLA, *ibid.*, c. 5, p. 36.

(2) *Id.*, de *Monarchia hispanica*, c. 5, p. 34 y sig.

(3) *Id.*, *ibid.*, c. 16, p. 107; c. 24, p. 191.

(4) *Id.*, *ibid.*, c. 24, p. 198.

bierno y armar á la Irlanda (1). *Campanella* da á la conquista de los Países Bajos una importancia tan grande como á la de Inglaterra; señor de las provincias belgas, el rey de España lo será de la Francia y de la Inglaterra; con razon, pues, Felipe II gastó tanta sangre y tanto dinero para reconquistarlas de la herejía, pero empleó malos medios para dominar la insurreccion. *Campanella* pretendia conocer otros mejores que se reservaba descubrir al rey; los que hizo públicos no merecen ser mencionados más que por su singularidad; sembrar la division y en seguida invadir las provincias debilitadas, es un medio trivial y usado; el fraile dominico presenta aún otro más original, y es el de aprovecharse de la predileccion que las mujeres belgas manifiestan, segun él, por los hombres enjutos y ardientes del Mediodía (2).

Campanella tendia sus miradas sobre el mundo entero desde el fondo de su estrecha prision. A fines del siglo XVI, la Polonia era el reino más poderoso del Norte; el dominico aconseja unirla á los intereses de la casa de Austria, aprovechándose de la eleccion para hacer subir á uno de sus príncipes al trono. Pide que la España se una á Rusia por los vínculos del matrimonio; ve en los Rusos el baluarte más fuerte contra los Turcos (3). La Turquía era todavía en tiempos de *Campanella* un rival para los que aspiraban á la monarquía universal; pero, cosa notable y que prueba la perspicacia del filósofo italiano, aquella rivalidad no le asusta; era tal vez el único que no tuvo miedo á los Turcos; su imperio se disolverá, dice, á causa de sus divisiones intestinas (4). *Campanella* comprendió hasta el nuevo mundo en sus especulaciones; los maravillosos descubrimientos hechos bajo la bandera española eran á sus ojos una señal de los designios de la Providencia. ¿A quién debia pertenecer el imperio del mundo, más que al pueblo que manifestaba más ardor por conocer la obra de Dios? (5).

(1) CAMPANELLA, *ibid.*, c. 25.

(2) ID., *de Monarchia hispanica*, c. 27, p. 213, 228, 229, 239.

(3) ID., *ibid.*, c. 26.

(4) ID., *ibid.*, c. 30.

(5) ID., *ibid.*, c. 32, p. 292: «*Deus ipse Hispanis mundum possidendum dedit, quia ferventiori desiderio hujus cognoscendi tenentur.*»

II.

Hay en todas las tentativas de monarquía universal un vicio oculto que impide á los pretendidos señores del mundo realizar sus soberbios designios, y que implica fatalmente la disolucion de sus efimeros imperios; la debilidad del hombre frente á la inmensidad de la obra que quiere realizar, el desconocimiento de los designios de Dios en la creacion. No solamente la monarquía es imposible, sino que hasta se convierte en un principio de decadencia para los pueblos que tratan de establecerla en su provecho. Por haberse excedido de sus fuerzas, las gastan de tal suerte, que su decadencia sigue inmediatamente á su grandeza ficticia. Así sucedió á la España. *Campanella* escribió la teoría de la monarquía universal al principio del siglo XVII, y en el mismo libro en que soñaba con el imperio de la tierra para España, manifestó su irremediable decadencia. Exacciones del fisco y despoblacion; tales habian sido los tristes resultados de la dominacion romana; tales fueron tambien los frutos de la monarquía española.

Los apuros de la hacienda remontaban hasta Carlos V; desde el principio de la lucha con Francisco I faltó dinero para pagar á las tropas (1). En 1530 la gobernadora de los Países Bajos escribió al emperador que su hacienda no podia estar peor, y no exageraba, porque en 1531 el señor de ambos mundos se vió obligado á aplazar su viaje á Alemania por falta de dinero (2). En 1536 el Consejo del rey de España opinó por hacer la paz con Francia, á causa de la ruina de los Estados (3). Despues de la traicion de Mauricio, el emperador de Alemania no halló ya quién le prestara dinero; carecia de dinero para sus necesidades diarias; su hijo

(1) En 1525 De Lannoy escribe al emperador que «la deuda debida á las gentes de guerra es tan grande, que costará trabajo el salir de ella.» (LANZ, *Correspondenc des Kaisers Karl*, t. I, p. 160.) En 1529 el virey de Nápoles pide dinero á voz en grito, porque si no habrá una insurreccion general de las tropas, y sin embargo, no habia en Italia más que 1.200 Españoles y 900 Alemanes. (LANZ, t. I, p. 359, 368.)

(2) LANZ, *Correspondenc des Kaisers Karl*, t. I, p. 333, 622.

(3) ID., *ibid.*, t. II, p. 265.

no pudo salir de Inglaterra, porque no tenía con qué pagar sus deudas; él mismo, en el momento de su abdicación, tuvo que retrasar su regreso á España, porque no tenía dinero (1). En 1557 Granvelle escribió á Felipe II que la hacienda se hallaba en tal estado, que su solo pensamiento le anonadaba (2). Vencedor en San Quintín, el rey de España confesó en sus cartas íntimas que le era completamente imposible continuar la lucha. Efectivamente, el duque de Saboya escribía: «No disponemos de un solo real y se deben más de un millón de escudos á las tropas alemanas.» Cuando Felipe quiso licenciar sus soldados, le faltó dinero para pagarlos. En una carta dirigida á Granvelle lanzó un verdadero grito de angustia: el cardenal le respondió que, en caso de necesidad, se buscaría dinero en las entrañas de la tierra (3). La penuria no era menor en España que en los Países Bajos: «Se deben á las tropas más de dos años de sueldo», escribe Felipe II; no se pagan ni aún los gastos de la casa del rey. » Envió su presupuesto á Granvelle; de él resultaba que para cubrir diez millones de gastos, no había más que un millón de ingresos; los nueve millones de déficit, dice, «habrá que buscarlos en el aire.» A esto respondió Granvelle que en los Países Bajos muchas veces se pasaban apuros para encontrar diez ducados (4). Cuando se leen las cartas del rey y de su ministro, parece que se lee la correspondencia de dos mendigos. Granvelle escribió en 1563 que la gobernadora de los Países Bajos no tenía un maravedí para hacer frente á los gastos; Felipe le dijo que no tenía un real para pagar su casa (5). ¿Se creará que, para salir del apuro, el señor del Perú pensó seriamente en fabricar moneda falsa? El confesor del rey católico fué el intermediario entre éste y el honrado industrial que había encontrado el medio de hacer oro con azogue (6). Parece que el oficio de monedero falso no fué muy lucrativo, porque el rey de Es-

(1) LANZ, *ibid.*, t. III, p. 100, 108.—GACHARD, *Retiro de Carlos V*, Introducción.

(2) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. V, p. 63 y 77.

(3) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. V, p. 454, 458, 606, 607.

(4) *Id.*, *ibid.*, t. VI, p. 11, 165, 181.

(5) *Id.*, *ibid.*, t. VII, p. 53, 83.

(6) GACHARD, *Relaciones de los embajadores venecianos con Carlos V y Felipe II*, p. 112, 307.—ALBERTI, *Relazioni*, I, 3, p. 367, 397.

paña hizo dos vergonzosas bancarotas (1). Robar á sus acreedores es mala manera de alcanzar crédito; como los banqueros se resistiesen á prestar al rey de España, hubo que recurrir á un expediente digno de un país de frailes: ¡los religiosos fueron de puerta en puerta mendigando para el señor de ambos mundos! (2).

Esta miseria en un reino que poseía poblaciones industriales y comerciantes, acusa una profunda decadencia. Esta se manifestaba por el signo más irrecusable, la despoblación. «Ya no se casa nadie, ni se procrean hijos, dice Campanella, porque se carece de los medios necesarios para mantenerlos y colocarlos» (3). La España se asemejaba á la Turquía: ciudad que contaba 5.000 habitantes en el siglo XVI, no tenía más que 600 en el XVII. El año 1600 había en el obispado de Salamanca 8.384 campesinos propietarios; en 1613 este número había quedado reducido á 4.135. Se viajaba por los países más fértiles de la tierra, y no se veían más que zarzas y espinas, por falta de brazos para cultivarlos. «Las casas se caen, dice el Consejo de Castilla, y no son reedificadas; los habitantes huyen, los pueblos están desiertos, las iglesias vacías. Si esto continúa, la nación se extinguirá en ménos de un siglo» (4). En 1619 Felipe III pidió al Consejo de Castilla un remedio contra la despoblación, que empezaba á convertir el reino en un desierto. El Consejo atribuyó el mal á los impuestos excesivos, que movían á la emigración; propuso limitar el número de los conventos y el de los religiosos; el Consejo manifiesta que no era la devoción lo que poblaba los monasterios, sino la miseria: hacíanse frailes para tener con qué vivir (5).

La opinión del Consejo de Castilla revela las causas del mal que minaba á España: era la consecuencia natural de su alianza con el catolicismo y de su ambición de conquistar. La monarquía era á la vez militar y religiosa. Las guerras incesantes, proseguidas durante varias generaciones en Europa y en América, aniquilaron

(1) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. I, p. 421.—POIRSON, *Historia de Enrique IV*, t. I, p. 303.

(2) SCHOELL, *Historia general*, t. XVIII, p. 25.

(3) CAMPANELLA, *de Monarchia hispanica*, c. 16, p. 114.

(4) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. I, p. 460.

(5) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, t. IX, p. 736 y sig.

á la nacion. Los que no sucumbian en el campo de batalla no llevaban á su patria más que el estéril orgullo del hidalgo: ¿podían rebajarse los señores del mundo hasta un trabajo agrícola ó industrial? La reaccion católica no fué ménos funesta para el aumento de la poblacion: los grandes de España consideraban como una gloria el construir monasterios en sus inmensos dominios; esto era favorecer deliberadamente la despoblacion (1). Bñen pronto no hubo en España más que frailes, monjas y mendigos. El fanatismo, que era en gran parte la causa del mal, impedía ponerle remedio. Faltaban brazos para la agricultura, faltaba una poblacion que tuviese afición al comercio y á la industria. Ahora bien; por un beneficio providencial, habia en España razas extranjeras dotadas precisamente del genio de que carecian los Españoles, pero eran judíos y mahometanos. La estúpida intolerancia de los celosos católicos no descansó hasta que se hubo arrojado de España al último moro. ¿Cómo reemplazar aquellos millares de trabajadores? Se pensó en apelar á la emigracion extranjera. ¡Librenos Dios! dijo el Consejo de Castilla: «Si pudiéramos prohibir toda relacion, todo comercio con las demas naciones, conseguiríamos un gran bien, porque todas están infestadas del veneno de la herejía» (2).

Las monarquías universales se legitiman á veces por una mision civilizadora; los Romanos civilizaron las Galias y la España ántes de llevar á ellas la decadencia. No puede decirse otro tanto de los Españoles; arruinaban los países que conquistaban. ¡Compárese el destino brillante de las Provincias-Unidas que sacudieron el yugo de España con la suerte de los Países Bajos católicos! Es comparar la vida con la muerte. Bélgica debe á la dominacion de la casa de Austria el embrutecimiento intelectual y moral que durante siglos le ha hecho ser la Beocia de Europa. ¿Qué han hecho los Españoles del reino de Nápoles, ese paraíso terrestre en que la naturaleza prodiga todos sus dones? Los Napolitanos deben á la dominacion española la disolucion de todos los lazos sociales; no siendo el Estado más que una explotacion que no dejaba á los desgraciados habitantes ni techo bajo que cobijarse, los Italianos

(1) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. I, p. 448, 459.

(2) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, t. IX, p. 746.

maldijeron el Estado, y rompieron los vínculos que los unian á la sociedad: se hicieron bandidos (1). ¿Qué han hecho los Españoles de Portugal? Aquí su dominacion fué todavía más criminal que torpe: uno de los ministros más famosos de España, Olivares, imaginó que el mejor medio de someter á los Portugueses era hacerlos pobres y miserables; oprimió, pues, sistemáticamente á una nacion arrogante y generosa, hasta que, exasperada, rompió sus cadenas.

III.

La ambicion de la monarquía universal, unida al fanatismo católico, arruinó á España, sin que sus reyes hayan conseguido el objeto que se proponian. Felipe II fracasó lo mismo que habia fracasado Carlos V. El hijo del gran emperador ha sido juzgado durante mucho tiempo con severidad excesiva. Se le ha llamado el demonio del Mediodía, y uno de los grandes historiadores de los tiempos modernos, recordando este calificativo, añade que el rigor es un deber de humanidad, cuando se trata de condenar la tiranía en la persona de un tirano (2). En otro lugar hemos apreciado su política religiosa (3); su ambicion de conquista y de dominacion está íntimamente relacionada con ella. La unidad católica, de que se hizo defensor, ¿ha sido para el rey de España un fin ó un instrumento? Hay en su conducta, respecto de los insurrectos de los Países Bajos, un fanatismo de una obstinacion demasiado ciega para que se pueda creer en una hipocresía sistemática. Hay que admitir, pues, que fué de buena fe el campeón del catolicismo. Esto basta ya para rechazar el dictado que la Historia le ha impuesto. Si fué pérfido y cruel en nombre de la religion católica, acúcese á la religion, al ménos á la religion tal cual se la comprendía en el siglo XVI. En sus actos más negros tuvo por cómplices gentes de Iglesia, á veces los jefes mismos de la cristiandad, los que se llaman vicarios de Dios. Pío V ha sido canonizado; ¿por

(1) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. I, p. 480.

(2) J. VON MÜLLER, *der Fürsten-Bund*, c. 10 (t. XXIV, p. 52).

(3) Véase el tomo IX de mis *Estudios históricos*.

qué condenar á Felipe II al infierno? Nuestra comparacion se refiere únicamente á la vida pública; no tratamos de equiparar al marido adúltero con el pontífice que practicaba todas las virtudes de un monje.

Si Felipe II ha sido el defensor sincero del catolicismo, ¿por qué pesa la maldición sobre su memoria, al paso que por el mismo concepto se celebra como héroes á los Carlo-Magno y Oton? Esto consiste en que en la Edad Media el catolicismo era la condicion esencial de la civilizacion, mientras que desde la Reforma es uno de los obstáculos que se le oponen. Los emperadores cristianos eran hombres de progreso; Felipe II era hombre del pasado; hé aquí por qué la humanidad lo rechaza. Sin embargo, aquel pasado que queria reconstituir el rey de España, tenia todavía una razon de ser, puesto que la Reforma no ha conseguido vencerle. Dejemos á Felipe II la gloria de haber unido su nombre á la reaccion católica; si no llegó á comprender lo que ésta tenia de legítimo, al ménos la sirvió ciegamente.

CAPITULO IV.

LA GUERRA DE TREINTA AÑOS Y LA PAZ DE WESTFALIA.

§ 1.—El objeto de la lucha.

En otra parte hemos dicho que la lucha terrible que ensangrentó la Alemania durante treinta años fué religiosa en su origen, pero que se mezclaron en ella intereses políticos, los cuales tomaron una importancia cada vez mayor á medida que se prolongaron las hostilidades (1). Este es el punto de vista en que hay que colocarse para apreciar la mision de esta guerra espantosa, y el papel que corresponde á cada una de las partes beligerantes. Ha tenido por objeto providencial asegurar la libertad religiosa en Europa, dándole garantías en la patria misma de la Reforma. Estas garantías no existian en la paz de Augsburgo; arrancada á la casa de Austria, más bien que consentida libremente, no era más que una tregua. La Iglesia no renunció á la esperanza de recobrar, por medio de la fuerza en último caso, todo el terreno que habia perdido. Una milicia poderosa organizó la reaccion católica en toda la cristiandad. Los jesuitas influian sobre los ánimos, apoderándose de las generaciones nuevas por medio de la educacion; no satisfaciendo su ardor este lento trabajo, excitaron á la violencia, aquí por medio de conjuraciones, allí por medio de la guerra civil. Fracasaron en Francia y en Inglaterra, pero en Alemania sus progresos llegaron á amenazar hasta la existencia del protestantismo.

Los jesuitas hallaron un príncipe que parecia nacido para po-

(1) Véase el tomo IX de mis *Estudios históricos*.

qué condenar á Felipe II al infierno? Nuestra comparacion se refiere únicamente á la vida pública; no tratamos de equiparar al marido adúltero con el pontífice que practicaba todas las virtudes de un monje.

Si Felipe II ha sido el defensor sincero del catolicismo, ¿por qué pesa la maldición sobre su memoria, al paso que por el mismo concepto se celebra como héroes á los Carlo-Magno y Oton? Esto consiste en que en la Edad Media el catolicismo era la condicion esencial de la civilizacion, mientras que desde la Reforma es uno de los obstáculos que se le oponen. Los emperadores cristianos eran hombres de progreso; Felipe II era hombre del pasado; hé aquí por qué la humanidad lo rechaza. Sin embargo, aquel pasado que queria reconstituir el rey de España, tenia todavía una razon de ser, puesto que la Reforma no ha conseguido vencerle. Dejemos á Felipe II la gloria de haber unido su nombre á la reaccion católica; si no llegó á comprender lo que ésta tenia de legítimo, al ménos la sirvió ciegamente.

CAPITULO IV.

LA GUERRA DE TREINTA AÑOS Y LA PAZ DE WESTFALIA.

§ 1.—El objeto de la lucha.

En otra parte hemos dicho que la lucha terrible que ensangrentó la Alemania durante treinta años fué religiosa en su origen, pero que se mezclaron en ella intereses políticos, los cuales tomaron una importancia cada vez mayor á medida que se prolongaron las hostilidades (1). Este es el punto de vista en que hay que colocarse para apreciar la mision de esta guerra espantosa, y el papel que corresponde á cada una de las partes beligerantes. Ha tenido por objeto providencial asegurar la libertad religiosa en Europa, dándole garantías en la patria misma de la Reforma. Estas garantías no existian en la paz de Augsburgo; arrancada á la casa de Austria, más bien que consentida libremente, no era más que una tregua. La Iglesia no renunció á la esperanza de recobrar, por medio de la fuerza en último caso, todo el terreno que habia perdido. Una milicia poderosa organizó la reaccion católica en toda la cristiandad. Los jesuitas influian sobre los ánimos, apoderándose de las generaciones nuevas por medio de la educacion; no satisfaciendo su ardor este lento trabajo, excitaron á la violencia, aquí por medio de conjuraciones, allí por medio de la guerra civil. Fracasaron en Francia y en Inglaterra, pero en Alemania sus progresos llegaron á amenazar hasta la existencia del protestantismo.

Los jesuitas hallaron un príncipe que parecia nacido para po-

(1) Véase el tomo IX de mis *Estudios históricos*.

nerse á la cabeza de la reaccion católica; Fernando, el jefe de la casa de Austria. En vano se dice que los planes de Fernando no eran tan gigantescos, que no pensaba en destruir la Reforma, sino en salvar el catolicismo. Los que creen en la moderacion del partido católico, no conocen el poder del principio religioso que constituye su fuerza. El catolicismo se ve fatalmente impulsado á la dominación, porque es de su esencia la universalidad; se cree llamado por Dios mismo á imponer sus creencias al mundo entero. Por consiguiente, cuando nace una herejía en su seno, debe extirparla; sus anales prueban que no retrocede ante la sangre para conseguir su objeto. Fernando, si hubiera vencido, se hubiera visto arrastrado; instrumento de los jesuitas, hubiera llegado hasta el fin, es decir, hasta la ruina de la Reforma. Destruida en Alemania, en donde tenía sus raíces, y no teniendo más que una existencia precaria en Francia, hubiese sucumbido necesariamente en Inglaterra y en el Norte, y con ella la libertad de pensamiento y la civilización moderna.

¿Quién ha salvado el protestantismo y el porvenir de la humanidad? Aquellos que por sus creencias y por su interes político estaban llamados á defenderlos, los príncipes protestantes, no abandonaron precisamente su causa, pero la comprometieron con sus divisiones, fuente de una irremediable debilidad. Dios les envió un salvador, un héroe digno de ser el defensor de la libertad religiosa. Gustavo Adolfo no encontró apoyo en los príncipes alemanes, y pereció al principio de su gloriosa carrera. Sus generales continuaron luchando contra la casa de Austria; pero, abandonada por los protestantes, la Suecia hubiera sucumbido, si no hubiera encontrado un auxiliar en la Francia. Richelieu prosiguió la obra de Gustavo Adolfo, no por convicción religiosa, sino por interes político. La ambición de la casa de Austria estaba tan íntimamente ligada á la dominación del catolicismo, que no era posible atacar á la una sin conmover al otro. Estando el emperador á la cabeza de la reaccion católica, Richelieu hubo de ponerse al frente del partido protestante. El protestantismo contribuyó á la victoria, y debió, por consiguiente, sacar partido de ella. Hé aquí de qué manera un príncipe de la Iglesia salvó la Reforma.

No era este seguramente el objeto del cardenal; espíritu esen-

cialmente político, no veía en la guerra encendida por las pasiones religiosas más que un medio de quebrantar el poder de la casa de Austria. Se acusaba á los descendientes de Carlos V de que aspiraban á la monarquía, y la acusación era fundada en el sentido de que eran los jefes de la reaccion católica; ahora bien, el catolicismo implica una dominación universal, lo mismo en el orden temporal que en el orden religioso. Carlos V se había inspirado en el ideal de la Edad Media al querer restablecer el Imperio y la unidad cristiana. Felipe II continuó la política de su padre; fué realmente el rey de los católicos, y estuvo á punto de ser el rey de toda la cristiandad. En el siglo XVII la rama alemana de la casa de Austria se encargó del papel que había desempeñado en el XVI la rama española. También en esta ocasión la idea dominó y arrastró á los hombres. Ni más ni menos que Felipe II, Fernando no tenía talla para ser el señor del mundo; es más que probable que no hubiera concebido nunca tan elevada ambición, pero la religión, de que era órgano y campeón, le impulsó, á su pesar, á obedecer á la divisa de su casa: *plus ultra*. Supóngase por un momento triunfante la reaccion católica y vencidos Gustavo Adolfo y Richelieu; ¿quién no ve que la independencia de las naciones hubiera perecido juntamente con la libertad religiosa? Tales eran los temores de Richelieu, el más profundo político de los tiempos modernos; para conjurar el peligro de una monarquía universal se unió con los protestantes contra la casa de Austria.

¿Obraron con desinterés en esta gran lucha Gustavo Adolfo y Richelieu? ¿No tenía el primero más objeto que salvar á la Reforma? ¿No ambicionaba el segundo para la Francia la monarquía, ó si se quiere, la influencia de que despojaba á una casa rival? Es positivo que la ambición y el interés han tenido parte en los grandes acontecimientos de la Historia, y siempre sucederá lo mismo, porque esto está en la naturaleza humana. Creemos sin dificultad que solamente la muerte impidió que el héroe sueco fundase para sí un imperio protestante. También el cardenal murió antes del fin de la lucha, pero su política, ya que no su genio, le sobrevivió é inspiró las negociaciones de Munster. ¿Cuál fué el resultado? El tratado de Westfalia rebajó al Austria y consagró la grandeza de la Francia. No era esta la monarquía universal, en la

cual creemos que no ha pensado nunca Richelieu, pero era un lugar preponderante en la cristiandad, un ascendiente moral, más bien que una dominación material. El rey, que en su niñez firmó la paz de Munster, recogió la herencia de aquella grandeza; Luis XIV extendió por toda Europa el brillo y el terror del nombre francés. La revolución francesa llevó más lejos todavía la gloria de la Francia; venció á la Europa coaligada, en nombre de una idea, y legitimó sus victorias llevando á los vencidos la libertad, la igualdad y la fraternidad. Un conquistador fué el heredero de la revolución, pero, infiel á su origen, substituyó con el despotismo la libertad, y en lugar de inspirarse en el sentimiento de la fraternidad, fundó un imperio por la fuerza de las armas. El yugo francés pesó duramente sobre el mundo, y principalmente sobre Alemania; de aquí una reacción violenta contra la Francia; reacción que se manifiesta hasta en la pacífica esfera de la Ciencia. De aquí ha resultado una concepción nueva, extraña, de la guerra de los treinta años; nosotros la rechazamos, porque juzga lo pasado en nombre de las preocupaciones de lo presente. Se condena á la Francia del siglo XVII bajo la influencia del odio encendido por la dominación napoleónica. El odio es mal consejero, ciega en lugar de ilustrar; es necesario desterrarlo del estudio de la Historia, porque, si no, la altera y la falsea.

Los escritores alemanes no ven en la guerra de los treinta años más que una lucha política; niegan que la libertad religiosa haya peligrado; apenas admiten que en los primeros años haya tenido la guerra un carácter religioso, y aún esto solamente á los ojos de los protestantes, que se imaginaban sin razón que el emperador quería destruir la Reforma. La guerra, dicen, fué exclusivamente política desde que intervino en ella el extranjero. Cuando hablan de lucha política, no quieren dar á entender que la casa de Austria haya amenazado á la Europa con una monarquía universal, y menos aún reconocer que Gustavo Adolfo y Richelieu hayan tomado las armas para salvarla de este peligro. El héroe sueco y el político francés son considerados como bandoleros; hicieron la guerra al Imperio, dicen, para repartirse sus despojos (1). ¿Cuál es, en este

(1) BARTHOLD, *Geschichte des grossen deutschen Krieges*, t. II, p. 411.

orden de ideas, la misión providencial de la guerra de los treinta años? Ninguna. No ha asegurado la libertad religiosa, ni la independencia de Europa, puesto que ni una ni otra peligraban. No queda, pues, más que un vasto campo de carnicería ocupado por hordas bárbaras, bajo las banderas de la Francia y de la Suecia, sin más fin por parte de sus jefes que el desmembramiento de la Alemania y el botín, y una licencia salvaje por parte de los capitanes y soldados mercenarios. En cuanto á los príncipes protestantes, solamente reciben elogios por haber comprendido los verdaderos intereses de la religión y del Estado, los que desertaron de la causa del protestantismo para unirse al emperador; por el contrario, los que permanecieron fieles á la alianza sueca, son condenados como traidores á la patria; el borracho y egoísta Jorge de Sajonia se convierte en un tipo de patriotismo, mientras que el landgrave de Hesse y su heroica viuda Amalia Isabel, son entregados á la execración (1). No son solamente algunos príncipes los que pierden su reputación inmolada en odio al nombre francés; en su ardor patriótico, los historiadores alemanes llegan á acusar á la nación, si no de traición, al menos de falta de inteligencia política y casi de candidez. Bajo la palabra de la Historia se había creído hasta hoy que el genio guerrero de Gustavo Adolfo y de sus valientes capitanes los Horn, los Bannier, los Torstenson y los Wrangel, así como la fogosidad de Condé unida á la profundidad de Turena, fueron los que habían triunfado de la casa de Austria. ¡Error! Los franceses eran pocos, y si se distinguieron fué por su cobardía; la Suecia no envió á Alemania más que algunos millares de campesinos desnudos; los ejércitos suecos y franceses estaban compuestos casi exclusivamente de mercenarios alemanes. Hé aquí, pues, á lo que se reduce la guerra de los treinta años: los alemanes, bajo la bandera de algunos bandoleros suecos y franceses, derraman su sangre para desmembrar su patria en provecho de los que los han comprado.

Si este sistema histórico fuese cierto, sería desconsolador. Los escritores que lo sostienen no echan de ver que á fuerza de patriotismo hacen de su patria la sátira más sangrienta. ¿Qué se ha de

(1) BARTHOLD, *Geschichte des grossen deutschen Krieges*, t. II, p. 37, 43, 243.

pensar de una gran nacion cuyos príncipes se venden por codicia al extranjero, ó se dejan engañar por sus enemigos, y combaten por ellos contra su jefe, sin cuidarse en lo más mínimo del honor nacional ni de la integridad del territorio? Habrá que decir que es una nacion de traidores y de necios, y que merece su destino por duro que sea. Y sin embargo, esto es lo que se dice de los alemanes del siglo XVII. Despues de 1630 todo el partido protestante fué aliado de la Suecia; por consiguiente, la mitad de la Alemania era traidora á su patria! Durante todo el tiempo de la guerra hubo príncipes alemanes y tropas alemanas al servicio de la Suecia y de la Francia; éstos eran traidores, ó por lo ménos, imbéciles, que imaginaban que sus creencias estaban en peligro ó su libertad comprometida por la casa de Austria. No es esto todo. Si los historiadores alemanes tienen razon, es preciso decir que la humanidad es presa de una ciega fatalidad; es preciso negar el gobierno providencial. ¿Qué es de nuestro destino si los pueblos de Europa se han desgarrado durante treinta años, sin que tanta sangre derramada haya tenido más razon que la ambicion de algunos bandoleros y la estupidez de las masas? ¿Habrémos de creer que Dios no ha dado más mision á los hombres que la de matarse mutuamente y despojarse?

Démonos prisa á decir que el sistema histórico que conduce á semejantes consecuencias es falso. Los escritores alemanes alteran los hechos al negar que la libertad religiosa estuviese comprometida en la guerra de los treinta años, al negar que la reaccion católica, unida al poder de la casa de Austria, ponía en peligro la libertad de la Alemania y de toda la cristiandad. Es preciso cerrar sistemáticamente los ojos á la luz para pretender que la religion no ha entrado para nada en la larga lucha que ensangrentó la Alemania durante una vida de hombre. ¿Es un sueño la reaccion católica á fines del siglo XVI y principios del XVII? ¿Son un fantasma los jesuitas? ¿Es un mito el fanatismo de Fernando II? ¿Y qué queria la reaccion católica? ¿Cuál es el fin que se proponian los jesuitas y su instrumento el emperador? ¿No era la destrucion del protestantismo? ¿Podia tener la Iglesia otro pensamiento? Si todo esto es un producto de la imaginacion ¿qué debemos pensar de los largos debates de Osnabruck sobre la libertad religiosa?

¿Qué dirémos del tratado de Westfalia que la garantiza? ¿Qué dirémos de la protesta del Papa contra aquellas estipulaciones? ¿Se negocia al final de una larga guerra sobre cosas ajenas á la lucha? ¿No son los tratados de paz una consecuencia de las hostilidades? Y si la paz de Westfalia es medio religiosa ¿no es una prueba evidente de que tambien la guerra era semireligiosa? Si hay un elemento religioso en la guerra de los treinta años, todo cambia de aspecto. La causa de la Reforma es la del libre pensamiento, la causa de la civilizacion: no conocemos intereses más grandes para las naciones. Que Gustavo Adolfo, al tomar en sus manos la defensa del protestantismo haya sido inspirado por la ambicion, pase; pero aquella ambicion era elevada y santa. La cuestion religiosa va íntimamente unida á la cuestion política. Por el mero hecho de hallarse la casa de Austria á la cabeza de la reaccion católica, se veía fatalmente impulsada á ambicionar la dominacion universal, al ménos en el sentido de que su influencia se habia de extender hasta donde alcanzasen las conquistas del catolicismo. ¿Será necesario preguntar qué libertad hubiera quedado á Alemania si Fernando hubiera vencido á Gustavo Adolfo? La libertad de Alemania no era, pues, una palabra vana, y Richelieu, al invocarla, cualesquiera que fuesen, por otra parte, sus pensamientos secretos, no era un bribon que engaña á sus aliados como á sus enemigos. El gran cardenal ha sido realmente el libertador de la Europa, porque ha impedido el imperio exclusivo del catolicismo, y por consiguiente la monarquía de la casa de Austria.

Si la libertad de pensamiento, si la independencia de las naciones eran el objeto de la terrible lucha en que tanta sangre se ha derramado, en qué tantas provincias han sido arruinadas, la historia, á la vez que maldice las malas pasiones de los hombres, debe bendecir la mano de Dios; debe sacar de los males de la guerra una gran leccion, y es que los pueblos hacen por sí mismos su destino. Si no marchan por las vías de la Providencia, Dios interviene y les envía un salvador; pero ¡ay de los que no saben salvarse por sí mismos! La salvacion que viene de mano extranjera es siempre un mal, porque empequeñece necesariamente á aquellos que por debilidad han tenido que recurrir á este medio. Hé aquí lo que la historia debe echar en cara á los príncipes protestantes; no

dirá que eran necios ó traidores por haber pedido ó aceptado el apoyo del extranjero; los censurará por no haber defendido su fe y su libertad con sus propias fuerzas, y por haber hecho necesaria la intervencion de la Suecia y de la Francia. ¿Se dirá que buscaban en el extranjero la fuerza que no hallaban en sí mismos? Responderémos que esta impotencia les es imputable, porque es debida á sus desdichadas divisiones, á su falta de inteligencia política. Pero al ménos el objeto que se proponían uniéndose al extranjero no era la satisfaccion de viles pasiones: tratábase de los más grandes bienes del hombre, la religion y la libertad.

Desde el siglo XVII se ha operado una singular revolucion en las ideas políticas de los Alemanes: condenan hoy como un crimen lo que entónces llamaban su libertad. La paz de Munster consagró la independenciam casi absoluta de los príncipes á expensas de la autoridad del emperador; de aquí resultó que se relajó la unidad nacional. De aquí una gran debilidad cuando el imperio entró en colision con una nacion fuerte é invencible por su unidad. Los Alemanes han echado de ver que su patria no desempeñaba en el gran drama de la historia el papel que podria desempeñar, si sus fuerzas, en lugar de estar divididas, se hallasen reunidas. Hé aquí por qué la unidad de la Alemania ha llegado á ser la aspiracion de todos los que quieren devolverle el lugar á que le da derecho su poder. Nada más legítimo; pero hay en este patriotismo un escollo de que no han sabido librarse los historiadores; no se deben trasladar al siglo XVII las pasiones del XIX. Esto es lo que hacen los escritores que con tanta amargura echan en cara á los príncipes protestantes y á los católicos el haberse dejado engañar por el dulce nombre de libertad, invocado por la Francia para armarlos contra el emperador.

No es Richelieu quien ha inventado la *libertad alemana*. No hay sentimiento más arraigado en la raza germánica que el de la individualidad y la independenciam; no le hay más extraño á su genio que el de la unidad. Si esto es un mal, no data del siglo XVII; es tan antiguo como la Alemania. La Reforma, que á su vez es una manifestacion de esta predisposicion, dió nueva fuerza á la tendencia que impulsó á los Alemanes á separarse en lugar de unir-

se. ¿Es cierto que todo es censurable en esta tendencia? Aquellos á quienes interesa el protestantismo, aquellos á quienes es cara la libertad de pensar, deben felicitarse de que la Alemania no hubiera llegado á la unidad política en el siglo XVI; los reformadores no hubieran encontrado apoyo en un duque de Sajonia ni en un landgrave de Hesse; hubieran encontrado en un emperador omnipotente, jefe político del catolicismo, un enemigo mortal. Humanamente hablando, debe decirse que la Reforma hubiera sido ahogada en su cuna. Admirémos los designios de Dios. Mientras que en todas partes el poder real se concentraba cada vez más en una sola mano, el imperio de Alemania se iba fraccionando y dividiendo; los papas contribuyeron á debilitarlo, sin sospechar que preparaban el camino á Lutero; la division de la Alemania fué la salvacion del protestantismo. Los príncipes alemanes tenían, pues, excelentes razones para amar su *libertad*, y su causa se confundía con la de la humanidad. Aun en el siglo XVII, si la casa de Austria hubiera conseguido destruir la independenciam de los príncipes, la unidad hubiera sido la ruina de la Reforma.

Es verdad que la libertad alemana tiene su reverso. Ya en las largas negociaciones de Munster y de Osnabruck, los príncipes á quienes quedaba algun patriotismo, hubieron de gemir al verla dominada, y por decirlo así, insultada por el extranjero: la Suecia y la Francia desmembraron el imperio en nombre de la *libertad alemana* (1). La desmembracion es siempre un mal y además un crimen; pero hay que ver á quién debe imputarse. Los príncipes protestantes debian interesarse por su libertad, puesto que ésta era una condicion de salvacion para el protestantismo; pero no supieron defender su libertad, como no supieron defender su fe; de aquí la necesidad de la intervencion extranjera que condujo al desmembramiento de la Alemania. Pero al ménos el mal no careció de compensacion; la libertad religiosa fué consagrada por el mismo tratado que desmembró el imperio: en cuanto á la libertad política reconocida á los príncipes, si debilitó el imperio, garantizó tambien la existencia de la Reforma, y por consiguien-

(1) RAUMER, *Geschichte Europas seit dem XV^{ten} Jahrhundert*, t. III, p. 626 y sig.

te la libertad de pensar; ¿y no es la libertad de pensar la gloria eterna de la Alemania? Esta gloria vale tanto como la que se recoge en los campos de batalla.

§ II.—La casa de Austria.

Los protestantes reunidos en Heilbronn en 1633 escribieron al rey de Francia: «Lo que ha tenido lugar estos años pasados en las guerras de Mantua y en Suiza, demuestra bastante que el deseo de dominación del enemigo no se circunscribe á los límites de su país, sino que esa monarquía universal tan bien pintada tiene que ver también con nuestros vecinos, y que esa casa (de Austria) quiere fundarla sobre las ruinas de nuestra libertad, á fin de que apoyándose en ella pueda más fácilmente someter los demás reinos y repúblicas. Hace algunos siglos ha experimentado la Francia á dónde van á parar los designios de la España: esto mismo le sucedería hoy si el enemigo nos hubiera subyugado» (1). Richelieu lanzó la misma acusación contra la rama española de la casa de Austria: «¿Qué otra cosa han hecho los Españoles desde el tratado de Vervins más que engrandecerse á costa de sus fieles vecinos, y á la manera de un fuego siempre encendido, al cual la materia más próxima le sirve de paso para llegar á la más distante, pasar de provincia en provincia y someterlas una despues de otra segun las van ocupando? Pretendian hacer esto mismo con todos los Estados de Europa y llegar por este medio á la monarquía universal de la cristiandad, que es el único límite de su divisa» (2).

La casa de Austria rechazó con viveza una imputación que sirvió de motivo ó de pretexto á la coalición del rey cristianísimo con los príncipes protestantes de Alemania, con la Suecia y con la república de las Provincias Unidas. En una *Advertencia á los embajadores de Francia acerca de las cartas escritas por ellos á los*

(1) *Negociaciones de FEUQUIERES*, t. I, p. 216.

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. VIII, p. 213, 302, 307.

príncipes del imperio, la acusación de monarquía universal es considerada como «un sueño que no puede salir más que de cabezas huecas, y no debe contarse más que á gentes que hayan perdido la razón por completo.» «Medios dulces y moderados, dicen, como las alianzas, las herencias y la concordia doméstica, son los que ha empleado la casa de Austria para llegar á ese estado de grandeza á que no han podido llegar sus envidiosos por medio de sus turbulentas facciones y trastornándolo todo» (1). Los historiadores alemanes abundan en estas ideas: «Ni Fernando II, dicen, ni Felipe II pensaban en la monarquía. Espíritu pequeño, no mostró energía más que en la reacción católica, porque estaba persuadido de que ésta era la causa de Dios. Pero no se echa de ver en él esa vasta ambición que muy gratuitamente se le supone» (2).

Entre estas opiniones contradictorias, los hechos decidirán. Que la rama mayor de la casa de Austria ha tenido la ambición de la dominación universal, no es posible ponerlo en duda. Un escritor español, *Andrés de Mendoza*, en un libro dedicado á Carlos I de Inglaterra, cuando era todavía príncipe de Gales, se atrevió á llamar á Madrid *la capital del mundo*: «Lo es, dice, con más razón que lo era Roma antiguamente, tanto más cuanto que por derecho de naturaleza y de sucesión el imperio del mundo se reúne en la persona del rey Felipe, puesto que nunca se pone el sol en sus dominios, lo cual no podía decirse del imperio romano, y que las armas victoriosas de los Españoles dictan la ley á la mayor parte del universo, en Italia, en Alemania y hasta en Africa» (3). La política de Felipe III fué en realidad tan invasora como la de su padre; á pesar de la paz de Vervins, no cesó de proseguir sus intrigas en Francia, de excitar y estimular á los descontentos, de unirse hasta con los hugonotes, para destruir la monarquía de Enrique IV, ó por lo ménos, para debilitarla desmembrándola. El hijo de Felipe II no abandonó sus pretensiones respecto de Inglaterra. Dueño de Italia por la posesión de Milan y de Nápoles, quiso

(1) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. I, p. 262.

(2) A. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VII, p. 234.

(3) *Mercurio frances de 1626* (t. XII, p. 732).

reunir sus inmensos dominios apoderándose de la Valtelina; cedió también la Bohemia y la Hungría. Consideraba á los reyes de Inglaterra y de Francia como soberanos de un rango inferior. Sus embajadores llegaban á sostener que los tratados no podían obligar á un monarca tan grande como el rey de España, que no reconocía más leyes que su moderación y su clemencia (1). Sea cual fuere el contraste entre estas extravagantes pretensiones y la debilidad de los príncipes que ocupaban el trono de España, la corte no modificó en nada en tiempo de Felipe III el tono de arrogancia que había llegado á ser de estilo en las relaciones con los demás Estados; diríase que se quería, á fuerza de orgullo, ocultar al mundo las llagas que corroían el imperio de Carlos V. Tal vez también los Españoles se hacían ilusiones respecto de su decadencia. El Consejo de Castilla, á la vez que daba la voz de alarma sobre la despoblación de España, aconsejó á Felipe III que continuase la política de sus antepasados; creía que, empleando bien sus recursos, el rey podía todavía volver á ser el señor del mundo. Aquel señor del mundo era un verdadero impotente: con gran trabajo había aprendido la gramática y algunos retazos de Santo Tomás; á esto se limitó su desarrollo intelectual. Bajo el punto de vista moral nunca salió de la infancia; ¡no tuvo siquiera bastante voluntad para escoger una mujer! ¡Su gran ambición era hacer consagrar por la Iglesia el dogma de la Inmaculada Concepción! (2).

Esta devoción imbecil, que nos parece tan impropia de un rey, contribuyó en el siglo XVII á sostener el prestigio de la grandeza española. El rey de España seguía siendo el rey católico por excelencia, el protector de la Iglesia y de todos los creyentes. Richelieu dice que esto era política é hipocresía: «La religión no es más que una máscara con que se cubren el rostro; tener á Dios y á la Virgen en la boca; aparentar religión; llevar un rosario en la mano, y únicamente los intereses temporales en el corazón: hé aquí la primera máxima de Estado de su soberbia nación» (3). El tes-

(1) SIMONDI, *Historia de Francia*, t. XXII, p. 419.

(2) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. I, p. 440, 131 y sig.

(3) *Memorias de RICHELIEU*, t. II, p. 295, 383; t. IV, p. 143.

timonio del cardenal no es de confianza; como él á su vez no se decidía nunca más que por consideraciones de Estado, no veía por todas partes más que política. Los reyes de España dieron demasiadas pruebas de su fanatismo para que sea posible ponerlo en duda. Cuando se deliberó sobre la suerte de los Moriscos, se consultó al papa: Pablo V y los cardenales opinaron por unanimidad que era preciso extirpar aquella raíz de herejía sin piedad ni misericordia, porque la Sagrada Escritura nos dice que el árbol que no da buenos frutos, debe ser cortado y arrojado al fuego (1). El rey siguió tan funesto consejo, que seguramente no estaba dictado por el interés político. En la gran lucha del siglo XVII la España obedeció igualmente á la influencia de motivos religiosos; lo dice un testigo ocular y bien informado. Al principio de la guerra de los treinta años la rama alemana de la casa de Austria se hallaba sumamente apurada; Fernando pidió auxilio á Madrid. Su embajador, el conde de Khevenhiller, se queja amargamente de no haber encontrado en los ministros de Felipe III más que ignorancia de los negocios de Alemania ó mala voluntad; sin el apoyo de la religión, su negociación hubiera fracasado: «¿Qué tiene que ver el rey con el imperio?» le decían el duque de Uceda y el confesor de Felipe, que gobernaban la monarquía. En vano el enviado austriaco insistió con el confesor, invocando los vínculos de parentesco que unían á las dos ramas de la casa de Austria; en vano le hizo ver que se trataba de la religión; el confesor permaneció imperturbable. Fue preciso que el conde de Khevenhiller hiciera un llamamiento directo á los sentimientos religiosos del rey, declarándole que sería responsable de la salvación de millares de fieles, á quienes la victoria de los protestantes mantendría en la herejía. Entonces Felipe III cedió (2). En realidad, el interés del catolicismo se confundía con su ambición; la monarquía universal, que tanto enorgullecía á los Españoles, como si fueran ya los señores del mundo, no tenía razón de ser sino mientras los reyes católicos fuesen los campeones de la Iglesia universal.

(1) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, ad a. 1609 (t. VII, p. 253).

(2) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, ad a. 1619 (t. IX, p. 702-706; t. X, p. 91).

Otro tanto sucedía con la rama alemana de la casa de Austria. Antes del advenimiento de Fernando, desempeñó un papel poco importante en el mundo político. Jefes electivos de un imperio semi-protestante, obligados por la paz de religion, los emperadores de Alemania no podían ya ser los defensores de la Iglesia. Fernando II, más convencido, más fanático que sus predecesores, volvió á emprender la tarea que la Edad Media asignaba al sacro imperio romano. Richelieu acusó al Austria, lo mismo que á la España, «de disfrazarse con el celo de la religion para alucinar los ánimos de los cristianos» (1). El profundo político se engañaba, ó quería engañarse. Tenía interes en que la guerra de los treinta años fuese considerada como una guerra política. Príncipe de la Iglesia, debía contemporizar con las pasiones católicas; y ministro del rey cristianísimo, tenía que luchar contra un partido poderoso que tomaba por su cuenta la causa del catolicismo, é imputaba como un crimen al cardenal sus alianzas protestantes, acusándole de sostener la Reforma. Había algo de verdad en estas acusaciones, y es que los intereses políticos y religiosos de la casa de Austria estaban íntimamente unidos; atacar sus pretensiones á la monarquía universal, era hacer la guerra á la Iglesia, y por consiguiente, favorecer á los protestantes. Pero también, como consecuencia de este vínculo íntimo entre el catolicismo y la monarquía universal, es cierto que el príncipe que se declaraba campeón de Roma, se veía fatalmente impulsado por una parte á arruinar el protestantismo, y por otra parte á extender su dominación sobre toda la cristiandad. Tal fué el papel de Fernando (2). No le faltó más que la victoria para realizar la ambición de Roma y á la vez la de la casa de Austria.

Después de la victoria de Praga, Fernando arrebató al desgraciado palatino la dignidad electoral, para darla al vencedor, el duque de Baviera. Es inútil insistir sobre la ilegalidad de este acto; los más moderados entre los historiadores alemanes convie-

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. V, p. 117.

(2) El mismo dice en una carta dirigida al embajador de España: «*La conservazione et l'esaltazione della nostra santa fide, e consequentemente della casa nostra.*» (MEYER LOUDORF, *Supplém.*, III, 691.)

nen en que era un golpe de Estado (1). De suerte, que el emperador encargado de hacer cumplir la Constitución, fué quien la violó! El fin político que se proponía es evidente, y el fin religioso no lo es ménos. Inviendo al duque de Baviera con la dignidad electoral, Fernando se lo atraía para siempre, como el autor del crimen se atrae al cómplice que se aprovecha de él. Al mismo tiempo que se robustecía en la lucha que empezaba, el jefe de la casa de Austria aseguraba al catolicismo una preponderancia definitiva, dándole la mayoría en el colegio de los electores. Hé aquí por qué el papa indujo al emperador á una medida que había de perpetuar la lucha; por su parte, los príncipes católicos, justificando los medios por el fin, aplaudieron un decreto ilegal que les prometía la victoria sobre el protestantismo. El edicto de restitución fué el fruto de la victoria sobre el rey de Dinamarca. Tenía igualmente un doble carácter, religioso y político. Favoreciendo al catolicismo, Fernando trabajaba por el engrandecimiento de su poder. La secularización de los bienes eclesiásticos en favor de los príncipes protestantes aumentaba la influencia de un elemento hostil al emperador. Fernando quiso reconstituir los principados eclesiásticos, cuya disposición, por decirlo así, tenía como aliado y campeón de Roma (2). Era la antigua política de los emperadores: apoyarse en los príncipes eclesiásticos para contrarrestar el poder, cada día más independiente de los príncipes laicos.

Tales fueron los primeros actos de Fernando; ambos tendían á reconstituir la Iglesia y el Imperio en el sentido de la unidad de la Edad Media. ¿Obraba Fernando sistemáticamente? Lo ignoramos: lo cierto es que, favorecido por la victoria, obró como soberano absoluto. Dispuso de los principados como dueño, más bien que como emperador. Se necesitaba una recompensa de príncipe para el ilustre general que acababa de vencer al rey de Dinamarca; Fernando despojó á una antigua casa para premiar á Wallenstein; no hubo sentencia del colegio de los electores contra el duque de Mecklemburgo, ni defensa, ni aún acusación, nada más que un decreto arbitrario del emperador. La spoliación de los du-

(1) SAALFELD, *Allgemeine Geschichte der neuesten Zeit*, t. I, p. 174.

(2) AD. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VII, p. 172 y sig.

ques de Mecklemburgo, lo mismo que la del elector palatino, fue inspirada por los jesuitas, que eran como el mal genio de Fernando (1). La Iglesia tenía interés en que el emperador lo fuese absoluto, porque su omnipotencia había de dar la victoria al catolicismo. En vano protestan los historiadores alemanes diciendo que Fernando no tenía carácter tiránico y que no pensaba en destruir la Constitución del Imperio; el hecho es que la violaba en todas las ocasiones, decidiendo por su sola voluntad las contiendas de los príncipes. Wallenstein decía que no debía haber más que un señor en Alemania, como no había más que un rey en España y en Francia (2), y el emperador ajustaba su conducta á esta máxima. Después de haber desposeído al elector palatino y al duque de Mecklemburgo, se proponía dar el Wurtemberg á uno de sus generales. El elector de Sajonia, su estúpido aliado, hubiera tenido la misma suerte (3). Tenía, pues, razón Richelieu al decir que «el emperador despojaba según su capricho, primeramente á todos los que le habían sido contrarios, después á los que le habían sido sospechosos, después á los que habían observado exactamente la neutralidad, y por último, á los que le habían sido muy obedientes. En fin, dice, el emperador, bajo diversos pretextos de especiosa apariencia, tenía trazas de hacerse señor de la Alemania y de reducirla á una monarquía absoluta, anulando las antiguas leyes de la república germánica, sobre las cuales está fundada la autoridad imperial» (4).

Tales fueron, no los proyectos, sino los actos de Fernando en Alemania. Poco importan sus intenciones primitivas; la fuerza de las cosas le dominaba y le impulsaba á realizar la unidad religiosa de la Alemania por medio de la violencia y de los golpes de Estado. La casa de Austria no ha tenido nunca aires de conquistador, y Fernando, que al principio de su reinado se vió sitiado en Viena por los insurrectos de Bohemia y de Hungría, no podía cier-

(1) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, t. XI, p. 67.

(2) El conde de Dohna decía igualmente que el emperador quería tener en Alemania un *dominium absolutum*. (MENZEL, *Geschichte Schlesiens*, t. II, p. 408.)

(3) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, t. XI, p. 62.—J. VON MÜLLER, *der Fürstenbund*, c. 6.

(4) *Memorias de RICHELIEU*, t. V, p. 120-123.

tamente tener la ambición de la monarquía universal. Pero en achaque de dominación, como dice Richelieu, el apetito viene comiendo; señor de Alemania, Fernando dirigió sus miradas á Europa. Diríase que la divisa del emperador es: *¡ay de los vencidos!* Después de haber derrotado al rey de Dinamarca, quiso tratarle como había tratado al elector palatino; Wallenstein hizo entender á los daneses, con la brutalidad del soldado, que serían considerados como esclavos si se resistían á tomar al emperador por rey, al paso que, si lo elegían, conservarían su libertad y su religión (1). Fernando pensó en hacer valer los derechos del Imperio sobre Italia por medios arbitrarios como en Alemania. Despojó al duque de Mantua, porque era súbdito de los reyes de Francia. Una vez dueño de Mantua, contaba con apoderarse de las posesiones de tierra firme de Venecia; la independencia de la república era un escándalo para la casa de Austria: «Es preciso, decía el embajador de España, que la nueva Cartago sucumba bajo los herederos de Roma. Aprendan los herederos italianos que todavía hay un emperador.» La Santa Sede no estaba libre de aquella política invasora; Fernando hablaba de hacerse coronar, y se proponía reivindicar, con aquella ocasión, los derechos del Imperio sobre los Estados del Papa. El nombre del general á quien encargó este asunto dice más que todos los proyectos. Ya Wallenstein lanzaba terribles amenazas: «Hacia más de cien años que Roma no había sido saqueada; debía encontrarse mucho más rica que en tiempo de Carlos V.» En fin, la Francia misma no estaba libre de la codicia imperial. Fernando quería reconquistar los tres obispados que Enrique II había ocupado á título de protector de la libertad germánica, y si la victoria le hubiese favorecido, ¿qué no hubiera pretendido el sucesor de los Césares, el vicario temporal de Cristo? (2).

¿Cuál era la política natural de los príncipes protestantes y de los reyes extranjeros ante aquella ambición que iba en aumento de día en día? La resistencia y la coalición. Los protestantes de Alemania no se atrevieron á resistir al emperador; afortunadamente Fernando, extremando sus pretensiones, despertó los rece-

(1) FÖRSTER, *Wallensteins Briefe*, t. I, p. 67, carta CXIX.

(2) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. III, p. 545-547.

los del extranjero. Su genio malo le inspiró el *edicto de restitucion*. El conde de Khevenhiller, celoso católico y partidario decidido del emperador, tiene un párrafo muy interesante sobre este punto: «Las victorias alcanzadas por Fernando sobre el rey de Dinamarca y sobre los protestantes alarmaron á los príncipes y al papa mismo. Un cardenal propuso un medio de arruinar á la casa de Austria: explotar los sentimientos religiosos del emperador, excitándole á quitar á los protestantes los bienes eclesiásticos que habían usurpado despues de la paz de Augsburgo. De aquí debía resultar un descontento general contra Fernando, que se habia de aprovechar para hacer un llamamiento al rey de Francia, el cual invadiria el imperio como protector de la libertad germánica, hollada por el duque de Wallenstein. Al mismo tiempo se habia de fundar una república en los Países Bajos, y con el concurso de los holandeses sería fácil arrancar á la España sus colonias, arruinar su comercio y encerrarla en la Península. Entónces la casa de Austria quedaba arruinada» (1).

Dudamos que sea serio el pensamiento del cardenal; el analista imperial habrá puesto en boca de un príncipe de la Iglesia los temores que no se atrevía á manifestar por sí mismo. Es cierto que la ambicion de la casa de Austria aterró á la Europa y provocó la coalicion de la Francia con la Suecia, las Provincias Unidas y los protestantes de Alemania para mantener la libertad de los príncipes y de las repúblicas. Estos sentimientos estallaron desde el año 1636, ántes que Richelieu hubiese tomado parte activa en la lucha; no es él, por consiguiente, el que ha inventado el fantasma de la monarquía universal. Tenemos un testimonio interesante de la opinion general en el discurso de un embajador de Bethleem Gabor, que nos ha trasmitido el cardenal Caraffa. Hubo conferencias en La Haya para formar una coalicion contra la casa de Austria. «Esta casa, dice el príncipe de Transilvania, no ha cesado de aspirar á la monarquía universal. Fernando empieza por someter la Alemania. Destruida la libertad germánica, ¿qué será de la independencia de las Provincias Unidas, de Dinamarca, de la Francia y de la Inglaterra? No hay más que un medio de conjurar

(1) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandi*, t. XI, p. 427-430.

este peligro, y es que todos los que tienen que temer la preponderancia de uno solo unan sus fuerzas y abracen el partido de los oprimidos; mientras combatan aislados, su derrota es segura. Es preciso hacer entrar en la alianza al rey cristianísimo, al duque de Saboya, á la república de Venecia, y hasta á los Turcos, puesto que se trata de la salvacion comun de todos los pueblos» (1). Nosotros añadiremos con un gran historiador, que la libertad de pensar, y por consiguiente la civilizacion moderna, peligraban tanto como el equilibrio político. La dominacion de la casa de Austria ha sido funesta á la cultura intelectual, lo mismo en Alemania que en la península española. Esto era inevitable, porque la monarquía universal lleva consigo el despotismo civil y religioso. ¿Qué hubiera sido de la Europa si hubiera triunfado la reaccion católica? Una especie de Turquía cristiana, responde Juan de Muller (2).

§ III.—Los protestantes de Alemania.

I.

Los príncipes protestantes tenían que defender la libertad religiosa, amenazada por la reaccion católica, cuyo jefe era Fernando. Hemos dicho en otra parte que no supieron ni conjurar el mal ni combatirlo (3). Lo que faltaba á la Alemania como cuerpo, faltaba también á los príncipes protestantes: el espíritu de unidad. La religion, en lugar de ser un vínculo de union, aumentó la discordia; los luteranos y los calvinistas se detestaban entre sí más que lo que odiaban al enemigo comun. Cuando el elector palatino fué llamada al trono de Bohemia, hubiera sido fácil á los protestantes aniquilar para siempre la casa de Austria y asegurar la preponderancia del protestantismo, cuando no su dominacion en Alemania; bastábales unirse contra el enemigo comun. En lugar de esto,

(1) CARAFFA, *Germania sacra*, p. 238.

(2) J. VON MÜLLER, *der Fürstenbund*, c. 14: «Die Christenheit würde an Licht und Cultur unter ihnen ziemlich türkisch geworden sein.»

(3) Véase el tomo IX de mis *Estudios históricos*.

los del extranjero. Su genio malo le inspiró el *edicto de restitucion*. El conde de Khevenhiller, celoso católico y partidario decidido del emperador, tiene un párrafo muy interesante sobre este punto: «Las victorias alcanzadas por Fernando sobre el rey de Dinamarca y sobre los protestantes alarmaron á los príncipes y al papa mismo. Un cardenal propuso un medio de arruinar á la casa de Austria: explotar los sentimientos religiosos del emperador, excitándole á quitar á los protestantes los bienes eclesiásticos que habían usurpado despues de la paz de Augsburgo. De aquí debía resultar un descontento general contra Fernando, que se habia de aprovechar para hacer un llamamiento al rey de Francia, el cual invadiria el imperio como protector de la libertad germánica, hollada por el duque de Wallenstein. Al mismo tiempo se habia de fundar una república en los Países Bajos, y con el concurso de los holandeses sería fácil arrancar á la España sus colonias, arruinar su comercio y encerrarla en la Península. Entónces la casa de Austria quedaba arruinada» (1).

Dudamos que sea serio el pensamiento del cardenal; el analista imperial habrá puesto en boca de un príncipe de la Iglesia los temores que no se atrevía á manifestar por sí mismo. Es cierto que la ambicion de la casa de Austria aterró á la Europa y provocó la coalicion de la Francia con la Suecia, las Provincias Unidas y los protestantes de Alemania para mantener la libertad de los príncipes y de las repúblicas. Estos sentimientos estallaron desde el año 1636, ántes que Richelieu hubiese tomado parte activa en la lucha; no es él, por consiguiente, el que ha inventado el fantasma de la monarquía universal. Tenemos un testimonio interesante de la opinion general en el discurso de un embajador de Bethleem Gabor, que nos ha trasmitido el cardenal Caraffa. Hubo conferencias en La Haya para formar una coalicion contra la casa de Austria. «Esta casa, dice el príncipe de Transilvania, no ha cesado de aspirar á la monarquía universal. Fernando empieza por someter la Alemania. Destruida la libertad germánica, ¿qué será de la independencia de las Provincias Unidas, de Dinamarca, de la Francia y de la Inglaterra? No hay más que un medio de conjurar

(1) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, t. XI, p. 427-430.

este peligro, y es que todos los que tienen que temer la preponderancia de uno solo unan sus fuerzas y abracen el partido de los oprimidos; mientras combatan aislados, su derrota es segura. Es preciso hacer entrar en la alianza al rey cristianísimo, al duque de Saboya, á la república de Venecia, y hasta á los Turcos, puesto que se trata de la salvacion comun de todos los pueblos» (1). Nosotros añadiremos con un gran historiador, que la libertad de pensar, y por consiguiente la civilizacion moderna, peligraban tanto como el equilibrio político. La dominacion de la casa de Austria ha sido funesta á la cultura intelectual, lo mismo en Alemania que en la península española. Esto era inevitable, porque la monarquía universal lleva consigo el despotismo civil y religioso. ¿Qué hubiera sido de la Europa si hubiera triunfado la reaccion católica? Una especie de Turquía cristiana, responde Juan de Muller (2).

§ III.—Los protestantes de Alemania.

I.

Los príncipes protestantes tenían que defender la libertad religiosa, amenazada por la reaccion católica, cuyo jefe era Fernando. Hemos dicho en otra parte que no supieron ni conjurar el mal ni combatirlo (3). Lo que faltaba á la Alemania como cuerpo, faltaba también á los príncipes protestantes: el espíritu de unidad. La religion, en lugar de ser un vínculo de union, aumentó la discordia; los luteranos y los calvinistas se detestaban entre sí más que lo que odiaban al enemigo comun. Cuando el elector palatino fué llamada al trono de Bohemia, hubiera sido fácil á los protestantes aniquilar para siempre la casa de Austria y asegurar la preponderancia del protestantismo, cuando no su dominacion en Alemania; bastábalos unirse contra el enemigo comun. En lugar de esto,

(1) CARAFFA, *Germania sacra*, p. 238.

(2) J. VON MÜLLER, *der Fürstentbund*, c. 14: «Die Christenheit würde an Licht und Cultur unter ihnen ziemlich türkisch geworden sein.»

(3) Véase el tomo IX de mis *Estudios históricos*.

vióse, cosa increíble, al más poderoso de los príncipes luteranos abrazar el partido del emperador contra sus correligionarios. La razón fué que el elector palatino era el jefe del calvinismo, y el duque de Sajonia era un luterano fanático; añádase á esto un miserable interés de engrandecimiento territorial. De esta manera sucedió que el príncipe que hubiera debido ponerse á la cabeza del partido protestante contra las invasiones del catolicismo, hizo traición á los intereses de la Reforma.

La causa del protestantismo no encontró defensores más que en algunos heroicos aventureros. Después de su derrota y de su muerte, fué preciso recurrir á la intervención extranjera. El rey de Dinamarca fué débilmente socorrido por los protestantes en cuyo favor tomó las armas; sus aliados le abandonaron en cuanto fué vencido. El protestantismo hubiera perecido, así como la libertad de la Alemania, si Dios no hubiera enviado á Gustavo Adolfo para salvarlos. Los príncipes alemanes no se atrevieron á pedir su intervención; no se atrevieron á declararse por él; trataron como enemigo al que venía á salvarlos. Cuando la victoria se declaró por el héroe sueco, los protestantes se reunieron bajo sus banderas, pero no lo hicieron más que obligados por la necesidad; aún después del edicto de restitución, aún después de la espoliación del duque de Mecklemburgo, no comprendieron que la unión era su única esperanza de salvación. Mientras vivió el rey de Suecia, cedieron bajo el ascendiente de un espíritu superior. Después de su muerte, todo se rompió. Richelieu y el canciller Oxenstiern trataron de unir los Estados protestantes en una liga que fuese bastante fuerte para obligar al emperador á una paz religiosa y política. Pero los más poderosos de los príncipes, los electores de Sajonia y de Brandenburgo, se negaron á firmar la liga de Heilbronn, y negociaron con Fernando. La derrota de Nordlingen produjo la defección general. Créase segura la ruina de los suecos y dábanse prisa á acceder á la paz de Praga para reconciliarse con el vencedor. El landgrave de Hesse y algunos condes del Imperio fueron los únicos que permanecieron fieles á la alianza. Sin embargo, los convenios de Praga no produjeron ni siquiera el único bien que podían dar al imperio, la paz; la Suecia y la Francia continuaron la guerra por la libertad alemana sin el apoyo de

los príncipes, y aún contra ellos. El período francés de la guerra de los treinta años fué funesto á la casa de Austria. Fernando II, vencido y abandonado por el único aliado que le quedaba, el duque de Baviera, se vió obligado á firmar la paz. El tratado de Munster desmembró la Alemania con ventaja de la Suecia y de la Francia, aseguró la libertad religiosa á los príncipes protestantes, y, para garantirla, les dió una independencia casi completa, con detrimento de la unidad y la fuerza del Imperio.

II.

Los historiadores alemanes deploran la paz de Westfalia porque mutiló el Imperio y lo debilitó hasta el punto de hacerle depender del extranjero. Acusan á los príncipes protestantes de este resultado funesto; ellos llamaron á Alemania al extranjero, ellos dieron á la Francia y á la Suecia el pretexto de la libertad alemana y de la libertad religiosa; grandes palabras, con las cuales los enemigos de la Alemania alimentaron una guerra espantosa que, después de haber arruinado y desmembrado el Imperio, destruía su influencia política. Nosotros creemos que los príncipes protestantes no son culpables del crimen de que se los acusa. Pero lo que se les debe echar en cara es el no haber sabido defender la causa del protestantismo, y hasta de haberla comprometido con sus eternas disensiones, fuente de una deplorable debilidad. Ciertamente, si se juzgase á los príncipes del siglo XVII bajo el punto de vista de las ideas y de las aspiraciones del XIX, se podría condenar su egoísmo y su falta de inteligencia de los verdaderos intereses de la patria alemana. Pero nuestras ideas y nuestras aspiraciones eran completamente desconocidas en la Alemania de la guerra de los treinta años. Escuchemos á los contemporáneos; la pintura que hacen los franceses y los suecos de sus aliados, no tiene nada de lisonjera para el patriotismo alemán; pero para juzgar á los hombres, hay que tomarlos como son, y no como quisiéramos que fuesen.

Richelieu dice que los alemanes no tienen más que un solo móvil de su conducta, el interés. «Son de un carácter tan mercena-

rio, que no hay promesa, por solemne que sea, á la cual no falten por dinero» (1). «La religion y la libertad del Imperio son lo que ménos les importa, dice el historiador del mariscal de Guebriant; si abrazan nuestro partido y no el del emperador, es por codicia» (2). Los suecos hablan de sus aliados en un tono todavía más despreciativo. Durante las deliberaciones de Heilbronn, ¿qué hacían los príncipes protestantes ó sus plenipotenciarios? «En lugar de contribuir á su causa, dice Oxenstiern á Feuquières, emplean el tiempo en embriagarse» (3). Un testigo ménos apasionado, el conde Brabe, asistió á la dieta de Francfort; su narracion está conforme con los testimonios que acabamos de copiar: «Los príncipes se divierten, dice, sin cuidarse para nada del bien comun, ó si piensan en ello es para mostrar envidia de la Suecia, porque dirige los negocios. El duque de Sajonia sirve para enredar las cuestiones; el elector de Brandeburgo no tiene más que una ambicion, la posesion de la Pomerania; el duque de Weimar desea ser independiente y asegurar su grandeza; los duques de Brunswick y de Luneburgo, están reñidos con el landgrave de Hesse; la nobleza y las ciudades se disputan el lugar y la preeminencia; todo el mundo busca su interes, y cada cual envidia á los demas; los grandes y los pequeños se dejan ganar por el oro frances» (4).

Estas divisiones, que escandalizaban á los aliados de los príncipes protestantes, tenían profundas raices en el genio de la raza alemana; los Suecos y los Franceses no veian más que su parte mala. El espíritu de individualismo ha engendrado la Reforma, ha producido la rica variedad que distingue á la cultura alemana; pero en el terreno político no podia producir más que pequeñez de miras, intereses mezquinos y extremada debilidad. Hoy mismo que se ha despertado el sentimiento de la patria, y que agita á la Alemania la necesidad de la unidad, sigue siempre dividida é impotente (5). ¿Cuál debia ser el caos en el siglo XVII ántes de la mediatizacion cuando el imperio contaba por centenas los Esta-

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. IX, p. 410.

(2) LE LABOUREUR, *Historia del mariscal de Guebriant*, p. 364.

(3) FEUQUIERES, *Negociaciones*, t. I, p. 40.

(4) GEYER, *Geschichte Schwedens*, t. III, p. 294.

(5) Escrito en el mes de Junio de 1859.

dos? Sin embargo, en aquella anarquía aparente habia una tendencia que dominaba, la de la separacion, es decir, la soberanía cada vez más completa de los príncipes, la disminucion, y aún podria decirse la anulacion del poder imperial. Al principio de la guerra de los treinta años, el elector de Tréveris se puso bajo la proteccion de la Francia; en su *Justificacion* se lee: «Los Alemanes reconocen el poder del emperador, pero de tal manera, que parece que mandan más que obedecen, ó por lo ménos, que son iguales. Esto es tan cierto, que el emperador Maximiliano acostumbraba decir que de los reyes de la cristiandad el uno era rey de las almas, el otro rey de los hombres; pero que el emperador era rey de los reyes, llamando reyes á los príncipes del imperio; y en realidad son reyes en sus dominios y por autoridad propia sobre sus súbditos, y aún sobre el emperador, el cual es emperador por ellos» (1). Esto es lo que hacia decir á Richelieu que el imperio era una monarquía mixta, en la cual habia mucho de república (2).

Fernando estuvo á punto de cambiar la república en monarquía. Esto hubiera sido una revolucion en el interior del imperio y un peligro para la Europa. La tendencia secular de la Alemania era la descentralizacion, como hoy decimos; los emperadores habian intentado en vano en la Edad Media recobrar el poder que pasaba á manos de los duques; el espíritu de division inherente á la raza fué más fuerte que el genio de los Enriques y Federicos. Cuando en el siglo XVI quiso Carlos V hacer la corona imperial hereditaria en su familia, encontró una resistencia unánime. La mision de la nacion alemana se oponia á la unidad. Lo cual quiere decir que el hecho que Fernando queria alterar era providencial. La libertad de la Europa estaba tan interesada en él como el destino de la Alemania. E escuchemos á los plenipotenciarios franceses en el Congreso de Munster: «Los enemigos de la Francia tienen por seguro que si los miembros divididos de este gran cuerpo (Alemania) pudieran reunirse para obrar de comun acuerdo bajo

(1) *Justificacion del procedimiento del elector de Tréveris. (Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster, t. I, p. 56.)*

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. X, p. 122.

la direccion de un jefe, habria pocas potencias capaces de resistirles » (1). Los príncipes alemanes y la Francia tenian, pues, el mismo interes en debilitar el poder del emperador.

Al empezar las negociaciones de Munster los embajadores de Francia escribieron una carta circular á los príncipes del imperio, para invitarles á que estuvieran representados en el Congreso. En ella se lee: « La casa de Austria aspira á la monarquía de Europa; quiere establecer en el imperio el fundamento de su soberanía..... Hé aquí por qué ha quitado á las leyes su fuerza, á los magistrados sus privilegios, lo mismo que á todos los Estados del imperio..... La opresion de los príncipes es la causa de la guerra; para tener una paz segura, es preciso garantir sus derechos; si no, la libertad germánica camina á su fin y el emperador funda y asegura su monarquía » (2). El llamamiento fué escuchado y seguido el consejo. De ahí resultó que la paz de Westfalia hizo de la Alemania una república de príncipes; garantizó su soberanía territorial; les dió tantos derechos y dejó tan pocos al emperador, que el imperio no fué más que una dignidad nominal sin fuerza alguna: permitió á los Estados hacer entre sí y áun celebrar con el extranjero alianzas para su conservación, al paso que el emperador no tenia el derecho de hacer la guerra. Una confederacion puede seguir siendo poderosa, siempre que el vínculo entre los confederados conserve y asegure una accion comun: esta unidad era imposible en el imperio de Alemania, á consecuencia de la division de protestantes y católicos. Cuando habia oposicion entre ambas confesiones se recurría al arbitraje, se negociaba como si se hubiera tratado de conciliar Estados extranjeros y enemigos. No quedaba en realidad más que un solo interes comun, la justicia; pero hasta la justicia acabó por localizarse (3).

¿ Debe deplorarse esta division de la Alemania? Hemos ya respondido á esta pregunta; el historiador no puede deplorar que la Alemania no haya llegado á concentrarse en una unidad poderosa como la Francia. Es más que probable que la nacion alemana

(1) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. II, p. 80.

(2) *IBID.*, t. I, p. 248.

(3) *MENZEL, Geschichte der Deutschen*, t. VIII, p. 246-251.

hubiera pagado cara la fuerza que da la centralizacion, porque hubiera abdicado su genio; esto quiere decir que lo que se deplora era un imposible. Pero áun estando separados, los Estados conservaban intereses comunes; este vínculo de unidad es el que ha relajado demasiado la paz de Westfalia. ¿ Debe culparse únicamente á los príncipes, y sobre todo á los protestantes? Cuando los tratados que terminan la guerra exageran los principios de libertad é independencia, puede asegurarse que esto es una reaccion contra un exceso contrario; el peligro de la dominacion absoluta de un hombre ó de una familia. Se imputa á los protestantes la debilidad de la Alemania y su fraccionamiento; el verdadero culpable es Fernando, es la reaccion católica, cuyo instrumento era.

III.

La guerra de treinta años es la lucha suprema del catolicismo y del protestantismo. Hoy se pregunta si la lucha era fatal, inevitable. Era necesaria en el sentido de que la Iglesia no podia renunciar á su dominacion, puesto que la consideraba como de derecho divino. Pero las condiciones del combate dependian de la prevision de los partidos que tomaron parte en ella. Los protestantes hubieran podido resistir á la reaccion católica, y áun detenerla, si hubieran unido sus fuerzas. En lugar de unirse contra el enemigo comun se desgarraron entre sí. De aquí resultó que el catolicismo ganó terreno, al paso que la Reforma lo perdió. Sin embargo, por un feliz concurso de circunstancias, la casa de Austria se vió asaltada por mil enemigos en el momento en que estalló la guerra de los treinta años. Era una ocasion que la Providencia ofrecia á los protestantes; léjos de aprovecharla, se dividieron hasta el punto de que el príncipe que era considerado como el jefe del protestantismo aleman se declaró por el emperador. Desde este momento ya no hubo más que un medio de salvar la Reforma: el auxilio del extranjero. La Suecia y la Francia intervinieron para defender la libertad religiosa y el equilibrio político igualmente amenazados por la preponderancia de la casa de Austria. ¿ Qué partido debian abrazar los príncipes protestantes en aquella gigan-

tesca contienda? Debían tomar las armas y conservarlas para contrarrestar la influencia de las potencias extranjeras, para arrancar al emperador una paz que dejase á salvo sus derechos religiosos y políticos. Si hubieran procedido así, la guerra no hubiera durado treinta años, y la Suecia y la Francia no hubieran dictado las condiciones de la paz. ¿Por qué dominaron los extranjeros en Munster y en Osnabrück? Porque solamente ellos figuraban en los campos de batalla. Los príncipes alemanes no tuvieron influencia, porque los unos, aliados del emperador, se hallaban vencidos y exhaustos como él; y los otros, que eran el mayor número, abrazando la neutralidad, se habían condenado á sí mismos á la impotencia. Esta es la gran falta que echamos en cara al elector de Sajonia y á los protestantes que accedieron á la paz de Praga.

Los protestantes, reunidos en Heilbronn, escribieron al rey de Inglaterra que su Liga tenía por único objeto la defensa de la religión y de la libertad (1). ¿De qué manera podían conseguir este objeto? No había más que una, y era obligar al emperador á una paz que garantizase los derechos y los intereses por que se había emprendido la guerra. Ahora bien; no se necesitaba un gran sentido político para ver que solamente la union de todos los protestantes les había de dar la fuerza para vencer á la casa de Austria. Esto es lo que Gustavo Adolfo repitió incesantemente á los príncipes protestantes. Ya ántes de su muerte hubo negociaciones entre el duque de Sajonia y el emperador. El rey de Suecia dijo á sus aliados que debían cuidar de no hacer paces particulares con Fernando; que tratando separadamente se dividirían ante un enemigo poderoso y le darían armas para arruinarlos (2). Después de la muerte de Gustavo Adolfo, los protestantes tenían un motivo más para conservarse unidos y aún para estrechar su union, puesto que les faltaba el gran hombre que los había salvado. El canciller Oxenstiern les dijo muy bien que no debían tener más que un alma y una voluntad (3). Richelieu habló y obró en el mismo sentido:

(1) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. II, p. 81.

(2) *Id.*, *ibid.*, t. I, p. 319, 363.

(3) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. II, p. 365.

«Nada, dice al elector de Sajonia, es más á propósito para impedirle hacer una buena paz, que la falta de autoridad y de poder; para conseguir una paz sólida es preciso mantenerse en armas y ponerse en estado de hacerse respetable» (1). ¿Se dirá que estos consejos eran interesados, que la Suecia y la Francia querían eternizar la guerra á fin de destruir á la casa de Austria y repartirse sus despojos? Ciertamente Richelieu y Oxenstiern deseaban la continuacion de la guerra; pero los protestantes tenían el mismo interes, porque mientras no quedase humillado el poder del Austria, no podían esperar una paz seria: por otra parte, si hubieran continuado armados, hubieran tenido en jaque á la Francia y á la Suecia y les hubieran impedido imponer la ley á la Alemania.

El elector mismo de Sajonia confesó que solamente una paz general podía dejar á salvo los intereses comunes (2); pidió que la paz consagrara la libertad religiosa y política de los príncipes alemanes. El elector de Brandeburgo fué más léjos; queria la igualdad de ambas confesiones en el orden civil y político, único medio de asegurar la libertad en el orden religioso. Para conseguir estas garantías insistió en la necesidad de la union: «Divididos, dijo, y separados de la Suecia se verían inevitablemente oprimidos.» El elector añadió que era preciso desconfiar de las proposiciones de paz emanadas del emperador, porque á sus ojos los príncipes protestantes eran herejes y rebeldes, y no trataba con ellos más que bajo la reserva mental de no cumplir sus promesas (3). Nada más cierto, nada más sensato. ¿Por qué, pues, tomó el duque de Sajonia la iniciativa de la defeccion? ¿Y por qué el elector de Brandeburgo firmó la paz de Praga? Un historiador alemán ha querido rehabilitar al duque de Sajonia; celebra su prudencia y sus honrados sentimientos, exalta su patriotismo y su odio al extranjero (4). Singular tipo de patriota el príncipe que, según voz unánime de los contemporáneos, cuidaba mucho más de sus toneles de cerveza y de sus apuestas de caza que del protestan-

(1) *Negociaciones de FEUQUIERES*, t. I, p. 10, 12, 60.

(2) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. I, p. 397; t. II, p. 16.

(3) *Id.*, *ibid.*, t. II, p. 17, 23, 28-32, 147, 409.

(4) BARTHOLD, *Der grosse deutsche Krieg*, t. I, p. 157, 162, 222, 223.

tismo y del imperio. Había desmerecido tanto en la opinión pública, que se le hacían canciones llamándole *rey de la cerveza* (1). Se le atribuían dichos propios de un borracho; se le acusaba de decir que estimaba más á los animales de sus bosques que á sus súbditos (2). Con todo esto, dice Richelieu, «el duque era ambicioso y hubiera querido tener la dirección de los negocios» (3). El cardenal se los hubiera confiado de buena gana, pero el embajador de Francia le escribió que el elector, «habiendo perdido su reputación y crédito, era incapaz de presidir cosas tan importantes como la paz y la guerra» (4). El orgullo ofendido entró por mucho en su defección; no podía consentir, siendo él elector, habiendo sido vicario del imperio, el estar subordinado á un gentilhomme sueco (5).

Intereses de familia y de engrandecimiento territorial, que el emperador cuidó de satisfacer, decidieron al duque de Sajonia á romper con sus aliados y á firmar la paz de Praga. El elector de Brandeburgo imitó su ejemplo. No se dirá que fué por patriotismo ni por odio á la dominación extranjera; confesaba que era imposible á los príncipes protestantes sostenerse sin el apoyo del extranjero; decía que más valía conseguir el auxilio de la Suecia, cediéndole una parte del Imperio, que salvar la integridad del Imperio á costa de la libertad religiosa; añadía que un cristiano evangélico debía dar más importancia á la palabra de Dios que á la grandeza temporal de su patria (6). Pero el elector, que sacrificaba tan generosamente la integridad de Alemania, cuidaba esmeradísimo de la integridad y del aumento de su electorado. Según pactos de familia, tenía derecho á la Pomerania después de la muerte del duque reinante; Suecia codiciaba también aquella herencia como indemnización de guerra. Esta oposición de intereses fué la que movió al elector á aceptar la paz de Praga.

(1) Se le llamaba *BIRRGÖRCEL*. (GFRÖBER, *Geschichte Gustav Adolphi*, página 782.) Una canción de estudiantes le llama *rex cerevisianus*. (FÜRSTER, *Briefe Wallensteins*, t. II, p. 77, nota 3.)

(2) LE LABOUREUR, *Historia del mariscal de Guébrián*, p. 198.

(3) *Memorias de RICHELIEU*, t. VII, p. 337.

(4) FREQUIERES, *Negociaciones*, t. I, p. 135.

(5) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. II, p. 289.

(6) *Id.*, *ibid.*, p. 26.

Richelieu condenó enérgicamente esta paz. «Es una deserción vergonzosa, dice, é infiel contra los tratados firmados por el duque de Sajonia y contra su palabra» (1). La posteridad ha confirmado el juicio del gran político: «La paz de Praga, dice un historiador filósofo, era desleal, incompleta y desprovista de garantías. No concedía á los protestantes más que una parte de sus justas peticiones, y no les daba seguridad ni aún de aquello que se les concedía» (2). No puede alegarse más que una excusa en favor de los príncipes que la firmaron: el estado deplorable de la Alemania al cabo de diez y seis años de guerra. El elector de Sajonia no perdía ocasión de hacer gala de su amor á su cara patria, hollada por el extranjero, y su deseo de devolverle el beneficio de la paz. No tratamos de escudriñar sus intenciones, queremos creer que eran excelentes; pero, si prueban la buena fe del elector, demuestran también su incapacidad política y su ceguedad. Los convenios de Praga, que debían dar la paz á la Alemania, perpetuaron la guerra, y además le imprimieron un carácter funesto al Imperio. El elector era tan limitado y tan vano, que imaginaba que sería cosa fácil arrojar de Alemania á sus antiguos aliados; no veía que los suecos, exasperados, habían de continuar la guerra por pundonor, y que detrás de los suecos estaba la Francia, que no quería la paz mientras no se hubiese arruinado la casa de Austria. No ponían, pues, fin á la guerra los príncipes protestantes abandonando la alianza sueca; se ponían, por el contrario, en la imposibilidad de contrarrestar la influencia extranjera; entregaban la Alemania á los azares de las batallas en una época en que la fortuna de la Francia estaba confiada al genio de Richelieu; esto era precipitar la desmembración.

Se dirá que es fácil al historiador ver *à posteriori* lo que se hubiera debido hacer, pero que no lo es tanto para aquellos cuya vista se halla oscurecida por las pasiones del momento. El duque de Sajonia no tiene ni esta excusa; consultó á sus Estados, y recibió de ellos una respuesta excelente que hubiera debido aprove-

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. VIII, p. 343.

(2) ANCILLON, *Cuadro de las revoluciones del sistema político en Europa*, t. II, p. 89.—SCHOELL califica de *vergonzosa* la paz de Praga. (*Historia general*, t. XXV, p. 191.)

char. Los Estados sajones declararon que no tenían confianza en el emperador; deploraron que no se hiciese la paz de comun acuerdo con todos los príncipes; en fin, opinaron que la paz, léjos de pacificar la Alemania, eternizaria la guerra, porque las potencias extranjeras no la aceptarían (1). ¿Qué se debía hacer, pues? Seguir unidos y sobre las armas hasta que el emperador vencido hubiese concedido una paz segura. Tomando este partido, los príncipes protestantes hubieran tenido voto preponderante en las negociaciones, hubieran impedido que Suecia y Francia continuasen la guerra bajo el pretexto de la libertad alemana; hubieran dictado las condiciones en lugar de consentirlas; hubieran salvado el honor y tal vez la integridad del Imperio. Aceptando la paz de Praga, poniéndose de parte del emperador, los príncipes protestantes abrieron, por decirlo así, la puerta á la ambición francesa.

Sin embargo, no es cierto que hayan abandonado fácilmente los intereses de la patria. Los plenipotenciarios de Francia en Munster tributaron á su patriotismo un homenaje de singular ingenuidad: «Los príncipes alemanes, dicen, difieren mucho de los príncipes de Italia; éstos admiten perfectamente que la Francia ocupe algunas plazas para tenderles la mano en caso de necesidad, y para tener en jaque á los españoles. Pero á los alemanes les interesa mucho más el amor de su patria, y no pueden aprobar la desmembración del Imperio por los extranjeros, sea cual fuere la utilidad que pueda reportarles, prefiriendo, mediante una política digna de aquel clima, la subsistencia de un cuerpo de que son miembros, á las ventajas que cada cual pudiera sacar particularmente de la división del imperio. Desean ciertamente recobrar sus antiguos privilegios y que la autoridad del emperador quede regulada por las constituciones del imperio, pero no quieren que estos bienes vengan á costa de la separación de parte de su Estado, ni que para tener más medios de ayudarles, los príncipes extranjeros se engrandezcan á su costa» (2). No faltaba á estos buenos sentimientos más que fuerza para hacerlos prevalecer; pero esta condición era esen-

(1) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. II, p. 676.

(2) Carta del conde de Avaux y de Servien al cardenal Mazarino. (*Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. III, 2, p. 21.)

cial; habiendo faltado ésta, como dice el plenipotenciario francés, las dos coronas extranjeras impusieron la ley en el seno de una asamblea del Imperio (1). Para obtener reparación de sus quejas, los príncipes alemanes, católicos y protestantes, se vieron obligados á alcanzar el apoyo de la Suecia y de la Francia, es decir, que á su pesar ayudaron al desmembramiento de la Alemania (2).

Hay que añadir, para ser justos, que los protestantes fueron ménos culpables que la casa de Austria y los príncipes católicos sus aliados. En el Congreso de Munster se vió á los católicos favorecer las pretensiones de la Francia; el duque de Baviera, principalmente, favoreció sus invasiones. Los católicos hicieron en Alemania en el siglo XVII lo que habían hecho en Francia en el XVI; sacrificaron los intereses de su patria á los de su religión. El duque de Baviera tenía un motivo más personal para ponerse de parte de la Francia; quería á toda costa conservar el alto Palatinado y la dignidad electoral. La espoliación del elector palatino fué una de las causas que perpetuaron la guerra; fué también una de las causas de la debilidad del emperador en las negociaciones. Por un castigo divino, el que se aprovechó del despojo se declaró contra el espoliador; el abandono de la Alsacia fué el castigo de la arbitrariedad y de la ambición de Fernando.

§ IV.—Las potencias protestantes.

N.º 1.—La Inglaterra.

En el siglo XVI la Inglaterra se había puesto en cierto modo á la cabeza del protestantismo; lo había sostenido en Escocia, en los Países Bajos y en Francia. En el siglo XVII permaneció casi completamente ajena á la larga guerra que decidió el porvenir de la Reforma. Este es un testimonio de la influencia funesta que ejerce

(1) *Memoria del conde de AVAUX*, 11 de Febrero de 1647. (*Negociaciones*, IV, 19.)

(2) ADAMI, *Relatio historica de pacificatione Osnabrugensis*, XI, 9, p. 219; XIII, 4, p. 236.

char. Los Estados sajones declararon que no tenían confianza en el emperador; deploraron que no se hiciese la paz de comun acuerdo con todos los príncipes; en fin, opinaron que la paz, léjos de pacificar la Alemania, eternizaria la guerra, porque las potencias extranjeras no la aceptarían (1). ¿Qué se debía hacer, pues? Seguir unidos y sobre las armas hasta que el emperador vencido hubiese concedido una paz segura. Tomando este partido, los príncipes protestantes hubieran tenido voto preponderante en las negociaciones, hubieran impedido que Suecia y Francia continuasen la guerra bajo el pretexto de la libertad alemana; hubieran dictado las condiciones en lugar de consentirlas; hubieran salvado el honor y tal vez la integridad del Imperio. Aceptando la paz de Praga, poniéndose de parte del emperador, los príncipes protestantes abrieron, por decirlo así, la puerta á la ambición francesa.

Sin embargo, no es cierto que hayan abandonado fácilmente los intereses de la patria. Los plenipotenciarios de Francia en Munster tributaron á su patriotismo un homenaje de singular ingenuidad: «Los príncipes alemanes, dicen, difieren mucho de los príncipes de Italia; éstos admiten perfectamente que la Francia ocupe algunas plazas para tenderles la mano en caso de necesidad, y para tener en jaque á los españoles. Pero á los alemanes les interesa mucho más el amor de su patria, y no pueden aprobar la desmembración del Imperio por los extranjeros, sea cual fuere la utilidad que pueda reportarles, prefiriendo, mediante una política digna de aquel clima, la subsistencia de un cuerpo de que son miembros, á las ventajas que cada cual pudiera sacar particularmente de la división del imperio. Desean ciertamente recobrar sus antiguos privilegios y que la autoridad del emperador quede regulada por las constituciones del imperio, pero no quieren que estos bienes vengan á costa de la separación de parte de su Estado, ni que para tener más medios de ayudarles, los príncipes extranjeros se engrandezcan á su costa» (2). No faltaba á estos buenos sentimientos más que fuerza para hacerlos prevalecer; pero esta condición era esen-

(1) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. II, p. 676.

(2) Carta del conde de Avaux y de Servien al cardenal Mazarino. (*Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. III, 2, p. 21.)

cial; habiendo faltado ésta, como dice el plenipotenciario francés, las dos coronas extranjeras impusieron la ley en el seno de una asamblea del Imperio (1). Para obtener reparación de sus quejas, los príncipes alemanes, católicos y protestantes, se vieron obligados á alcanzar el apoyo de la Suecia y de la Francia, es decir, que á su pesar ayudaron al desmembramiento de la Alemania (2).

Hay que añadir, para ser justos, que los protestantes fueron ménos culpables que la casa de Austria y los príncipes católicos sus aliados. En el Congreso de Munster se vió á los católicos favorecer las pretensiones de la Francia; el duque de Baviera, principalmente, favoreció sus invasiones. Los católicos hicieron en Alemania en el siglo XVII lo que habían hecho en Francia en el XVI; sacrificaron los intereses de su patria á los de su religión. El duque de Baviera tenía un motivo más personal para ponerse de parte de la Francia; quería á toda costa conservar el alto Palatinado y la dignidad electoral. La espoliación del elector palatino fué una de las causas que perpetuaron la guerra; fué también una de las causas de la debilidad del emperador en las negociaciones. Por un castigo divino, el que se aprovechó del despojo se declaró contra el espoliador; el abandono de la Alsacia fué el castigo de la arbitrariedad y de la ambición de Fernando.

§ IV.—Las potencias protestantes.

N.º 1.—La Inglaterra.

En el siglo XVI la Inglaterra se había puesto en cierto modo á la cabeza del protestantismo; lo había sostenido en Escocia, en los Países Bajos y en Francia. En el siglo XVII permaneció casi completamente ajena á la larga guerra que decidió el porvenir de la Reforma. Este es un testimonio de la influencia funesta que ejerce

(1) *Memoria del conde de AVAUX*, 11 de Febrero de 1647. (*Negociaciones*, IV, 19.)

(2) ADAMI, *Relatio historica de pacificatione Osnabrugno-Monasteriensi*, XI, 9, p. 219; XIII, 4, p. 236.

sobre el destino de las naciones el poder real hereditario; poderosa en tiempo de Isabel, la Inglaterra cayó bajo los Estuardos en una nulidad tal, que el nombre inglés llegó á ser objeto de desprecio. Se ha elogiado á la vanidosa Isabel, pero cuando se la compara con sus miserables sucesores, es superior á todo elogio. La reina era un espíritu elevado, pero carecía de grandeza á fuerza de egoísmo; Jacobo I era un pedante que hubiese hecho un buen regente en una clase de Gramática, pero que hizo un detestable soberano. No porque haya sido indiferente á la causa de la Reforma, sino porque creía llenar todos sus deberes de príncipe protestante escribiendo folletos contra el anticristo de Roma. Tenía, sin embargo, un interés de familia y de honor en la guerra que ensangrentaba la Alemania; el elector palatino, rey electo de Baviera, era su yerno; los hijos, despojados por Fernando, eran sus descendientes. Jacobo I tenía, pues, mil razones para intervenir; la causa del protestantismo era la suya; la conservación del equilibrio europeo, amenazado por la preponderancia del Austria, era la misión especial de la Inglaterra. ¿Por qué, pues, Jacobo I permaneció ajeno á una lucha en que se agitaban los más grandes intereses de la humanidad, intereses que eran también los de la nación inglesa?

La existencia de la Reforma peligraba. Sin embargo, el rey de Inglaterra encontró en los principios de la religión que profesaba una razón para censurar al rey de Bohemia en lugar de sostenerlo: «El protestantismo, dice, no permitía trasladar las coronas de un príncipe á otro por motivos de religión; era preciso dejar á los jesuitas la funesta doctrina que autorizaba la deposición de los reyes; la Iglesia de que él era jefe, por el contrario, hacía profesión de obedecer á los señores temporales, aun cuando fuesen Turcos ó infieles» (1). Estas buenas palabras no eran más que pretextos; la verdadera razón, por la cual Jacobo I retrocedía ante la guerra, era su pusilanimidad. «La inclinación tímida del rey de Inglaterra, dice Richelieu, le hacía siempre desear la paz» (2). Cuando Fernando, abusando de su victoria, despojó al elector pa-

(1) Carta de Buckingham á Gundemaro, embajador de España. (RAPIN THOYRAS, *Historia de Inglaterra*, t. VIII, p. 152.)

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. II, p. 118.

latino de sus Estados hereditarios, Jacobo I debió intervenir; pero en lugar de intervenir con las armas en la mano, como convenia á una gran potencia, negoció, lo cual era un medio infalible de perder toda influencia, y además de ponerse en ridículo. Hicieronse caricaturas del rey negociador, en las cuales se representaba á Jacobo I, ya con una vaina sin espada, ya con una espada que varias personas trataban inútilmente de sacar de la vaina. Hicieronse comedias, en las cuales se burlaban del rey y de sus aliados: en ellas se anunciaba la pérdida del Palatinado, pero Jacobo I, decían, iba á recobrar la herencia de sus hijos enviando cien mil.... embajadores; el rey de Dinamarca reforzaría aquel formidable ejército con cien mil.... arenques, y las provincias unidas darían cien mil.... toneles de manteca (1).

La nación se indignaba de la cobardía de su soberano; sus pasiones religiosas, fuertemente excitadas, iban á provocar una revolución. En este estado de los ánimos, la elección del rey de Bohemia produjo un singular entusiasmo. El arzobispo de Cantorbery, haciéndose órgano de los sentimientos nacionales, pidió que en todas partes se encendiesen luminarias, que se tocasen las campanas para hacer saber á la Europa que el rey iba á sostener resueltamente la causa del elector palatino; el prelado anglicano veía en su elección la obra de Dios, y esperaba que poco á poco todos los reyes de la tierra abandonarían á la *gran prostituta* (2). La voz del pueblo era la voz de Dios. En el rey de Inglaterra estaba el consumir la ruina de la casa de Austria desde el principio de la lucha, y el asegurar al protestantismo la preponderancia, tal vez la dominación en Alemania, y por consiguiente en toda la cristiandad. La rebelión de la Bohemia y de la Hungría, la insurrección de sus Estados hereditarios pusieron á Fernando en el último trance; no faltaba más que un jefe á todas aquellas fuerzas desencadenadas. Si Jacobo I hubiera tenido el genio de Gustavo Adolfo, la casa de Austria y el catolicismo hubieran concluido. El Parlamento le ofreció subsidios, tales como nunca los había reci-

(1) RAPIN THOYRAS, *Historia de Inglaterra*, t. VIII, p. 201.

(2) LINGARD, *Historia de Inglaterra*, t. IX, p. 280.—RAPIN THOYRAS, *Historia de Inglaterra*, t. VIII, p. 143.

bido el rey de Inglaterra, si quería tomar parte activa en la causa de la Reforma; dijo, con sobra de razón, que el papa, unido con la casa de Austria, intentaba la destrucción del protestantismo, y que los príncipes serían arrastrados en la ruina de la fe, porque el rey de España aspiraba á la monarquía universal, así como el papa aspiraba á la dominación de su Iglesia. ¿Qué respondió el rey á estas prudentes y enérgicas observaciones? « Que el Parlamento se metía en asuntos de que no entendía y que no eran de su competencia: *ne sator ultra crepidam*. Al rey, único iniciado en los secretos de la política, tocaba decidir las cuestiones de paz y guerra » (1).

Cárlos I continuó la política de su padre, si puede llamarse política el abandono de los más caros intereses de la nación. Seguían viéndose embajadores ingleses en Viena y en las dietas del imperio; pero aquellas negociaciones no hacían más que revelar la impotencia de la Inglaterra: burlábanse de ella en Ratisbona, dice Richelieu (2). Cuando los pueblos apelan á la fuerza, no hay más manera de negociar que tomar las armas. En realidad Cárlos I no comprendía los grandes intereses que se debatían en la guerra de los treinta años. En 1634 el canciller Oxenstiern envió á su hijo á Inglaterra para celebrar una alianza con el rey contra la casa de Austria; el rey respondió que no tenía razón alguna para intervenir en Alemania, á no ser la de restablecer á sus sobrinos en el Palatinado, que por lo demás, la guerra no le interesaba en nada (3). Hay otra razón que impidió á Cárlos I entrar en una alianza con la Suecia, y es que aquella Liga hubiera sido provechosa á la Francia; ahora bien, los Ingleses tenían contra sus vecinos un odio tan profundo que lo preferían á su propio interés (4). Pero en lugar de combatir á sus invasores vecinos secretamen-

(1) KHEVENSHILLER, *Annales Ferdinandi*, t. IX, p. 1543; t. X, p. 373. — LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. II, p. 606-610. — RAPIN THOYRAS, *Historia de Inglaterra*, t. VIII, p. 175-189.

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. VI, p. 286.

(3) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. II, p. 381.

(4) Estas son las palabras de Villeroy en una carta á Jeannin. (*Negociaciones de JEANNIN en PETITOT*, segunda serie, t. XIII, p. 107.)

te (1), hubiera sido mejor disputarles la supremacía en el campo de batalla: una intervención poderosa de la Inglaterra en la guerra de los treinta años hubiera podido impedir el engrandecimiento peligroso que la paz de Westfalia dió á la Francia. Para esto hubiera sido necesario algo más que intrigas diplomáticas. Richelieu no tiene más que desden cuando habla de aquella deplorable política: « Cárlos I, dice, prestaba un miserable auxilio al príncipe palatino, su sobrino, más á propósito para hacerle languidecer y ponerle en estado de ser batido por sus enemigos que para ayudarle y darle medios de restablecer la partida. » Cárlos I hizo todavía algo peor: favoreció ocultamente á los Españoles por odio á la Francia. Al referir este hecho exclama el cardenal: « El rey de Inglaterra tenía más motivo que nadie para hacer la guerra á la casa de Austria; tenía menos que temer en esta guerra, y su honor estaba más interesado que el de otro cualquiera. Sin embargo, á fin de realizar alguna mezquina sórdida ganancia, se contentaba con adquirir fama de que era capaz de unirse contra su honor con sus enemigos » (2).

Es verdad que las divisiones religiosas y políticas que desgarraban la Inglaterra no le permitían desempeñar un papel importante en la guerra de los treinta años; pero ¿no se hubiera conjurado la revolución si los Estuardos, accediendo á los deseos de la nación, la hubieran lanzado en una guerra extranjera, que siendo también una guerra religiosa, hubiera satisfecho las pasiones anticatólicas que animaban á todos los partidos? La verdadera causa de la debilidad de Inglaterra en la primera mitad del siglo XVII es la oposición entre el poder real y la nación. En tiempos de la república y de Cromwell la Inglaterra reconquistó el lugar que la corresponde en el mundo político; decayó nuevamente bajo la restauración, hasta que la revolución de 1688 puso el gobierno en manos de la nación, haciendo del poder real una simple rueda en el mecanismo constitucional.

(1) Sobre las intrigas de Inglaterra en Heilbron, véanse las *Memorias de RICHELIEU*, t. VII, p. 342.

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. XXX, p. 451, 528.

N.º 2.—*Las Provincias Unidas.*

La guerra de los treinta años interesaba á todas las potencias protestantes, porque era la lucha de la reaccion católica contra la Reforma; interesaba todavía más especialmente á los pueblos que tenían que temer el poder de la casa de Austria. Tal era la posición de las Provincias Unidas que en el siglo XVI se habían insurreccionado contra la dominación española. La España no había perdido la esperanza de reconquistarlas. Es positivo que si el catolicismo y Fernando hubieran triunfado en Alemania, la independencia de la joven república hubiese concluido. Este vínculo de solidaridad entre los Estados protestantes explica el llamamiento que los Bohemios insurreccionados dirigieron á sus hermanos de los Países Bajos. ¿Por qué, pues, las Provincias Unidas no tomaron una parte activa en la guerra de Alemania? No fué porque cerrasen los ojos al peligro que les amenazaba: despues de las primeras victorias del emperador, la república propuso á la Francia y á la Inglaterra una coalicion contra el enemigo comun: «El mejor medio de arruinar el poder de los Españoles, decia, era llevar la guerra á su país, como lo hizo Anibal con los Romanos. La Francia podia atacarlos fácilmente por tierra, mientras que las flotas reunidas de Inglaterra y de Holanda devastarian las costas de España y destruirian su comercio» (1). Richelieu no acogió aquellas proposiciones; ántes de llevar la guerra al extranjero queria pacificar la Francia, desgarrada incesantemente por las revoluciones de los hugonotes y de los grandes del reino. Cuando el rey de Dinamarca, y más tarde Gustavo Adolfo, entraron en liza para defender el protestantismo, las Provincias Unidas les suministraron recursos, pero sin tomar parte directa en la guerra. Esto se concibe. Necesitaban todas sus fuerzas para sostener la lucha contra la España, puesto que ésta, al espirar la tregua, había vuelto á emprender las hostilidades. Por otra parte, la república no tenía los mismos intereses religiosos y políticos que la Suecia.

(1) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. II, p. 760.

Los Suecos eran luteranos, mientras que el sínodo de Dordrecht acababa de consagrar el más estricto calvinismo. Divididos por las creencias, los Holandeses y los Suecos lo estaban también por la ambición; la república temía el espíritu invasor de Gustavo Adolfo.

Hé aquí por qué las Provincias Unidas permanecieron en cierto modo apartadas de la guerra de los treinta años. Sin embargo, tomaron en ella una parte indirecta que no careció de importancia. Ocupando á las fuerzas de la España en los Países Bajos, la república le impedía prestar grandes recursos al emperador. La guerra de los reyes católicos con sus antiguos súbditos era la llaga de la monarquía; Richelieu cuidó de ensancharla y envenenarla, facilitando subsidios á los Holandeses. Cuando en 1635 la Francia se decidió á romper abiertamente con España, hizo un tratado con la república para la conquista y reparto de los Países Bajos españoles. La república había incitado á la ruptura, y á primera vista parecia tener un interés capital en la expulsion de los Españoles. Sin embargo, cosa notable, se formó desde luego un partido en su seno que deseaba la paz con España, y que acabó por prevalecer sobre el partido de la guerra. Una frase atribuida al príncipe de Orange explica esta revolucion. «Preveía, según decia, que su hijo no podría ménos de hacer un día contra la Francia lo que Mauricio y él habían hecho contra España» (1). Los Holandeses no temían ya á los Españoles; empezaban, por el contrario, á temer la ambición francesa; preferían, y con razón, tener por vecinos á los Países Bajos españoles que á una poderosa nacion que comprometería su prosperidad comercial, y que sería un peligro hasta para su existencia.

La oposicion de interés estalló en las negociaciones de Osna-bruck. Con gran escándalo de los diplomáticos, se vió á los embajadores de España fraternizar con los de las Provincias Unidas. Los plenipotenciarios franceses escribieron el 14 de Enero de 1646 al conde de Brienne: «Os admirará el saber que los plenipotenciarios de España no han sido de los últimos en presentarse en casa de los embajadores de los Estados, habiéndolos cumplimen-

(1) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. IV, p. 803.

tado con el título de excelencia. » El 20 de Enero : « Es increíble el cuidado de los Españoles para acariciarlos y honrarlos. También los imperiales les han dado título de excelencia. » La intimidad fué creciendo : « Los plenipotenciarios españoles decían á los Holandeses que su guerra contra España era justa, puesto que estaban en armas en defensa de su libertad, pero que no eran tan torpes que quisiesen ayudar á la Francia á engrandecerse en su inmediación, donde debia inspirarles temor el establecimiento de semejante potencia » (1). El interes de los Españoles en tratar con las Provincias Unidas era evidente. No querian la paz con Francia, y Francia tampoco la queria. Por lo tanto, importaba á la Francia conservar un aliado en los Países Bajos, y España estaba igualmente interesada en quitarle esta alianza. En cuanto á la república, se hallaba dividida; unos se inclinaban á la alianza francesa, ya por ambicion de conquistas, ya por fidelidad á los compromisos contraidos y por reconocimiento de los servicios recibidos; otros, y este era el mayor número, querian la paz, porque temian tener á los Franceses por vecinos. El plenipotenciario frances Servien escribió á las Provincias Unidas una carta muy viva contra los que abogaban por la alianza española : « Siguiendo un procedimiento que hubiera causado horror á vuestros antepasados, se predica atrevidamente entre vosotros el afecto á vuestro enemigo, y se trabaja sin disimulo para hacer sospechosa la conducta de vuestros más antiguos amigos, á fin de romper una confederacion tan santamente cultivada por parte de Francia, y que ha sido la causa principal de las prosperidades que hoy rodean á vuestros negocios y á los nuestros.... Los que quieren romper la union constante que por tanto tiempo ha durado entre vuestra nacion y la nuestra, han olvidado ya que casi no hay lugar en esas provincias en que los Españoles no hayan dejado sentir su crueldad y que no haya sido teñido por la sangre que los Franceses han derramado en vuestro servicio.... » (2). Las naciones no brillan por el reconocimiento : olvidan fácilmente los servicios recibidos, sin duda porque los que los prestan nunca lo hacen sin interes. El

(1) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. III, p. 17, 18, 58.

(2) *Ibid.*, t. IV, p. 87.

temor á la ambicion francesa pudo más que la fe jurada. Un anónimo respondió á Servien : « La política de la Francia es engrandecerse á cualquier precio y por cualquier medio, prefiriendo la realizacion de sus planes á todas las demas consideraciones.... La Francia pretende la dominacion universal; por esto continúa la guerra » (1).

Los republicanos de Holanda eran perspicaces. Apenas la guerra de los treinta años hubo puesto fin á la dominacion de la casa de Austria, el vencedor se apoderó de la herencia del vencido. El joven rey, cuyos plenipotenciarios firmaron la paz de Westfalia, no tardó en vengarse cruelmente de la defecion de las Provincias Unidas; era Luis XIV. En él temió la Europa un nuevo señor, mucho más formidable que los Felipes y los Fernandos.

N.º 3. — *La Suecia.*

I. — *Gustavo Adolfo.*

Las Provincias Unidas no desempeñaron más que un papel secundario en la guerra de los treinta años. A pesar de la poderosa influencia que ejercieron, teniendo en jaque á la España, el protestantismo hubiera sucumbido en Alemania, y, por consiguiente, toda la cristiandad hubiera sido dominada, si Dios no la hubiera enviado un salvador. Gustavo Adolfo es un héroe de la raza de los Alejandro; ha conquistado las simpatías de los contemporáneos y de la posteridad. Despues de la batalla de Lutzen un filósofo frances escribió estas bellas palabras sobre la tumba del héroe sueco : « Si tuviera que comparar al gran Gustavo con alguno de los primeros héroes de la antigüedad, creo que lo compararia con Hércules más bien que con otro cualquiera. César y Alejandro no han tenido más fin en sus empresas que el de la ambicion de subyugar á muchos pueblos. El rey de Suecia no se ha propuesto como fin principal más que la gloria de proteger á los afligidos, de hacer bien á los que le pedian su auxilio y de reprimir el orgullo

(1) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. IV, p. 95.

injusto de aquellos que querían hollarlo todo con sus pies» (1). La historia ha confirmado esta apreciación entusiasta por medio de uno de sus más nobles órganos: «Como rey, dice Juan de Müller, como héroe y como hombre, Gustavo Adolfo merece un lugar entre los más grandes. Su gloria es sin mancha; la causa de que se hizo defensor le coloca por encima de Alejandro y de César» (2).

En nuestros días se ha declarado una violenta reacción contra el héroe sueco; del seno de la Alemania protestante, que celebra á Gustavo Adolfo como el salvador de la Reforma, han salido voces acusadoras que tratan de rebajar su gloria. El rey de Suecia ha contenido el poder creciente de la casa de Austria, y la guerra, después de haber arruinado la Alemania, ha dado por resultado el desmembramiento del imperio: esto basta para que los partidarios fanáticos de la unidad alemana condenen la memoria del vencedor de Leipzig y de Lutzen. Ven en él un conquistador vulgar, que no se cuida más que de la gloria de las armas: en su patriotismo, un tanto brutal, no se contentan con denigrar á Gustavo Adolfo, le insultan: «¿Qué tenía que hacer en Alemania? ¿Quién le había llamado? Nadie. Aquel pretendido salvador invadió el imperio como un bandolero, á pesar de la oposición de los príncipes protestantes que no querían su intervención. ¿Venía á salvar el equilibrio amenazado por la casa de Austria? La monarquía universal del imperio es un sueño. ¿Venía á dar la libertad religiosa á la Alemania? Los protestantes no tenían necesidad de él para conquistarla; en todo caso es un beneficio de Dios y no un mérito del rey de Suecia. ¿Venía á salvar á los príncipes alemanes de la tiranía de Fernando? La Constitución del imperio les daba medios de defenderse de la opresión imperial. Aquel pretendido salvador hubiera llegado á ser un señor si hubiera sobrevivido. Aun después de su muerte, la Suecia reclamó en el Congreso de Osnabruck la tercera parte de la Alemania. ¡Dios nos libre de semejantes salvadores!» (3).

(1) LA MOTHE LE VAYER, *Obras*, t. IV, p. 1.^a, p. 410.

(2) J. VON MÜLLER, *der Fürstenbund*, c. 13.

(3) GFRÖBER, *Geschichte Gustav Adolphi*, p. 684, 1016.—BARTHOLD, *Der große deutsche Krieg*, t. I, p. 6 y sig.—C. RAUMER, *Geschichte Europas seit dem XVten Jahrhundert*, t. III, p. 626.

También nosotros decimos: ¡Dios libre á las naciones de salvadores extranjeros! Esta es la gran lección que da á la posteridad la guerra de los treinta años. La intervención del extranjero es siempre un mal, aún cuando el salvador se llame Gustavo Adolfo: sálvense los pueblos por sí mismos con el apoyo de Dios, que no les falta nunca, y no necesitarán que el extranjero venga en su auxilio. Esto es precisamente lo que los Alemanes no habían sabido hacer. Ante la reacción católica, que tomaba proporciones formidables, los protestantes se habían cruzado de brazos, ó habían perdido el tiempo en discusiones teológicas que no servían más que para agriar y dividir los ánimos. ¿Qué porvenir esperaba en 1630 al protestantismo? ¿Cuál á la reacción católica? La respuesta á esta pregunta es la justificación providencial de Gustavo Adolfo. La reacción católica estaba triunfante, el protestantismo retrocedía. Este hecho, que todos los sistemas históricos no conseguirán borrar, es decisivo. La Iglesia, bajo la inspiración de los jesuitas, quería la destrucción de la Reforma; su triunfo hubiera sido la ruina de la independencia política, á la vez que de la libertad religiosa de todos los Estados protestantes. Gustavo Adolfo salvó la libertad religiosa y política de la Europa: por esto la humanidad lo cuenta en el número de sus héroes, y en vano las pasiones intentarán arrebatarle su gloria.

Se acusa á Gustavo Adolfo de haber emprendido la guerra como un bandolero, sin la aprobación y hasta contra el deseo de los protestantes. No era esta la opinión de los contemporáneos: «El rey de Suecia, dice Richelieu, era un nuevo sol naciente.... Todos los príncipes protestantes, ofendidos y despojados, le miraban en su miseria como los navegantes miran al Norte» (1). Desde el año 1614, antes del comienzo de las hostilidades, los príncipes alemanes le invitaron á tomar parte en la unión formada para la defensa del protestantismo. Gustavo, ocupado en el Norte por la guerra con la Polonia, no pudo ofrecer á sus correligionarios más que sus buenos deseos. En 1625 los protestantes de Alemania, obligados á recurrir al extranjero, se dirigieron al rey de Suecia y al rey de Dinamarca: éste, por rivalidad nacional, se

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. V, p. 119, 123.

apresuró á anticiparse (1), pero no tenía talla para luchar con un enemigo como la casa de Austria. Despues de su derrota, Gustavo Adolfo se decidió á entrar en campaña. ¿Tenía razones suficientes para hacer la guerra?

Es verdad que los protestantes no le llamaron; habian decaido tanto, y el emperador se encontraba tan poderoso, que no tuvieron valor ni para pedir socorro; fueron necesarias las victorias maravillosas del héroe sueco para inspirarles confianza. Pero ¿era necesario un llamamiento en regla para legitimar la intervencion de Gustavo Adolfo? En su carta á los electores de Alemania dice que la caridad cristiana le daba el derecho y le imponia el deber de auxiliar á los protestantes oprimidos ó despojados por el emperador (2). Ciertamente si alguna vez es legítima la intervencion, es cuando se trata de salvar su propia libertad y la de sus hermanos. Tal era la posicion de Gustavo Adolfo y de todos los príncipes protestantes ante la reaccion católica, que triunfaba bajo la bandera de la casa de Austria, y que abusaba ya de su victoria. Gran guerrero, Gustavo tenía ademas todos los instintos del gran político. Escribe á Oxenstiern: «Todas las guerras que tienen lugar en Europa no son más que una sola é inmensa guerra.... Más vale llevar las hostilidades á Alemania que tener que defenderse más tarde en Suecia» (3). Victorioso en Alemania, el catolicismo hubiera invadido el Norte; ya el emperador habia intentado destronar al rey de Dinamarca; ya se habia hecho aliado del rey de Polonia, enemigo mortal de Gustavo Adolfo, á quien disputaba el trono de Suecia. Considerando las cosas de esta manera, Gustavo Adolfo debia tomar la iniciativa para hacer la guerra en el territorio enemigo, en favor de todos los príncipes protestantes, y apoyándose en las fuerzas del protestantismo, más bien que esperar á ser atacado en Suecia. Esta era una gran política. El rey encontró resistencia en espíritus ménos elevados que no veian más que el interes del momento. Oxenstiern queria que Gustavo no tomara parte en los asuntos de Alemania, sino que continuara su

(1) GEYER, *Geschichte von Schweden*, t. II, p. 137 y sig.
 (2) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. I, p. 101.
 (3) GEYER, *Geschichte von Schweden*, t. III, p. 150, 152.

lucha en el Norte, del cual acabaria por ser señor y árbitro. Bajo el punto de vista puramente sueco, el canciller tenía razon; pero Dios no crea los grandes hombres para encerrarlos en los limites de un estrecho patriotismo: Gustavo Adolfo conocia que tenia que realizar cosas más grandes. Oxenstiern, aunque desaprobando su proyecto, decia que era una inspiracion divina, una mision (1).

Se acusa á Gustavo Adolfo de haber reanimado por ambicion personal la terrible guerra que desolaba la Alemania. ¡Singular acusacion en boca de un historiador! ¿Dónde está el héroe, por grande que sea, que no tenga su ambicion? ¡Felices los pueblos cuando esta ambicion está en armonía con sus más caros intereses! En la asamblea solemne de los estados suecos, Gustavo Adolfo protestó ante Dios que daba principio á la guerra para librar á sus correligionarios del yugo del pontificado. Cuando el emperador se manifestó dispuesto á tratar con el rey de Suecia, Gustavo escribió á Oxenstiern que no aceptaria más paz que la que asegurase la libertad religiosa de la Alemania. «Es necesaria una nueva paz de religion, dijo.» Para conseguirla, no se le ocultaba que sería preciso estrechar de véras á Fernando y á sus aliados católicos (2). ¡Hé aquí el programa, digámoslo así, de la guerra que habia de durar treinta años! Restablecer la libertad religiosa de los príncipes protestantes y su libertad política; detener á la reaccion católica y al poder amenazador de la casa de Austria: tal era la ambicion de Gustavo Adolfo. Él mismo lo confesó en todas ocasiones y en las circunstancias más graves de su vida. Antes de la batalla de Leipzig dijo á sus oficiales «que no combatian por intereses temporales, sino por el honor de Dios y por la palabra divina, tan cruelmente oprimida por los católicos, que querian destruirla por completo.» Despues de la victoria escribió á las ciudades protestantes que le sería fácil hacer una paz ventajosa con el emperador; pero que una vocacion divina le impulsaba á no abandonar la causa del protestantismo, á la que consagraba su vida (3).

(1) GEYER, *Geschichte von Schweden*, t. III, p. 154.
 (2) *Id.*, *ibid.*, p. 165, 176.
 (3) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. I, p. 206, 218-224, 305-307.

Los protestantes saludan aún hoy á Gustavo Adolfo como á su salvador. En vano los historiadores califican de tontería este culto tributado á un grande hombre; el reconocimiento de la posteridad no es más que el eco del de los contemporáneos. Los electores de Sajonia y Brandeburgo habian cedido contra toda su voluntad ante el genio del héroe sueco; sin embargo, en el primer momento despues de su muerte, la verdad les arrancó declaraciones que la historia debe consignar: confesaron que, abandonados á sí mismos, no se hallaban en estado de resistir á la casa de Austria: proclamaron que despues de Dios debían su libertad á Gustavo Adolfo (1). Estos testimonios son irrecusables. Despues de esto, ¿habrá necesidad de inquirir lo que hubiera hecho el vencedor de Fernando, si no hubiera encontrado la muerte en el campo de batalla? Los historiadores modernos buscan, con malévolá solicitud, las palabras y los hechos de Gustavo Adolfo para traslucir pensamientos que han quedado guardados en la tumba; á una voz dicen que el héroe sueco aspiraba al imperio (2). No tenemos dificultad en creer que, con el concurso de la victoria, el vencedor hubiera pensado en sustituir al vencido; ¿hubieran perdido algo la Alemania y la humanidad en cambiar un Fernando II por un Gustavo Adolfo? No plantearíamos siquiera la cuestion, á no haber sido suscitada por el gran poeta que ha escrito la historia de la guerra de los treinta años. *Schiller* opina que la casa de Austria, iniciada en las tradiciones alemanas por una dominacion secular, hubiera sido más conveniente para Alemania que el rey de Suecia. Gustavo Adolfo, dice, hubiera gobernado como conquistador en lugar de tener en consideracion los derechos de los príncipes, como un jefe que resultase de la eleccion. El historiador poeta olvida que no se distinguió Fernando II por su respeto á los derechos adquiridos: la espoliacion del elector palatino, la desposesion brutal de los duques de Mecklemburgo presagiaban al imperio la ruina completa de su constitucion, si el guerrero sueco no hubiese venido á poner término á la arbitrariedad imperial. La casa

(1) CHEMNITZ, *ibid.*, p. 293.(2) GFRÖBER, *Geschichte Gustav Adolphi*, p. 931, 932, 935, 936.—AD. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VII, p. 321.

de Austria no conservó mejor la integridad del territorio que las leyes fundamentales que lo regian. Con Gustavo Adolfo el imperio hubiera permanecido intacto; defendia sus intereses con tanto celo como si fuese ya emperador. La Francia, que codiciaba la Alsacia, declaró al rey de Suecia que trataba de reivindicar la herencia de los reyes francos. Gustavo respondió que no habia venido á Alemania como enemigo y como traidor, sino como protector, y que no podia, por consiguiente, consentir en que se desmembrara una sola aldea (1); no quiso siquiera consentir en que un ejército frances sentase su pié en el territorio del imperio. No era Alemania, sino Francia, la que hubiera tenido que temer la grandeza del héroe sueco; así es que Richelieu se alegró de su muerte: «Con ella, dijo, queda la cristiandad libre de muchos males» (2). Para el que conoce el patriotismo exclusivo del gran cardenal, es evidente que temia para la Francia la ambicion de Gustavo Adolfo. Bajo el punto de vista frances tenia razon; pero ¿la tenia bajo el punto de vista de la humanidad?

Preguntar lo que hubiera sido del mundo occidental bajo un emperador protestante, es una cuestion bastante ociosa; pero ya que un ilustre poeta se declara contra Gustavo Adolfo, habrá que tomar su defensa, aunque sea en el terreno de las hipótesis. No somos partidarios fanáticos del protestantismo; en nuestra opinion el luteranismo intolerante que reina en Suecia no vale más que el catolicismo romano. Pero ¿es cierto, como dice *Schiller*, que Gustavo tenia las miras pequeñas de un sectario? Su vida entera prueba que, sin perder el sentimiento religioso, estaba sobre las pasiones que agitaban á sus contemporáneos. Se puede, pues, afirmar resueltamente que hubiera dado la preponderancia al protestantismo sin oprimir la fe católica; la cristiandad hubiera disfrutado un siglo ántes de la verdadera tolerancia, es decir, de la libertad de pensar. El destino político de la cristiandad hubiera sido bien diferente de lo que ha sido; Richelieu no hubiese desmembrado el Imperio, la Francia no hubiera conquistado la preponderancia que más de una vez ha puesto en peligro la indepen-

(1) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandi*, t. XII, p. 337.(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. VII, p. 272.

dencia de Europa. La libertad política hubiera podido establecerse á continuacion de la libertad religiosa. No hubiese habido ni revocacion del edicto de Nantes, ni dragonadas. Tal vez una revolucion pacífica hubiese evitado la terrible tempestad que trastornó el mundo á fines del siglo XVIII. Tales son las esperanzas que Gustavo Adolfo ha llevado á la tumba. ¡Sentimientos estériles! es verdad. Cuando ménos, prueban una cosa, y es que el Néroe sueco era muy superior á su siglo. Los hombres que se anticipan á la humanidad no están llamados á gobernarla; por esto Dios llamó á sí al vencedor de Lutzen.

II.—*La Suecia despues de Gustavo Adolfo.*

Despues de la muerte de Gustavo Adolfo la Alemania quedó entregada á todos los horrores de la más espantosa de las guerras. Diríase que con aquel genio benéfico desapareció el sol, y que las malas pasiones se desataron en medio de profundas tinieblas. Los hombres se matan, se torturan, destruyen la obra de Dios; y da pena ver el fin de aquellas devastaciones y de aquella carnicería que continuán todavía durante diez y seis años. ¿Unirémos nuestra voz á la de los historiadores alemanes para acusar la ambición de los suecos? La Suecia, abandonada sucesivamente por sus aliados de Alemania, estaba dispuesta á hacer la paz, pero queria una paz honrosa y no pudo obtenerla. El elector de Sajonia, despues de haber hecho traicion á sus aliados en Praga, hubiera deseado arrojarlos del territorio del Imperio, como se despide á unos soldados alquilados, y hubiera querido despedirlos sin pagarles. Esta era demasiada infamia; los suecos volvieron á tomar las armas y prosiguieron la lucha por pundonor. ¿A quién debe imputarse, pues, la desastrosa guerra que aniquiló á la Alemania y la mutiló? Al elector de Sajonia y á su aliado el emperador.

Gustavo Adolfo declaró á los habitantes de Nuremberg «que no pedia á sus amigos nada más que el reconocimiento; pero que lo que cogiese al enemigo pensaba conservarlo, y que no se contentaria con algunos meses de sueldo como un mercenario» (1).

(1) GEYER, *Geschichte von Schweden*, t. III, p. 206.

Despues de la muerte del gran rey, la conservacion de sus conquistas llegó á ser muy problemática. Los Estados de Suecia fueron de opinion de que se debia hacer una paz honrosa y segura; no se mostraban muy exigentes en las condiciones, y estaban dispuestos á renunciar á toda indemnizacion territorial, contentándose con la amistad de la Alemania, siempre que ésta quedase garantida por un tratado regular. El canciller Oxenstiern se dirigió al jefe del Imperio para entablar una negociacion; no se dignaron responderle. Sin embargo, no era digno ni seguro para los suecos el tratar con el duque de Sajonia; la Suecia no estaba en guerra con él, sino con el emperador; á éste correspondia, pues, el negociar la paz. La reina de Suecia escribió al elector que la paz de Praga se habia hecho faltando á compromisos contraidos, sin el concurso de los suecos, y como si fueran enemigos; declaró que se defenderia hasta el último extremo contra semejantes violencias; protestó que quedaba justificada ante Dios y ante los hombres, sosteniendo su honor contra el tratado vergonzoso que se pretendia imponerle (1).

La defeccion del elector de Sajonia hacia la paz imposible. En vano la Suecia se contentaba con una paz honrosa. ¿A quién pedirle? ¿Al emperador? El emperador no podia concedérsela; ¿habia de dar su amistad á los suecos que habian estado á punto de arrebatarse el Imperio? ¿Habia de indemnizar á los suecos por el trabajo que se habian tomado de arruinar su poder? Los suecos no podian obtener paz como vencedores. La muerte de su gran rey, y despues la derrota de Nordlingen, habian comprometido su posicion en Alemania, pero no habian decaido tanto que fuese posible despedirlos del imperio, como pretendia el elector de Sajonia. Así, pues, la lucha hubo de continuar necesariamente. Más valia batirse á riesgo de ser vencidos, que sufrir las humillantes condiciones de una derrota teniendo aún las armas en la mano. «Los suecos, dice Richelieu, resolvieron defenderse y hacerse arrancar por la fuerza, más bien que entregar cobardemente, lo que ha-

(1) CHEMNITZ, *Der grosse Schwedische Krieg*, t. II, p. 862-865, 775-777, 859 y sig., 895-897.

bían adquirido con tanta gloria y tanta sangre generosamente vertida» (1).

Se acusa á los suecos de haber perdido de vista el objeto primitivo de la lucha, la libertad alemana, para no pensar más que en su interes particular. Aun cuando lo hubieran hecho, los príncipes protestantes no hubieran tenido el derecho de quejarse; ¿no les habian abandonado y hecho traicion sus aliados de Alemania? Pero la acusacion que se dirige á los suecos no tiene siquiera fundamento. Es verdad que hicieron pagar cara á los sajones la traicion de su duque, pero no olvidaron por esto los intereses de la causa protestante; fueron, por el contrario, los defensores obstinados del protestantismo en las negociaciones de Osnabruck, hasta el punto de que los plenipotenciarios franceses, comprometidos por aquel celo ultra-luterano, no cesaban de quejarse: «La intencion de los suecos, dice el conde D'Avaux (2), es implantar la fe de Lutero donde todavía no ha sido éste admitido como un gran apóstol.» Su ambicion seguía siendo la de Gustavo Adolfo: erigir sus posesiones alemanas en electorado, lo cual hubiera dado la mayoría á los protestantes en el colegio de los electores, y contaban con que la eleccion recaeria en un príncipe de Suecia (3). De esta manera quedaria realizada la idea de un imperio luterano, con gran peligro del catolicismo. Estos proyectos fracasaron por la oposicion de la Francia. La Francia no queria ni un imperio protestante, ni un sacro imperio católico; queria la libertad alemana, es decir, el debilitamiento de Alemania. No dejaba de ser interesada esta ambicion; afortunadamente, sobre las pequeñas pasiones del hombre hay un gobierno providencial que hace servir para el bien general de la humanidad el egoismo de los pueblos y de los que dirigen sus destinos.

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. IX, p. 3.

(2) *Memoria del conde de AVAUX*, de 1647. (*Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. IV, p. 34, 29, 27, 59, 38, 62.)

(3) «Quisieran destruir la religion católica», dice el duque de Longueville. (*Negociaciones secretas*, t. IV, p. 83.)

§ V.—La Francia.

N.º 1.—*El gran proyecto de Enrique IV.*

La dominacion napoleónica ha suscitado un odio ardiente en la raza germánica; los escritores alemanes llevan esta mala pasion hasta el estudio de la Historia. Se complacen en poner de manifiesto la ambicion secular de la Francia tratando de conquistar la frontera del Rhin, el éxito de sus intrigas y de sus armas; acusan á la imprevision, y casi casi á la necesidad de sus antepasados que se dejaron engañar por las buenas palabras de sus pérfidos vecinos. ¿Cómo podian creer en la buena fe de un Enrique II, cuando se proclamaba defensor de la libertad alemana? ¿Es acaso la libertad un dón del extranjero? ¿Cómo han podido unirse con Enrique IV para establecer su confederacion europea? ¿No veian que el único objeto del rey gascon era establecer la monarquía universal de los franceses sobre las ruinas del imperio de Alemania? Enrique IV es el verdadero autor de la guerra de los treinta años. El desmembramiento del Imperio, fruto de aquella funesta lucha, manifiesta lo que significa la gran palabra libertad en boca de los reyes de Francia (1).

Habrémos de volver un momento á la cuestion de la cesion de los tres obispados á Enrique II, puesto que todavía mana sangre esta herida en los corazones alemanes. La ambicion de la Francia y la hipocresía de su rey son tan claras como la luz; pero se olvida que, si la libertad alemana fué un oportuno pretexto para los franceses, la opresion que amenazaba á la Alemania bajo el régimen español no tenía nada de quimérica. Se lee en el tratado celebrado entre Enrique II y los príncipes protestantes: «El emperador trata cada vez más de obligar á los príncipes y Estados del imperio á perder su antigua franquicia y libertad, y caer en una

(1) BARTHOLD, *Der grosse deutsche Krieg*, t. 1, p. 2.—F. SCHLEGEL, *Vorlesungen über die neuere Geschichte*, leccion XVI.

bían adquirido con tanta gloria y tanta sangre generosamente vertida» (1).

Se acusa á los suecos de haber perdido de vista el objeto primitivo de la lucha, la libertad alemana, para no pensar más que en su interes particular. Aun cuando lo hubieran hecho, los príncipes protestantes no hubieran tenido el derecho de quejarse; ¿no les habian abandonado y hecho traicion sus aliados de Alemania? Pero la acusacion que se dirige á los suecos no tiene siquiera fundamento. Es verdad que hicieron pagar cara á los sajones la traicion de su duque, pero no olvidaron por esto los intereses de la causa protestante; fueron, por el contrario, los defensores obstinados del protestantismo en las negociaciones de Osnabruck, hasta el punto de que los plenipotenciarios franceses, comprometidos por aquel celo ultra-luterano, no cesaban de quejarse: «La intencion de los suecos, dice el conde D'Avaux (2), es implantar la fe de Lutero donde todavía no ha sido éste admitido como un gran apóstol.» Su ambicion seguía siendo la de Gustavo Adolfo: erigir sus posesiones alemanas en electorado, lo cual hubiera dado la mayoría á los protestantes en el colegio de los electores, y contaban con que la eleccion recaeria en un príncipe de Suecia (3). De esta manera quedaria realizada la idea de un imperio luterano, con gran peligro del catolicismo. Estos proyectos fracasaron por la oposicion de la Francia. La Francia no queria ni un imperio protestante, ni un sacro imperio católico; queria la libertad alemana, es decir, el debilitamiento de Alemania. No dejaba de ser interesada esta ambicion; afortunadamente, sobre las pequeñas pasiones del hombre hay un gobierno providencial que hace servir para el bien general de la humanidad el egoismo de los pueblos y de los que dirigen sus destinos.

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. IX, p. 3.

(2) *Memoria del conde de AVAUX*, de 1647. (*Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. IV, p. 34, 29, 27, 59, 38, 62.)

(3) «Quisieran destruir la religion católica», dice el duque de Longueville. (*Negociaciones secretas*, t. IV, p. 83.)

§ V.—La Francia.

N.º 1.—*El gran proyecto de Enrique IV.*

La dominacion napoleónica ha suscitado un odio ardiente en la raza germánica; los escritores alemanes llevan esta mala pasion hasta el estudio de la Historia. Se complacen en poner de manifiesto la ambicion secular de la Francia tratando de conquistar la frontera del Rhin, el éxito de sus intrigas y de sus armas; acusan á la imprevision, y casi casi á la necesidad de sus antepasados que se dejaron engañar por las buenas palabras de sus pérfidos vecinos. ¿Cómo podian creer en la buena fe de un Enrique II, cuando se proclamaba defensor de la libertad alemana? ¿Es acaso la libertad un dón del extranjero? ¿Cómo han podido unirse con Enrique IV para establecer su confederacion europea? ¿No veian que el único objeto del rey gascon era establecer la monarquía universal de los franceses sobre las ruinas del imperio de Alemania? Enrique IV es el verdadero autor de la guerra de los treinta años. El desmembramiento del Imperio, fruto de aquella funesta lucha, manifiesta lo que significa la gran palabra libertad en boca de los reyes de Francia (1).

Habrémos de volver un momento á la cuestion de la cesion de los tres obispados á Enrique II, puesto que todavía mana sangre esta herida en los corazones alemanes. La ambicion de la Francia y la hipocresía de su rey son tan claras como la luz; pero se olvida que, si la libertad alemana fué un oportuno pretexto para los franceses, la opresion que amenazaba á la Alemania bajo el régimen español no tenía nada de quimérica. Se lee en el tratado celebrado entre Enrique II y los príncipes protestantes: «El emperador trata cada vez más de obligar á los príncipes y Estados del imperio á perder su antigua franquicia y libertad, y caer en una

(1) BARTHOLD, *Der grosse deutsche Krieg*, t. 1, p. 2.—F. SCHLEGEL, *Vorlesungen über die neuere Geschichte*, leccion XVI.

bestial, insoportable y perpétua servidumbre, como ha sucedido en España y en otras partes, de tal suerte que ya ha conseguido una parte de sus propósitos, y si no se le presentaran obstáculos, podría fácilmente dar cima al resto.... Queremos, si Dios lo permite, con fuerza de armas quitar de nuestras cabezas este yugo de bestial servidumbre, y volver á la antigua franquicia y libertad de nuestra querida patria y nación germánica» (1). La espoliación del elector de Sajonia y la cautividad del landgrave demuestran que no faltaba fundamento á los temores de los príncipes alemanes. No es, pues, cierto que se dejáran engañar por el rey de Francia: Mauricio, que engañaba á los demas, no era hombre que se dejase engañar; si apeló al extranjero, es porque sabía muy bien que los protestantes no eran capaces de resistir á Carlos V. No pudiendo salvarse por sí mismos, les fué necesario aceptar el apoyo del extranjero, y pagarlo con el sacrificio de una parte del Imperio.

Enrique IV volvió á insistir en los proyectos de los Valois, engrandeciéndolos con su genio. El cuchillo de Ravallac paralizó su ejecución, y aún dejó alguna duda sobre la importancia de lo que él llamaba su *gran proyecto*. Sully, su amigo, nos ha transmitido una especie de utopia política, de la cual volveremos á ocuparnos; no era esta evidentemente la idea práctica que su señor pensaba realizar. La política, aunque inspirándose en el ideal, tiene que encerrarse en los límites de lo posible. Bajo este punto de vista es fácil precisar el objeto real que se proponía Enrique IV. Ya ántes de su advenimiento al trono había tratado de unir á los Estados protestantes contra la casa de Austria; despues de su conversión y coronación, no tenía ya motivo religioso para formar una liga protestante; pero el temor de la monarquía universal bastaba para legitimar la alianza de los príncipes y de las repúblicas que podían temer la ambición de un poder preponderante. Creemos, pues, que Sully exprese fielmente los sentimientos del rey, cuando dice: «Que no tenía nada tan bien grabado, ni tan vivamente impreso en el corazón, como el poder hacer una firme y sólida unión con todos los reyes y Estados de la rama francesa (la mayor

(1) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. IV, P. 3.^a, p. 31.

parte de los cuales sabía que eran protestantes, ó por lo ménos, enemigos de Roma y de España) para la destrucción de esta casa, que veía bien tenía el designio, iniciado por Carlos V, de aspirar por fuerza ó por fraude á la monarquía de la cristiandad» (1).

Aquel *gran proyecto* ¿tendía, como dicen los historiadores alemanes, á reemplazar la dominación española por la dominación francesa? Para apreciar la política de Enrique IV no tenemos más elementos de convicción que las confidencias de Sully; ahora bien, aún tomando al pié de la letra sus proyectos de reorganización europea, no vemos en ellos nada que justifique la acusación que se le dirige. La Francia hubiera obtenido la Saboya, la Lorena y algunas provincias de los Países Bajos españoles. De suerte que no alcanzaba ni aún la frontera del Rhin, esa ambición tan cara á la nación francesa y tan odiosa á la Alemania. En cuanto al repartimiento de los Países Bajos, era tan provechoso para las Provincias Unidas y para la Inglaterra como para la Francia; no era siquiera un proyecto de Enrique IV, sino una idea antigua emitida ya en tiempos de Carlos IX. El *gran proyecto* no era tampoco un acto de espoliación sin más legitimidad que la de la fuerza. En efecto, la coalición iba dirigida contra la rama española de la casa de Austria, mucho más que contra la rama alemana; se trataba de quitarle los Países Bajos y la Italia. ¿Tenía Enrique IV un motivo justo para hacerle la guerra? Hé aquí toda la cuestión. Hemos dicho ya que la paz de Vervins no impidió que la corte de Madrid continuase sus intrigas en Francia, excitando á los grandes del reino y á los restos de la liga contra el rey. Enrique IV, irritado por aquella guerra sorda, dijo á Sully: «Creo que esas gentes no me dejarán en paz mientras tengan medios de mortificarme; que los intereses de Estado son muy difíciles de compartir entre las dos coronas, y que hay que tomar otras seguridades más que una simple confianza en la fe y en la palabra dada para vivir tranquilo. Me obligarán á hacer cosas en que no había pensado» (2). Richelieu al exponer el estado de hostilidad que existía entre es-

(1) SULLY, *Economías reales, políticas y militares*, t. II, p. 234 (edic. de Amsterdam).

(2) POIRSON, *Historia de Enrique IV*, t. II, p. 928-931.

pañoles y franceses, bajo las apariencias de la paz, hace notar cuán desastroso era para Francia: «Desde el tratado de Vervins, dice, hemos estado siempre por malicia suya más bien en guerra defensiva que en paz con ellos; lo cual ha sido muy desventajoso para nosotros, porque el hacer la guerra de esta manera es propiamente asemejarse á un aprendiz de esgrima, el cual en cuanto se siente tocado por su contrario, lleva inmediatamente la mano á la herida y la cubre, sin pensar en atajar á su contrario, y quitarle, atacándole, los medios de hacerle daño. No era razonable que siempre estuviésemos así; vale más una guerra declarada por ambas partes, que una paz mala y fraudulenta por una parte» (1).

La historia debe deplorar la muerte de Enrique IV lo mismo que la de Gustavo Adolfo. Pereció, víctima del fanatismo católico, en el momento en que iba á ponerse á la cabeza de su ejército para llevar á cabo sus vastos proyectos; el mundo esperaba que saliese airoso; ya los poetas cantaban la entrada triunfal de Enrique en Viena y en Madrid, y la humillación de la casa de Austria (2). La victoria de la liga protestante hubiera evitado los horrores de la guerra de los treinta años. Aunque emprendida con un objeto político, la guerra contra el emperador y contra la España hubiera consagrado la libertad religiosa en toda la cristiandad, puesto que los miembros de la liga eran todos partidarios de la confesión protestante, y que al combatir al rey de España y al emperador, combatían á los jefes de la reacción católica. Enrique IV hubiera dado á la Alemania la paz de religión, sin obligarle á pagar este beneficio con el desmembramiento de su territorio. El cuchillo de Ravallac retrasó en un siglo los progresos de la humanidad.

No podemos penetrar el secreto de la muerte: este secreto pertenece á Dios. Hay, sin embargo, una lección en esos golpes funestos y repentinos, que debieran aprovechar los pueblos; es preciso que se organicen de manera que la muerte de los que están llamados á gobernarlos no dificulte su porvenir. Nunca ha sido más funesta la condición de hereditario del poder real que en Francia

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. VIII, p. 213.

(2) D'AUBIGNÉ, *Historia universal*, t. III, p. 543.

después del asesinato de Enrique IV. Un gran príncipe es reemplazado por un niño, y los destinos de la Francia, que iban á ser tan gloriosos, flotan abandonados bajo el más miserable de los gobiernos. Esto sólo basta para probar que la monarquía absoluta no entra en los planes de Dios; las naciones deben cuidar por sí mismas de su suerte, poniéndola á cubierto de la inestabilidad que produce la herencia del poder supremo. El poder real debe ser un elemento de conservación y no un principio de debilidad y de trastorno; es preciso, pues, que sea hereditario, pero es preciso también que la soberanía no se concentre en una sola cabeza.

N.º 2.—*Richelieu.*

I.—*El rey y el ministro.*

En el momento en que la mano de un fanático dió la muerte á Enrique IV, el rey poseía un ejército poderoso, y la economía de Sully le había proporcionado tesoros que permitían la realización de sus grandes proyectos. La regente, bajo la influencia de los católicos y del partido español, encontró medios de aminorar la Francia malgastando todos sus recursos. Cuando después de una serie de favoritos, unos más miserables que otros, llegó al poder Richelieu, encontró el reino desgarrado por las facciones, los hugonotes en armas y la Hacienda destruida. Tal fué el resultado de algunos años de un gobierno detestable. La Francia de Enrique IV estaba pronta á desempeñar el primer papel en los negocios de Europa, al paso que la Francia de Luis XIII no tenía ni soldados ni dinero; estaba tan debilitada, que le fué imposible tomar parte en la lucha empeñada en Alemania. Cuando las circunstancias le obligaron á intervenir, no encontró más que derrotas; fué necesario el genio de Richelieu y su perseverancia para devolverle el lugar que le correspondía en el mundo político.

En el momento en que estalló la guerra de los treinta años Richelieu no era todavía ministro. ¿Cuál fué la política de la corte antes del advenimiento del gran cardenal? En 1619 Fernando envió á Francia un embajador para pedir el apoyo del rey cristianí-

simo: presentaba la guerra excitada por la insurrección de la Bohemia como una lucha del poder real contra el espíritu revolucionario, y de la Iglesia contra la herejía. Estos sofismas fueron refutados por el mariscal de Bouillon, que sostuvo los verdaderos intereses de la Francia en una carta notable dirigida á Luis XIII: «Es cosa muy conocida, dice, que el emperador Fernando, viendo la autoridad de su casa casi enteramente perdida en Alemania, y no teniendo apenas esperanza de restablecerla con sus propias fuerzas y con las de España, quiere convertir su interes particular en una causa común de religion, é invitar á todos los príncipes católicos á ayudarle á recobrar lo que pierde.» El mariscal hace ver que no se trata de la religion católica, puesto que las leyes establecen la libertad de conciencia en el reino de Bohemia; despues continúa: «Puesto que la guerra es puramente política, ¿querrá Vuestra Majestad declararse por la casa de Austria contra el jefe de la casa palatina, aliado de la vuestra?..... Si V. M. quiere tomar resolución en este asunto, creo, señor, que conviene á vuestra prudencia y al bien de vuestro Estado preferir los mejores y los más antiguos aliados de la corona, y socorrerlos, si lo necesitan, para contener los progresos que la casa de Austria quisiera realizar á costa de los príncipes incapaces de resistirla. Los reyes, vuestros predecesores, han favorecido siempre á los que ella trataba de oprimir» (1). Luis XIII, ó por mejor decir, el favorito que gobernaba en su nombre, se decidió por el emperador. Se vió, pues, á la Francia intervenir como potencia mediadora en favor de la casa de Austria, contra la cual no habian cesado de luchar los más débiles de los Valois. ¡Hé aquí hasta dónde rebajó aquel poderoso reino el régimen católico!

La intervencion de la Francia fué fatal para el elector palatino. Despues de la victoria de Fernando y del abuso que hizo de ella, ya no podía quedar duda sobre la conducta que la Francia debía seguir. No faltaron á Luis XIII buenos consejos; sus embajadores en Alemania le dirigieron una Memoria, en la que hicieron presente la necesidad de socorrer al desdichado *rey de invierno*. Si se le abandona á sí mismo, dicen, sucumbirá, y ¿qué resulta-

(1) *Mercurio frances*, del año 1619.

rá? Que el emperador será dueño absoluto de la Alemania. «Ahora bien; si maneja sin contradicción el cetro del imperio, difundirá el terror por toda la cristiandad. Todo el mundo tendría que estar en guardia contra el proyecto ambicioso de su monarquía universal.» Los embajadores preveían que se procuraría influir sobre Luis XIII por medio de consideraciones religiosas; responden de antemano que Austria no se sirve del catolicismo más que para encubrir su ambición: «Si los reyes de España toman el título de católicos, no es en el sentido de la Iglesia, cuyo interes les importa muy poco; piensan más en el imperio católico y universal del mundo que en ninguna otra cosa» (1). Luis XIII conoció la exactitud de estas observaciones; declaró que «era oportuno detener la corriente de las prosperidades del emperador y no favorecer más su engrandecimiento» (2). El rey tenía muchísima razón; sin embargo, triunfaron las intrigas de los católicos. Luis XIII dejó consumir la ruina del elector palatino, y su miserable política no se opuso en nada á que la casa de Austria extendiese su preponderancia por toda Europa.

Tal era la política real cuando Richelieu apareció en la escena; hizo ver la influencia que ejercen los grandes hombres en los destinos de las naciones. La Francia era débil y nula su consideración; el cardenal la hizo la primera potencia de la cristiandad. Bajo su largo ministerio, Luis XIII quedó eclipsado; el ministro fué el verdadero rey. Pudiera creerse que la monarquía absoluta, que acabamos de condenar como un principio de debilidad, se convirtió en un instrumento de fuerza en manos de Richelieu. No es así. Durante su reinado de diez y ocho años, no pasó un día sin una intriga de corte hostil al ministro; tuvo que gastar más genio para descubrir aquellos complots incesantes y para conservar el favor del rey, que para combatir á la casa de Austria. Escuchemos á un contemporáneo: «Entre los grandes negocios que tenía que sostener el cardenal, tanto dentro como fuera del reino, nada le daba más trabajo que el gabinete; porque aunque tenía gran ascendiente sobre el ánimo del rey, observaba que le temía más que

(1) *Embajada del duque de ANGULEMA*, p. 348 y sig.

(2) *IBID.*, p. 536 y sig.

le amaba, y que lo que le mantenía bien con él era la desconfianza que tenía de sí mismo, no sintiéndose capaz de sostener los grandes negocios que pesaban sobre él. Esto es lo que le obligaba á cuidar de que nadie se acercase á él, si no era hechura suya; si había alguno que no fuese de su devoción, en el momento mismo lo perdía ó lo ganaba por medio de beneficios» (1). Si el cardenal hizo la grandeza de la Francia, fué á pesar del rey y á pesar de la corte. En definitiva, el despotismo fué un obstáculo léjos de ser un apoyo.

Richelieu continuó la política de Enrique IV. Renovó la alianza con las Provincias-Unidas, que había quedado olvidada, dice, con ventaja de la España y con gran perjuicio de la Francia: «El velo de la religion servía de excusa á aquellos á quienes el interes de los negocios particulares tenía tan ocupados que perdían el cuidado de los públicos. Aducían la consideracion de Roma como un pretexto especioso para hacer abandonar los Estados. El cardenal afirmó que en Roma, más que en cualquiera otra parte del mundo, se juzga de las cosas tanto por el poder y la autoridad como por la razon eclesiástica, puesto que el papa mismo sabe que los príncipes se ven muchas veces obligados, por razon de Estado, á hacer cosas completamente contrarias á sus sentimientos.» Richelieu opinaba que la alianza de la Holanda no era de poca importancia para la seguridad de la Francia, porque debilitaba la casa de Austria y aseguraba la frontera de los Países Bajos, que es la puerta más cómoda para los enemigos del reino. Si, por el contrario, abandonaba el rey las Provincias-Unidas, sería de temer que se uniesen con España, «lo cual sería propiamente la renovación de la antigua alianza de los Países Bajos con la casa de Borgoña, siempre deseada y pretendida por los reyes de Inglaterra, y juzgada útil también por los reyes de España para cobrar fuerzas contra nosotros» (2).

Para impedir la alianza posible de la España, de los Países Bajos y de la Inglaterra, Richelieu celebró el casamiento de una hija de Enrique IV con Carlos I. Hubo una viva oposicion contra

(1) *Memorias de MONTGLAT*, en PETITOT, segunda serie, t. XLIX, p. 369.

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. II, p. 312-315.

los casamientos ingleses; en el partido devoto, en Roma misma, encontraron resistencia. El cardenal hizo ver á la Santa Sede que la union de la Francia y de la Inglaterra disminuía el poder de la España, y que convenía á toda la cristiandad humillar el orgullo español. Añadió que «el poder espiritual del papa tendría tanto más peso cuanto más considerable fuese su autoridad temporal, y que ésta no podía encontrar gran fuerza más que en la igualdad que debía existir entre las principales coronas de la cristiandad» (1).

Como las cosas se hacían interminables en la corte de Roma, Richelieu declaró que se pasarían sin las dispensas pontificias; entónces el santo padre se apresuró á enviarlas.

Todas las acciones, todos los pensamientos del cardenal no tenían más que á un solo fin: debilitar á la casa de Austria, y sobre todo á la rama española, con la cual había luchado siempre la Francia. La España dominaba en Italia; abusó de su influencia para apoderarse de la Valtelina. En sus *Memorias* Richelieu explica admirablemente la importancia europea de aquel asunto que, á primera vista, parecía tan pequeño: «No se puede dudar, dice, que los Españoles aspiran á la monarquía universal: el gran obstáculo que han encontrado hasta hoy es la separacion de sus Estados. Para hacer pasar sus ejércitos de Italia á Flándes tenían que emprender un largo y penoso camino por las Suizas y que pedirles paso, ó bien al duque de Saboya, que estaban en libertad de concederlo ó no. Teniendo la Valtelina unían sus tierras de Austria con las de Milan, y por consiguiente sus estados de Italia con los de Flándes.» La posesion de la Valtelina daba á la monarquía española lo que la faltaba; la fuerza de la unidad: «Estos pasos, dice Richelieu, en manos de los Españoles pueden llamarse las cadenas de la cristiandad, con tanto motivo como Filipo de Macedonia decía que el fuerte de Acrocorinto, que estaba á la entrada del Peloponeso, era la cadena con que tenía cautiva á la Grecia» (2). Los Españoles habían entregado la Valtelina en depósito al Papa: la ventaja era la misma para ellos, puesto que dominaban en Roma y contaban con que un príncipe de la Iglesia

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. II, p. 302, 311 y sig.

(2) *Id.*, *ibid.*, p. 388-391.

no se atrevería á atacar á la Santa Sede; pero no habian contado con la audacia del cardenal. Richelieu empezó por negociar, y despues recurrió á la fuerza. Hubo accesos de cólera en la córte pontificia; un nuncio amenazó al omnipotente ministro con las armas espirituales de la Santa Sede. El Papa se guardó muy bien de seguir estos consejos: la edad de las excomuniones habia pasado para siempre (1).

Cuando se hizo la paz en Italia el cardenal volvió sus miradas á Alemania. El emperador estaba á punto de ser dueño absoluto del imperio. Richelieu quiso «restablecer la Alemania en la justa balanza en que debía estar, y por consiguiente restablecer en sus Estados á los príncipes despojados» (2). Las continuas insurrecciones de los hugonotes no permitian al ministro de Luis XIII aventurarse en una guerra extranjera; se contentó con socorrer pecuniariamente á Mansfeld y al rey de Dinamarca. Solamente despues de la toma de la Rochela pudo disponer el cardenal de las fuerzas del reino; su primera palabra fué declarar al rey «que en su política exterior debía tener un propósito perpétuo de detener los progresos de España» (3). Esta era el *gran proyecto* de Enrique IV, sólo que para el cardenal la guerra de los treinta años, en la que iba á empeñarse, no tenía nada de religiosa: príncipe de la Iglesia, no podía querer la preponderancia del protestantismo. Sin embargo, la cuestion política y la cuestion religiosa estaban tan íntimamente unidas que era imposible separarlas. El cardenal lo intentó, pero en vano. Manifestó al duque de Baviera, jefe de la Liga católica, que el interes de todos los príncipes alemanes estaba en oponerse al creciente poder del emperador; que el mejor medio de mantener la libertad germánica era quitar la corona imperial á la casa de Austria. Excitó al duque á ocupar el lugar de Fernando, asegurándole el apoyo del rey y de sus aliados (4). Richelieu fué aún más léjos. Cuando Gustavo Adolfo tomó á su cargo la causa del protestantismo, el cardenal aconsejó á los príncipes alemanes, protestantes y católicos, que se unie-

(1) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. II, p. 685 y sig.

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. III, p. 184.

(3) *IBID.*, t. IV, p. 248.

(4) *Memorias de RICHELIEU*, t. V, p. 111 y sig.

sen para obligar al emperador á darles una paz que dejase garantidos sus derechos; les dijo que si se declaraban unos por Fernando y otros por el rey de Suecia «sería el colmo total de la ruina de su patria; que teniendo todos el mismo interes, debian hacer causa comun contra el enemigo comun» (1).

Richelieu insistió más de una vez sobre el proyecto de una Liga general de los príncipes alemanes contra la casa de Austria (2). Nada más acertado bajo el punto de vista político. Si no hubiera habido más interes comprometido en la lucha que la libertad alemana, no se comprendería por qué los príncipes de Alemania continuaron desgarrándose entre sí en lugar de unirse contra aquel de quien provenía el mal, como dice Richelieu. Pero habia además la cuestion religiosa, que el cardenal no queria tener en cuenta. La religion dominaba á la política. Hé aquí por qué el duque de Baviera siguió siendo aliado fiel de Fernando á pesar de las sollicitaciones de la Francia. La oposicion religiosa era demasiado fuerte para que fuese posible la union entre los príncipes protestantes y católicos. Dan tentaciones de deplorar estas divisiones como el mayor mal de la Alemania, porque como lo predijo Richelieu, consumaron su ruina. Pero la oposicion del catolicismo y del protestantismo era precisamente la causa de la guerra, y la lucha entre ambas confesiones era inevitable, como hemos dicho en otra parte. Era, pues, vana empresa el querer borrar las divisiones religiosas, sin las cuales no hubiera habido guerra.

A primera vista es difícil comprender por qué razon se empeñaba tanto Richelieu en conseguir la union de los príncipes de Alemania. En efecto, aquella union, si bien imponia la paz al emperador, hubiera impedido tambien el desmembramiento del imperio, y por consiguiente, el engrandecimiento de la Francia. ¿No estaba esta política en contradiccion con la ambicion francesa? Para apreciarla es preciso colocarse en medio de los acontecimientos y tener en cuenta la incertidumbre de los combatientes respecto de los resultados de la lucha. Las victorias de Gustavo

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. VI, p. 542-544.

(2) *IBID.*, t. VII, p. 280, 299; t. VIII, p. 235.

Adolfo alarmaban al cardenal tanto como las de Fernando; no le convenia más un imperio luterano que un imperio católico, y bajo el punto de vista de los intereses franceses tenía razon. Hé aquí por qué buscó constantemente la alianza de la Baviera, aun cuando era aliado de la Suecia; contemporizaba con los príncipes católicos para servirse de ellos, en caso de necesidad, contra la ambición sueca. La fortuna le sirvió á medida de su deseo: la muerte del rey de Suecia, la derrota de Nordlingen, la defección de la Sajonia, acabaron por hacer á la Francia el árbitro de los destinos de la Alemania. Por el tratado de Westfalia ganó la Alsacia, que el cardenal había codiciado constantemente á través de todas las vicisitudes de la guerra.

II.— *La ambición y el engrandecimiento de la Francia.*

Richelieu acusaba á la casa de Austria en todas ocasiones de aspirar á la monarquía universal; este era el peligro que invocaba para legitimar la guerra implacable que hacía á la España y al emperador. Hácia el final de la lucha, la corte de Viena volvió contra la Francia la misma acusacion. Se lee en una *Advertencia á los embajadores franceses en Munster* (1), emanada de la cancillería imperial: « Ya hemos visto estatuas del rey de Francia que tenían á sus piés los pueblos de la Europa en ademán suplicante; hemos visto inscripciones de sus retratos en que se le llama el conquistador del universo; hemos visto una tragicomedia de la Europa vencida; hemos visto un *Júpiter francés* arrebatando á Europa sobre sus hombros. ¿Quién puede dudar del proyecto que han formado de invadir la Europa entera, cuando se ve el tratado de *Cassan* impreso por orden del rey? En él se ven las pretensiones inauditas de esta corona; diríase que se ha tratado de preparar los ánimos y de establecer los fundamentos de esa enorme dominación. »

El último punto de acusacion merece un momento de atencion.

(1) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. I, p. 264.— Estas acusaciones se encuentran ya en el *Mars gallicus*, II, 16, p. 293.

Richelieu encargó á dos sabios, *Dupuy* y *Godefroi*, que hicieran el inventario de las cartas é investigasen los derechos de toda especie que pudiera tener la corona de Francia sobre los países inmediatos. La obra de *Dupuy*, redactada ya en 1631, no apareció hasta 1655 bajo el título de *Tratado relativo á los derechos del rey cristianísimo sobre varios Estados y señoríos poseídos por diversos príncipes vecinos, recopilado del tesoro de las cartas del rey*. Antes de esta publicacion oficial, *Jacobo de Cassan*, consejero del rey, escribió una obra análoga, titulada *La investigacion de los derechos del rey y de la corona de Francia sobre los reinos, ducados, condados, villas y países ocupados por los príncipes extranjeros, pertenecientes al rey cristianísimo, por conquistas, sucesiones, compras y otros títulos; conjunto de sus derechos sobre el imperio*. El libro, dedicado al cardenal Richelieu está concebido en el mismo orden de ideas que el trabajo de *Dupuy*; es más que probable que *Cassan* ha tenido noticia de los títulos recogidos por el sabio bibliotecario. Las dos obras no forman, pues, más que una sola: vamos á analizarlas para dar una idea de las pretensiones francesas.

El objeto de estas singulares publicaciones, confesado por *Cassan* en su epístola á Richelieu, era justificar las conquistas de la Francia, probando que no hacía más que reivindicar lo que le pertenecía: « Sus laureles, dice, se fundarán en la justicia más que en las armas. » Pero aquella justicia tenía una singular elasticidad; era más bien una ambición gigantesca, inspirada por una vanidad igualmente monstruosa. Diríase que la Francia había heredado el orgullo español; desde el momento en que atacó á la casa de Austria, reveló pretensiones que sobrepujaban seguramente á las de sus rivales. Se lee en un *Discurso de Estado sobre la necesidad de hacer la guerra á España*, publicado en 1595 (1): « La Francia es el alma del mundo, que solamente por ella tiene movimiento: es el espejo de las jerarquías celestes, es la forma esencial de una verdadera y perfecta monarquía, es un quinto elemento para los hombres en general. » Este mismo desenfado respira en la obra de *Cassan*: « Entre todos los reyes que mandan en el universo, Dios ha escogido por prerogativa los reyes de Francia »

(1) *Memorias de la Liga*, t. VI, p. 308.

para grabar en sus majestades los rasgos y lineamientos más augustos de su divinidad.... Ha querido que su corona fuese de un oro más fino que la de todos los demás reyes, y que fuese única por su dignidad entre las coronas de la tierra, como no hay más que una corona entre los astros.» *Cassan* expresa en términos magníficos la grandeza de Francia; lo que le parece más maravilloso es que los más grandes monarcas que reinan hoy proceden de sus reyes: «Es la reina de las naciones, es la señora de los reinos; se asemeja á la antigua Italia, la cual aparecía en las antiguas medallas rodeada de cetros que sostenían un globo.»

Dejemos á un lado estos ditirambos y veamos los títulos: «Los más poderosos Estados de Europa, dice *Cassan*, no son más que florones y piezas eclipsadas del reino de Francia: la violencia de los años y la injuria de la fortuna han podido separarlas de la legítima dominación de nuestros reyes, pero no privarles de sus derechos, puesto que la justicia, tutora de las coronas de los príncipes y diosa tutelar del mundo, los conserva todavía en su templo enteros é inviolables.» Esto sólo basta «para hacer al rey de Francia monarca de casi toda Europa y aumentar su imperio con la mejor parte del mundo.» En vano se opone la prescripción; no se puede prescribir contra las coronas y soberanías, puesto que los reyes están sobre las leyes que han introducido la prescripción: Los años que todo lo destruyen rinden homenaje á sus cetros, sin poder tocar á sus sagradas diademas.» *Cassan* tiene además otra razón para poner á los reyes á cubierto de la prescripción, y esta merece atención, porque se la encuentra reproducida en las *Memorias* de Richelieu: «La posesión continuada, dice el cardenal, no da ningún derecho en materia de reinos, puesto que nunca hay prescripción entre los príncipes, que no reconocen tribunal ante el cual puedan comparecer, y son por consiguiente admitidos siempre á demandar sus derechos y á recobrarlos por la fuerza» (1).

Tal es el principio. Es más que un sofisma de escritor, es una máxima de Estado; veamos las maravillosas consecuencias que sacan de ella *Cassan* y *Dupuy*. La Castilla pertenece á los reyes

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. VII, p. 404.

de Francia como descendientes de Carlomagno; este título hereditario ha sido confirmado por la reina Blanca. Aragón y Cataluña son igualmente conquistas del gran emperador; la casa de Anjou ha renovado estos antiguos derechos. Es inútil insistir sobre la Navarra; la posesión de los Españoles es una usurpación evidente, puesto que nuestros monarcas llevan el título de rey de Navarra. Los primeros príncipes que reinaron en Portugal han salido de la familia real de Francia; este título, en lugar de debilitarse con el tiempo, «se ha robustecido por su larga duración.» Ya tenemos la casa de Austria despojada de la Península. Todavía cuesta ménos trabajo á estos teóricos el arrebatarnos sus posesiones de Italia. *Cassan* enumera nada ménos que diez títulos que dan á los reyes de Francia derecho al reino de Nápoles: los más preciosos, dice, son los que llevan el sello de la antigua piedad de los príncipes franceses respecto de la Santa Sede y de su celo por la defensa de la Iglesia contra sus enemigos. *Dupuy* añade que los Españoles son unos espoliadores, que no poseen á Nápoles más que por la violencia. En cuanto al ducado de Milán «es, sin contradicción, uno de los florones de esa corona, que ha sido eclipsado por los extranjeros de la obediencia de nuestros reyes; pero no obstante su indebida ocupación, ese Estado, uno de los más bellos miembros de Italia, transmitido á nuestros príncipes por la legítima sucesión de la casa de Orleans, forma parte de la Francia y está comprendido en el ámbito de su corona.» Génova, según *Cassan*, pertenece á la Francia desde Carlomagno: *Dupuy* invoca además un título más moderno, la cesión consentida en 1395 por la inmensa mayoría de los órdenes de la república; la cesión fué confirmada tres veces en diversas épocas. El escritor francés apela solemnemente á la justicia para reclamar los derechos de la Francia respecto de Flándes y de todos los Países Bajos: «Si la casa de Austria quisiera someterse al juicio medido en balanza fiel con pesos exactos y medido por mano imparcial de jueces no interesados, habría que convenir en que los derechos del rey sobre Flándes son tan claros, y la justicia de sus pretensiones tan poderosa, que se juzgaría en toda equidad que Flándes es una pieza del cuerpo de este reino, un florón separado de la corona de Francia, un círculo de su sistema, en suma, un rayo eclipsado de

esta monarquía. » ¡Qué importa que los reyes de Francia hayan renunciado á su soberanía por medio de tratados formales! Aquellas cesiones fueron arrancadas por la violencia, y el tiempo, dice Dupuy, no encubre este vicio, sino que lo aumenta. No se puede negar que la Alemania es un antiguo miembro del reino de Francia, conquistado por el derecho de las armas. La dignidad imperial pertenece á los reyes cristianísimos como sucesores de Carlomagno. Cassan se había olvidado de Inglaterra: Dupuy se acordó de ella. En 1216, dice, el hijo de Felipe Augusto fué elegido rey de Inglaterra con consentimiento de la nobleza, del clero y del pueblo; ha transmitido su derecho á sus sucesores. Es verdad que los reyes de Inglaterra reivindican la corona de Francia en virtud de una cesion análoga; pero el publicista frances responde que el tratado está viciado en su esencia por haberlo hecho un rey que no estaba en su cabal juicio.

Estas pretensiones, que hoy nos parecen completamente necias, eran admitidas en el siglo XVII como títulos incontestables. Cassan y Dupuy eran legistas; los teólogos sostenian las mismas doctrinas. En 1634 un doctor de la Sorbona, teólogo de la iglesia de Dijon, dijo que los franceses eran herederos legítimos del Imperio, el cual comprendia todas las Galias, la Italia entera, la Alemania, la Hungría, la Polonia, la Rusia, la España hasta el Ebro: «El emperador ó sus predecesores nos han usurpado el Imperio; debe restituirlo á los legítimos sucesores de Carlomagno. Todos los otros pequeños príncipes de Europa no tienen más que lo que nos han invadido durante los disturbios de la monarquía. Estos injustos poseedores no pueden detener en conciencia las tierras que han usurpado.» El autor cree que es un deber de conciencia del rey cristianísimo reivindicar la herencia de sus antepasados (1). ¡De suerte que la ambicion de la Francia no era ya ambicion, sino deseo de justicia! Todo esto parece completamente ridículo. Pero hay en esta doctrina una idea nueva que empezaba á germinar en Francia, y que es mucho más peligrosa que el pretendido derecho invocado por los escritores franceses, la de las fronteras naturales.

(1) *Cuestiones resueltas*, por BESSAN AVROY, doctor en teología, impresa en 1634 con privilegio y aprobacion de los doctores, p. 110, 38, 100, 93 y 98.

Cassan se apoya en ella para reclamar el Rosellon, que se encuentra, dice, en los límites de la Francia, que parecen puestos por la misma naturaleza. Esta era tambien la política de Richelieu: «El propósito de mi ministerio, dijo al morir, ha sido dar á las Galias las fronteras que les ha destinado la naturaleza, identificar la Galia con la Francia y restablecer las nuevas Galias donde han estado las antiguas» (1). Esta era la política inaugurada por los hugonotes. Richelieu abandonó decididamente las conquistas lejanas; si hizo la guerra de Italia, fué únicamente, como él mismo lo dice, para arrojar á los españoles y poner en su lugar príncipes italianos. El cardenal expuso su sistema al rey, ya en 1629, cuando la toma de la Rochela le permitió pensar en la grandeza de la Francia: «No se debe, dice, imitar á los españoles, los cuales siempre están pensando en aumentar su dominacion y ensanchar sus límites. La Francia no debe pensar más que en fortificarse en sí misma; es preciso fortificar á Metz y avanzar hasta Estrasburgo, si es posible, pero sin chocar, empleando, por el contrario, mucho tiempo, gran discrecion y conducta pacífica y cautelosa. Tambien se podría pensar en Navarra y en el Franco-Condado, como contiguos á la Francia y pertenecientes á ella, y fáciles por otra parte de conquistar; pero por el momento conviene aplazar esta conquista» (2). Lo que Richelieu queria, ante todo, era extender el reino hasta el Rhin (3).

El cardenal encubria su política exclusivamente francesa con el nombre de la libertad de Alemania; de aquí las amargas acusaciones de los historiadores alemanes contra la Francia. «Ella es, dicen, la que perpetuó la guerra durante treinta años para despojar al Imperio so pretexto de emanciparlo. Tuvo por cómplices de su culpable ambicion algunos príncipes protestantes que, por codicia y por odio contra el Austria, hicieron traicion á la causa de su patria para servir al extranjero» (4). Los historiadores alemanes olvidan los principales cómplices de la ambicion francesa: el em-

(1) RICHELIEU, *Testamento político*. (MARTIN, *Historia de Francia*, t. XI, página 216, nota 2.)

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. IV, p. 248-250.

(3) *IBID.*, t. VII, p. 274.

(4) BARTHOLD, *Der grosse deutsche Krieg*, t. I, p. 34 y sig.

perador y los príncipes católicos. Trasladémonos al Congreso de Munster, asistamos á las negociaciones y verémos á quién debe la Alemania su desmembramiento.

La ambicion francesa, despues de haber avanzado encubierta, como aconsejaba Richelieu, se manifestó por fin con toda claridad; los negociadores pidieron la Alsacia. ¿En quién encontraron resistencia? ¿En quién encontraron apoyo? Los príncipes protestantes hicieron lo imposible para impedir el desmembramiento (1), pero les faltó fuerza. No pudiendo impedir la cesion de la Alsacia, hubieran querido al ménos conservarla para la Alemania, cediéndola á la Francia á título de feudo. Esta proposicion fué tambien deseada; el emperador temia que los reyes cristianísimos, siendo miembros del Imperio, sembrasen en él discordias en provecho propio (2). En cuanto al rey de Francia, se decidió por la cesion con completa soberanía, porque de esta manera la Francia recobraba sus antiguas fronteras del Rhin (3). Los plenipotenciarios franceses nos dirán cómo acogieron los príncipes católicos la idea del desmembramiento: «La mayor parte han dicho en alta voz que la manera de hacer la paz era satisfacer á la Francia, y que era preciso empezar por esto para sacar mejor partido en los asuntos que habia que tratar con los protestantes» (4). De suerte que el interés de la fe pudo más que el sentimiento de la patria, en los católicos mucho más que en los protestantes. Entre los príncipes que apoyaron las pretensiones de la Francia se encontraba el duque de Baviera, el jefe fanático de la liga, el instrumento dócil de los jesuitas (5); aconsejó al emperador «que diese á la Francia todas las satisfacciones que pretendiese, aún cuando fuese preciso darle dos veces la Alsacia» (6). Hasta se trató de que la Baviera

(1) Los plenipotenciarios franceses lo dicen. (Carta del 10 de Marzo de 1646, en las *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. III, p. 115.)

(2) AD. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VIII, p. 252 y sig.

(3) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. III, p. 245.

(4) *IBID.*, t. III, p. 187.

(5) Carta de MAZARINO, 22 de Noviembre de 1645, á los plenipotenciarios. (*Negociaciones*, t. II, 2, p. 215.) «Baviera es el mejor instrumento que podemos tener en los negocios de Alemania para conseguir ser atendidos.»

(6) Carta de MAZARINO á los plenipotenciarios franceses, del 12 de Enero de 1646. (*Negociaciones secretas*, t. III, p. 11.)

uniese sus armas á las de la Francia, á fin de darle posesion de aquella provincia (1). ¿Cómo es que el duque, de enemigo encarnizado, se convirtió repentinamente en amigo de la Francia? Fernando II lo habia investido con la dignidad electoral y con el Palatinado, despojos del infortunado *rey de invierno*. El duque de Baviera no tenía más que un medio de conservar su conquista, el apoyo de la Francia; porque los suecos tenían tal aversion contra aquel príncipe, que más hubieran querido arruinarle que transigir con él. De aquí el celo del duque por los intereses franceses (2), de aquí el desmembramiento del Imperio.

La cesion de la Alsacia no realizaba más que una parte de los proyectos de Richelieu; la Francia hizo la guerra durante diez años para arrancar á España los Países Bajos. En 1635 el cardenal firmó un tratado con las Provincias Unidas para el repartimiento de los Países Bajos españoles; no habiendo dado resultados la conquista, Mazarino trató de obtener, por medio de negociaciones, lo que le habia negado la suerte de las armas. La insurreccion de Cataluña puso en sus manos una prenda preciosa, que pensaba cambiar por la Bélgica. Dirigió una Memoria á los plenipotenciarios, en la que puso de manifiesto las ventajas de la reunion, con un cuidado, una predileccion, que revelaban la importancia que daba á aquella idea: «La adquisicion de los Países Bajos formará á la ciudad de París un baluarte inexpugnable; entonces podrá verdaderamente llamársele el corazon de la Francia.... El poder de la Francia se haria formidable para todos sus vecinos, y particularmente para los ingleses, que tienen naturalmente celos de su grandeza, y que no desperdician ninguna ocasion de procurar su disminucion, si no se les quita toda esperanza por medio de una adquisicion considerable.... La casa de Austria no podria ya hacer daño á la Francia, mientras que, sin los Países Bajos, una batalla perdida en el Somme difunde el pánico en París.... Léjos de que tuviéramos que temer mal alguno del emperador, él tendria que temer de nosotros, lo cual le obligaria á con-

(1) Carta de los plenipotenciarios franceses, 1.º de Octubre de 1645. (*Negociaciones secretas*, t. II, 2, p. 162.)

(2) Carta del duque de Longueville, 4 de Marzo de 1647. (*Negociaciones secretas*, t. IV, p. 83.)

servar buena union con este reino..... La España quedaria sujeta; sería preciso que nuestros enemigos hubieran perdido el juicio, estando así las cosas, si resolviesen una ruptura con este reino; no teniendo la Francia nada que pudiese ocupar sus fuerzas ni del lado de Flándes ni de Alemania, puede comprenderse de lo que serian capaces, si no las empleásemos más que en España y en Italia..... El cardenal espera que las Provincias Unidas no dificultarán estos planes si se les garantiza su independencia. Nada tienen que temer de la Francia, porque la disposicion de su país es tal, y está tan bien fortificado por el arte y por la naturaleza, que siempre será inútil intentar avanzar por allí.....» En fin, Mazarino creia «que la Francia se captaria fácilmente el afecto de los pueblos de Flándes, puesto que cesarian de sufrir las opresiones increíbles de la guerra, y disfrutarían de una profunda tranquilidad con toda clase de ventajas y comodidades» (1). Los plenipotenciarios franceses respondieron al ministro que estaban conformes respecto de las ventajas que produciría á la Francia la anexion de los Países Bajos, pero objetaron que aquel engrandecimiento chocaría á las Provincias Unidas y á la Inglaterra, y excitaria la envidia de todos los Estados. Mazarino volvió á la carga; confesó que los ingleses se opondrian con todo su poder si sus asuntos propios estuviesen en otra situacion; pero que entonces ó nunca era la verdadera coyuntura de conseguir aquel resultado, sin encontrar obstáculo por su parte: «No tienen siquiera embajadores en Munster; tienen tantas ocupaciones domésticas, que no pueden ni pensar en lo de fuera.» En cuanto á las Provincias Unidas, dice, se las podria ganar cediendo al príncipe de Orange el marquesado de Anvers, bajo la dependencia de la república (2).

Los plenipotenciarios franceses veían más claro que el cardenal ministro. Al final de la guerra de los treinta años, la ambicion de la Francia empezaba á alarmar á la Europa; el temor de esta peligrosa vecindad reconcilió súbitamente á la Holanda con la España. El proyecto de Mazarino no podia realizarse. Esto no impi-

(1) Memoria de MAZARINO, de 20 de Enero de 1646. (*Negociaciones secretas*, t. III, p. 21-25.)

(2) *Negociaciones relativas á la paz de Munster*, t. III, p. 27 y sig., 50.

dió que la Francia consiguiese su objeto, la humillacion de la casa de Austria; ésta era la que perdía más que el Imperio con la cesion de la Alsacia. Conservó ciertamente la corona imperial, pero esta era una dignidad sin poder real, puesto que el tratado de Westfalia habia dejado tan á salvo la libertad de los príncipes, que no quedaba al emperador más que un título vano. La preponderancia pasó decididamente de la raza de Carlos V á la de Enrique IV.

III.—Richelieu.

La Francia debe esta grandeza á un hombre; Richelieu la encontró débil y sin recursos, y la hizo la primera nacion del mundo. Durante mucho tiempo la nacion reconocida ensalzó al gran ministro. En 1636 *Voiture* escribe: «Mientras el cardenal ha dirigido los negocios, no hay un vecino sobre el cual no haya ganado la Francia plazas ó batallas. Los que tengan una gota de sangre francesa en las venas y algun amor á la gloria de su país, no podrán leer estas cosas sin cobrarle afecto» (1). ¿Qué hubiera dicho *Voiture* si hubiera escrito en 1648? Sin embargo, en el siglo XVIII tuvo lugar una violenta reaccion contra la ambicion de conquistas; la Francia, arruinada por las guerras de Luis XIV, echó de ver que los pueblos pagaban muy cara la gloria de las armas. Como de costumbre, esta reaccion influyó en la apreciacion de lo pasado; se culpó á Richelieu de aquella mania guerrera, y del exceso de la admiracion se pasó al exceso de la censura. El historiador de Luis XIII, *Levassor*, tan concienzudo por otra parte, llama sencillamente á Richelieu un malvado hábil; pone en duda hasta su genio, para convertirlo en un intrigante de baja estofa: «Toda su ambicion, dice, consistia en conservar el poder; por ser ministro perpétuo, perpetuó la guerra, sabiendo que Luis XIII no podia pasar sin él mientras aquella durase» (2). Un escritor de genio, *Montesquieu*, emitió sobre el cardenal un juicio, que es co-

(1) PETITOT, *Coleccion de Memorias*, segunda serie, t. XI, p. 356.

(2) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. IV, p. 558, 513, 584.—Tal es tambien la opinion del padre BOUGEANT, *Historia del tratado de Westfalia*, t. I, p. 359.

mo la marca de un hierro candente: «Los más malos ciudadanos de Francia fueron Richelieu y Louvois» (1). ¿Nos extrañará, pues, que los Alemanes abunden en estas ideas de ultraje y de desprecio? F. Schlegel ve casi en el ministro de Luis XIII una encarnación de Satanás: «Fernando, dice, y Gustavo Adolfo combatieron por su fe; hasta el mismo Wallenstein tenía al menos una superstición, la astrología. Richelieu no tenía fe en la ley: era un ateo político» (2).

No harémos á Richelieu la injuria de defenderlo contra las acusaciones de los espíritus rastreros que rebajan la historia á su nivel. Puede censurarse en el cardenal un patriotismo excesivo, pero por esto mismo no se le puede negar el amor de la patria tal como los antiguos lo entendían. Ciertamente, tenía su ambición personal; pero aquella ambición se confundía con la grandeza de la Francia. La política de la Francia reclamaba lo mismo que quería el interés del cardenal. No dirémos, con uno de los grandes historiadores de nuestros tiempos, que el ministro francés fuera el defensor de la libertad alemana y el salvador de la libertad europea (3). Esto es atribuir al hombre lo que corresponde á Dios. Es verdad que la intervención de Richelieu en la guerra de los treinta años salvó la Reforma, y por consiguiente, la libertad de la Alemania y de la Europa. Pero ¿pensaba Richelieu en el protestantismo cuando abrazó el partido de los protestantes contra la casa de Austria? Pensaba tan poco, que negaba que la guerra fuese una guerra religiosa; á sus ojos era puramente política; lo que buscaba era la humillación de la casa de Austria. En cuanto á la libertad alemana, entraba ciertamente en sus miras, pero solamente como instrumento.

Los enemigos de Richelieu le disputan hasta la gloria de haber librado á la Europa del peligro de una monarquía universal; dicen que España estaba ya en decadencia en el siglo XVII, y que los emperadores de Alemania apenas eran temibles; hombres del pasado, su ambición se limitaba á conservar lo pasado (4). Es muy

(1) MONTESQUIEU, *Pensamientos*.

(2) F. SCHLEGEL, *Vorlesungen über die neuere Geschichte* (lección XVII).

(3) J. VON MÜLLER, *der Fürstenbund*, c. 13.

(4) AD. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VIII, p. 162 y sig.

cierto que la España de Felipe IV, exhausta de hombres y de dinero, no podía pensar en conquistar la monarquía; es también cierto que la rama alemana de la casa de Austria no tenía la grande ambición que se le supone. Pero se olvida que el emperador de Alemania y el rey de España estaban á la cabeza de la reacción católica, y la ambición universal de la Iglesia no ha sido nunca puesta en duda. La Francia debía temer al príncipe que en 1630 era casi dueño absoluto de Alemania y extendía su mano sobre el Norte y sobre Italia. Es positivo que estos temores eran generales, y que para Richelieu fueron más que un pretexto; eran su preocupación incesante. Lo que lo prueba, son las exhortaciones que en toda ocasión dirigía á los príncipes de Alemania, católicos y protestantes: los invitaba á unirse contra el enemigo común, el emperador. La unión, decía, es el único medio de garantizar la libertad. Que el cardenal se haya cuidado poco de la libertad germánica en sí misma, lo concedemos sin dificultad. Pero esto importa poco; lo cierto es que al decir á los príncipes alemanes que se uniesen, se colocaba en el punto de vista de su libertad; y es igualmente positivo que, si la Alemania hubiera seguido su consejo, hubiera evitado la vergüenza del desmembramiento. Esto sólo demuestra la buena fe de Richelieu; deseaba el engrandecimiento de la Francia, pero deseaba ante todo la humillación de la casa de Austria.

¿Quería Richelieu dar á la Francia la dominación de que despojó á la casa de Austria? En esto hay que guardarse de imputar al cardenal la responsabilidad de los hechos históricos que proceden más ó menos de su política. Dió á la Francia el primer lugar en la cristiandad y concentró todas las fuerzas de la monarquía en las manos del príncipe; ¿no era esto aspirar á la monarquía, y no era la política conquistadora de Luis XIV una consecuencia fatal de la de Richelieu? No ha faltado esta acusación al gran cardenal (1). La verdad es que no era un guerrero y que no tenía gran afición á las conquistas. Tenía demasiado buen sentido para dejarse seducir por la quimera de la monarquía universal. En vano

(1) Esta es la acusación que SIMONDI dirige contra RICHELIEU. (*Historia de los Franceses*, t. XIV, p. 47, edic. de Bruselas.)

se invoca contra él la ocupacion de la Alsacia y el proyecto de reparticion de los Países Bajos; ciertamente tenía la ambicion de dar á la Francia sus fronteras naturales, pero media un abismo entre este sistema y el de la monarquía conquistadora, á la manera de Luis XIV y de Napoleon. La idea de las fronteras naturales se deriva del principio de nacionalidad, del cual es la garantía; ahora bien, quien dice nacionalidad, excluye toda especie de dominacion universal. ¿Extendía Richelieu demasiado léjos los límites de la Francia? El porvenir responderá á esta pregunta; las naciones son de Dios, y solamente Dios conoce los límites en que deben contenerse.

Hemos hecho justicia á Richelieu; añadiremos que no es del número de los grandes genios con que se honra la humanidad. Los hombres á quienes venera la posteridad son los que guian al género humano hácia el término de sus destinos, son los hombres cuya mirada se dirige al porvenir; Richelieu era, como todos los políticos, el hombre del presente. Estos espíritus, cualquiera que sea su elevacion, sacrifican casi siempre el porvenir al presente. Richelieu derribó todos los obstáculos que encontró en su camino. La aristocracia indisciplinada se rebeló contra el poder real: Richelieu la destruyó, sin pensar que destruyendo un obstáculo y una resistencia, destruía á la vez un elemento de fuerza. Los hugonotes abusaron de la posicion que les habia creado Enrique IV, amenazaban convertirse en un Estado dentro del Estado; Richelieu les quitó todas las garantías que el edicto de Nantes les concedía, sin pensar que la libertad religiosa que les dejaba quedaba á merced de un capricho del poder real. Richelieu no quería una monarquía conquistadora, y sin embargo, la preparó. Su política, admirable bajo el punto de vista del presente, es imprevisora considerada desde el punto de vista del porvenir. Esto sucede con toda política que no tiene en cuenta más que lo útil. ¿Qué distancia entre Gustavo Adolfo y Richelieu! El héroe sueco desatendió la grandeza de su país, su dominacion en el Norte, para consagrar su vida á una idea, la libertad religiosa; este sacrificio á la causa de la humanidad constituirá su gloria eterna.

§ VI.—El catolicismo y el pontificado.

N.º 1.—*La política y la religion.*

La guerra de los treinta años es la lucha suprema del catolicismo y de la Reforma. Reanimada por la revolucion religiosa del siglo XVI, la Iglesia se arma para el combate; una poderosa milicia se extiende por toda la cristiandad y combate á los herejes bajo el estandarte de Cristo; los soldados de Jesus tienen la elevada ambicion de devolver el imperio del mundo al catolicismo. ¿Cuál es el resultado del duelo gigantesco que se llama la guerra de los treinta años? No solamente no consiguió la Iglesia destruir el protestantismo, sino que pierde toda influencia en los destinos de los pueblos: la política se hace ajena á la religion, se seculariza. Es una revolucion inmensa, porque implica la decadencia del cristianismo tradicional. En la Edad Media la religion dominaba en las relaciones sociales de la misma manera que dominaba en las almas. Las cruzadas fueron la manifestacion brillante y gloriosa del imperio que el catolicismo ejercia sobre los espíritus. Habiendo llegado á la cúspide de su poder, la Iglesia tuvo que declinar. A partir del fin de las guerras santas, su influencia política bajó, porque ya entónces quedaron conmovidas las antiguas creencias. Sin embargo, Roma seguia desempeñando un gran papel. Aun en visperas de la Reforma, los reyes consintieron en aceptar de manos de un papa la donacion del nuevo mundo.

La revolucion del siglo XVI produjo efectos aparentemente contradictorios; por una parte reavivó el sentimiento religioso y le dió nueva fuerza; por otra secularizó la sociedad; la Iglesia misma quedó dentro del Estado, al paso que en la Edad Media el Estado estaba dentro de la Iglesia. Y es que el protestantismo no era, como creian los reformadores, un regreso al cristianismo primitivo, sino un primer paso fuera del cristianismo histórico. Este primer paso fué aumentando; la sociedad se separó cada vez más de la religion tradicional, los más grandes intereses se seculariza-

se invoca contra él la ocupacion de la Alsacia y el proyecto de repartición de los Países Bajos; ciertamente tenía la ambición de dar á la Francia sus fronteras naturales, pero media un abismo entre este sistema y el de la monarquía conquistadora, á la manera de Luis XIV y de Napoleon. La idea de las fronteras naturales se deriva del principio de nacionalidad, del cual es la garantía; ahora bien, quien dice nacionalidad, excluye toda especie de dominación universal. ¿Extendía Richelieu demasiado lejos los límites de la Francia? El porvenir responderá á esta pregunta; las naciones son de Dios, y solamente Dios conoce los límites en que deben contenerse.

Hemos hecho justicia á Richelieu; añadiremos que no es del número de los grandes genios con que se honra la humanidad. Los hombres á quienes venera la posteridad son los que guían al género humano hácia el término de sus destinos, son los hombres cuya mirada se dirige al porvenir; Richelieu era, como todos los políticos, el hombre del presente. Estos espíritus, cualquiera que sea su elevación, sacrifican casi siempre el porvenir al presente. Richelieu derribó todos los obstáculos que encontró en su camino. La aristocracia indisciplinada se rebeló contra el poder real: Richelieu la destruyó, sin pensar que destruyendo un obstáculo y una resistencia, destruía á la vez un elemento de fuerza. Los hugonotes abusaron de la posición que les había creado Enrique IV, amenazaban convertirse en un Estado dentro del Estado; Richelieu les quitó todas las garantías que el edicto de Nantes les concedía, sin pensar que la libertad religiosa que les dejaba quedaba á merced de un capricho del poder real. Richelieu no quería una monarquía conquistadora, y sin embargo, la preparó. Su política, admirable bajo el punto de vista del presente, es imprevisora considerada desde el punto de vista del porvenir. Esto sucede con toda política que no tiene en cuenta más que lo útil. ¿Qué distancia entre Gustavo Adolfo y Richelieu! El héroe sueco desatendió la grandeza de su país, su dominación en el Norte, para consagrar su vida á una idea, la libertad religiosa; este sacrificio á la causa de la humanidad constituirá su gloria eterna.

§ VI.—El catolicismo y el pontificado.

N.º 1.—*La política y la religion.*

La guerra de los treinta años es la lucha suprema del catolicismo y de la Reforma. Reanimada por la revolución religiosa del siglo XVI, la Iglesia se arma para el combate; una poderosa milicia se extiende por toda la cristiandad y combate á los herejes bajo el estandarte de Cristo; los soldados de Jesus tienen la elevada ambición de devolver el imperio del mundo al catolicismo. ¿Cuál es el resultado del duelo gigantesco que se llama la guerra de los treinta años? No solamente no consiguió la Iglesia destruir el protestantismo, sino que pierde toda influencia en los destinos de los pueblos: la política se hace ajena á la religion, se seculariza. Es una revolución inmensa, porque implica la decadencia del cristianismo tradicional. En la Edad Media la religion dominaba en las relaciones sociales de la misma manera que dominaba en las almas. Las cruzadas fueron la manifestación brillante y gloriosa del imperio que el catolicismo ejercía sobre los espíritus. Habiendo llegado á la cúspide de su poder, la Iglesia tuvo que declinar. A partir del fin de las guerras santas, su influencia política bajó, porque ya entonces quedaron conmovidas las antiguas creencias. Sin embargo, Roma seguía desempeñando un gran papel. Aun en visperas de la Reforma, los reyes consintieron en aceptar de manos de un papa la donación del nuevo mundo.

La revolución del siglo XVI produjo efectos aparentemente contradictorios; por una parte reavivó el sentimiento religioso y le dió nueva fuerza; por otra secularizó la sociedad; la Iglesia misma quedó dentro del Estado, al paso que en la Edad Media el Estado estaba dentro de la Iglesia. Y es que el protestantismo no era, como creían los reformadores, un regreso al cristianismo primitivo, sino un primer paso fuera del cristianismo histórico. Este primer paso fué aumentando; la sociedad se separó cada vez más de la religion tradicional, los más grandes intereses se seculariza-

ron. Sin embargo, la Iglesia no podía abandonar sin lucha su dominación; de aquí las guerras religiosas que siguieron á la Reforma. Poco importa que la religion haya sido para los príncipes un fin ó un instrumento; de cualquier manera, ella fué la que inspiró las guerras y las luchas interiores de los siglos XVI y XVII. Los esfuerzos intentados por la Iglesia no impidieron la prosecucion del movimiento inaugurado por el protestantismo, el cual invadió hasta la sociedad católica; los intereses políticos pudieron más que el celo de los ortodoxos. Hubo papas que abrazaron secretamente el partido de los protestantes contra el emperador, campeón de la Iglesia, defensor nato de la Santa Sede. Viéronse reyes cristianísimos haciendo alianza con los herejes y aun con los infieles.

Tal era el estado de los espíritus cuando estalló la guerra de los treinta años. Un nuevo Felipe II, dotado de verdadera piedad, con todo el prestigio de la autoridad imperial, se puso á la cabeza de la reacción católica. Fernando II fué vencedor en Praga, venció al rey de Dinamarca. Gustavo Adolfo, el primero que hizo retroceder á las águilas imperiales, sucumbió en Lutzen. Después de su muerte el protestantismo retrocedió, no tenía ya defensor; los príncipes que hubieran debido combatir por su causa, hicieron la paz con el emperador, paz engañadora, peor que una derrota. ¿Quién defenderá los intereses de la Reforma? Un príncipe de la Iglesia romana. En vano protestó Richelieu que la guerra era puramente política, que su único objeto era la humillación de la casa de Austria; aquellas protestas no prueban nada contra la evidencia. La reacción católica fué la que provocó aquella terrible lucha, la que sacó partido de las victorias de Fernando para arruinar á la Reforma; la espoliación de un elector reformado y el edicto de restitución eran actos por lo ménos tan religiosos como políticos. ¿Cuáles eran los enemigos de Fernando? En vano trató Richelieu de mover contra el emperador á los Estados católicos en nombre de la libertad alemana; permanecieron fieles á Fernando; el interés religioso dominó al interés político. ¿Cuáles fueron los enemigos que tuvo que combatir la casa de Austria? Los protestantes de Alemania; las Provincias-Unidas reformadas; el rey de Dinamarca, luterano; el rey de Inglaterra, jefe de la Iglesia anglicana, y por último, el más grande de todos, Gustavo Adolfo, el salva-

dor del protestantismo. ¿Con quién se unió Richelieu para atacar á la casa de Austria? Con los protestantes, y combatió á un emperador que era el campeón decidido de la Iglesia.

La política de Richelieu no era nueva; era la de Francisco I, de Enrique II y de Enrique IV. Lo inaudito era ver que un príncipe de la Iglesia católica se ponía al frente de una liga protestante contra un emperador cuyo propósito declarado era la restauración del catolicismo. Se concibe el escándalo que debieron excitar en el seno del mundo católico las alianzas del cardenal. Los devotos se sublevaron contra el ministro impío que se atrevía á hacer la guerra á la Iglesia. Llovieron folletos, en los cuales se procuraba desacreditar á Richelieu en el concepto de los ortodoxos (1), presentando la guerra suscitada por el elector palatino como una guerra de la herejía contra la religion católica. Entre aquellos libelistas habia un hombre importante, un teólogo, cuyos escritos agitaron durante siglos el mundo católico. Jansenio, partidario severo de la doctrina de San Agustín, era el verdadero órgano del catolicismo tradicional; atacó la política de Richelieu (2), no como se le acusa, por defender á España, de quien era súbdito, sino en defensa de la fe, que á sus ojos dominaba á todas las consideraciones temporales. Escuchemos la protesta de un creyente contra una política que prescindía de la religion:

«La Francia es aliada de las Provincias-Unidas contra la España; abraza el partido del elector palatino contra el emperador. ¿Cuál es el objeto de la lucha? Es preciso ignorar por completo la historia para negar que la insurrección de los Países Bajos contra Felipe II tiene su principio en la religion; la insurrección estalló porque el rey católico quería mantener en su reino las antiguas creencias; la lucha se perpetuó porque se negó constantemente á conceder á los reformados la libertad religiosa. La guerra actual es, pues, la guerra de la Iglesia contra la herejía. Lo mismo sucede con la guerra de Alemania; tiene su origen en los disturbios religiosos de la Bohemia, y no ha dejado de ser la guerra de las

(1) El *Mercurio* de 1626, p. 501, cita los títulos de los diez y ocho volúmenes latinos dirigidos contra la política de RICHELIEU.

(2) En el libro intitulado: *Mars Gallicus, seu de justitia armorum et federum regis Gallie* (BATLE, en la palabra Jansenio).

dos confesiones que dividen á la cristiandad. ¿Qué hace, pues, el rey de Francia al unirse á los insurrectos de los Países Bajos y á los rebeldes de Alemania? Arma á los enemigos de la verdadera religion para la destruccion de la fe, que el Hijo de Dios ha traído al género humano. Digo que el rey cristianísimo arma los herejes contra la Iglesia. ¿Quién no sabe, en efecto, que sin su apoyo los Países Bajos hubieran vuelto hace mucho tiempo á la dominacion española, y por consiguiente al seno de la Iglesia? ¿Quién no sabe que los protestantes de Alemania no se sostienen más que por los subsidios pagados por la Francia? Si la herejía es un crimen, ¿qué diremos de un príncipe que abraza el partido de los herejes rebelados contra la Iglesia y contra sus soberanos legítimos? ¿No es cómplice de la herejía? ¿No es cómplice de todos los excesos que se cometen diariamente contra las personas eclesiásticas y contra las cosas sagradas? El rey de Francia responderá de todos estos sacrilegios ante el tribunal de Dios, porque se cometen con su dinero, con sus soldados, con la autoridad de su nombre» (1).

«En vano se dirá, para justificar al rey cristianísimo, que presta auxilio al príncipe despojado por el emperador y no al hereje; que defiende en los Países Bajos su libertad y no su creencia; estas sutiles diferencias no son más que excusas, porque la política y la religion están unidas por vínculos tan íntimos que es imposible separarlas. El rey de Francia acaba de conquistar á Bois-le-Duc; ¿se dirá que la toma de una ciudad no tiene nada que ver con la religion? Considérense las consecuencias de la victoria. ¿A quién perjudica? No solamente al rey de España, sino, ante todo, á la Iglesia católica; sus ministros son perseguidos, sus templos cerrados ó entregados á los protestantes. Todo esto tiene lugar en presencia de los Franceses. ¡Y despues de estas hazañas se querrá sostener que el rey de Francia no ha hecho más que tomar una ciudad, y que no es responsable de los hechos de sus aliados! (2). ¡Se invoca la gloria y la grandeza de la Francia! ¿Desde cuándo se anteponen los intereses del mundo á los de la religion? ¿Somos

(1) *Mars Gallicus*, lib. II, c. 7-10, p. 239-250; lib. II, c. 12, p. 266 y sig.

(2) *Mars Gallicus*, lib. II, c. 13, p. 275.

paganos ó somos cristianos? Que entre los paganos la ley suprema sea la salvacion de la república, no debe extrañarnos, porque no saben nada del reino de los cielos; pero ¿qué debemos pensar de los cristianos, que subordinan el cielo á la tierra, la salvacion eterna á la prosperidad temporal? Ya sé yo que esta es la política del siglo, pero ¿debe ser tal la de un príncipe que se llama rey cristianísimo? ¿Qué dirá el rey cristianísimo al Hijo de Dios el gran día del juicio? *He procurado la grandeza de mi casa á costa de la fe, que es la condicion de la salvacion; poco me ha importado la destruccion de tu imperio con tal que se engrandeciese mi reino.* Y ¿qué dirá Cristo al rey que ha hecho semejante uso del poder que le había confiado?» (1).

¿Qué acogida tuvieron en la Iglesia oficial, en los galicanos y el papa, estas protestas contra la política mundana del rey de Francia y de su omnipotente ministro? La Sorbona se apresuró á condenar á los adversarios del cardenal, y el clero de Francia confirmó aquella censura: «No es lícito nunca, dicen los arzobispos y obispos congregados en París, levantarse contra el príncipe; la Sagrada Escritura nos manda obedecerle, áun cuando nos quite nuestra libertad, áun cuando nos sobrecargue y nos haga todo el mal que Dios predecia á los que le pidieron un rey..... La rebelion es cosa propia de los herejes; aquéllos, por el menor temor de la religion, apelan á las armas, pisotean las leyes y resisten el poder ordenado de Dios..... El príncipe es árbitro de la paz y de la guerra, y no debe á nadie cuenta de sus actos; porque ¿quién puede decir al rey: ¿por qué has hecho esto?..... El príncipe es el único juez de la legitimidad de las alianzas que contrae. A todos los ataques dirigidos contra la política del rey se podría, pues, contestar simplemente: el rey ha contraído la alianza, porque así lo ha querido; ha emprendido la guerra, porque era justa y razonable, ó por mejor decir, la guerra es justa porque la ha emprendido» (2).

Como se ve, el despotismo de Richelieu ha tenido sus teóricos,

(1) *Mars Gallicus*, lib. II, c. 16-19, p. 296 y sig.

(2) D'ARGENTRÉ, *Collectio Judiciorum*, t. III, Suplemento, p. 231-238. — *Mercurio frances*, t. XI, p. 1068 y sig.

que son los obispos de Francia. A semejante doctrina no había más que una respuesta, la revolución de 1789. Prueba que no había en el alto clero ni una chispa del espiritualismo evangélico. ¡Tratábase de la obediencia debida al príncipe! La cuestión era saber si la religión había de seguir inspirando á la política, como lo había hecho en la Edad Media, ó si los reyes no habían de buscar consejo más que en su grandeza. Acabamos de oír la respuesta de la Iglesia de Francia: la religión abdica, se somete al poder real, aun cuando se trate de su existencia. Veamos lo que sucedía en Roma. Los celosos apelaban al soberano pontífice contra el rey cristianísimo, que, despreciando sus deberes, buscaba la ruina de la religión. « El deber del papa, decían, es desenvainar la espada espiritual contra el rey de Francia. Excomulguelo, absuelva á sus súbditos del juramento de fidelidad, emplee el brazo de los príncipes católicos para dar fuerza á su sentencia » (1). Ciertamente, esto es lo que el papa hubiera debido hacer; esto es lo que hubiera hecho Inocencio III, si el rey de Francia hubiera pensado en abrazar el partido de los Albigenses. Pero los celosos que excitaban al santo padre contra Luis XIII no veían que el santo padre era cómplice del rey cristianísimo; el interés político dominaba en Roma lo mismo que en París. El papa deseaba ciertamente la ruina del protestantismo, pero temía más á la dominación de la casa de Austria; ahora bien, como la destrucción de los protestantes en Alemania hubiera dado al emperador la monarquía que tanto temor inspiraba á la Santa Sede, el vicario de Cristo prefirió inclinarse, al ménos indirectamente, hácia la Francia y sus aliados los protestantes que hácia el emperador, por más que Fernando fuese el campeón decidido de la Iglesia.

Después de la batalla de Leipzig, el emperador envió á Roma al cardenal Pisman á pedir al papa auxilio contra el rey de Suecia, á quien pintaba como otro Atila. Urbano VIII hacía versos y se ocupaba mucho de fortificación; tenía siempre sobre su mesa poetas y obras de arte militar. Por lo demás, elegido por la influencia de la Francia, era, por esto sólo, hostil á la casa de Austria (2).

(1) *Theologi ad Ludovicum XIII Admonitio*, p. 20.

(2) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. III, p. 523-528.

Urbano trató al principio de esquivar al intempestivo embajador, haciéndole entender que un cardenal no debía ocuparse de asuntos políticos. Pisman respondió que todos los cristianos estaban obligados á defender la religión; que si la dignidad de cardenal era un obstáculo para su misión, renunciaría á la púrpura, y en caso necesario, iría á Roma en camisa, para hacer presente al papa la ruina inminente del catolicismo en Alemania. Habiéndose decidido Urbano á recibirle, el cardenal le instó para que concediese al emperador un refuerzo en dinero, para que emplease sus buenos oficios y su autoridad para obligar al rey de Francia á abandonar su alianza con los herejes, y por último, á publicar una cruzada contra Gustavo Adolfo, que iba á pasar á Italia y saquear á Roma como Alarico. El papa pretextó su pobreza, prometió influir en la corte de Francia y eludió responder á las demás proposiciones. Irritados con esta negativa, los partidarios del emperador prurieron contra el soberano pontífice: « Aplauda las victorias de los Suecos; imbuido en la prudencia de los hijos del siglo, lee con más frecuencia á Maquiavelo que el Evangelio. » Se llegó hasta pedir la convocación de un concilio general contra « un papa fautor de herejes. » Fernando envió un nuevo embajador á Roma; el duque de Savelli hizo presente á Urbano que la ruina de la casa de Austria sería seguida infaliblemente de la opresión entera de los católicos; que nunca había habido una ocasión más apremiante para emplear los tesoros de la Iglesia contra los enemigos de la religión. El papa respondió « que Gustavo Adolfo hacía la guerra al emperador y no á la religión católica; que la guerra era puramente política; que si el emperador se veía reducido á una dura extremidad, debía quejarse de sí mismo y de los Españoles; que se había hecho gastar al papa cuatro millones para defender los Estados de la Santa Sede contra los Alemanes en la guerra de Munster, y que el tesoro de la Iglesia se encontraba exhausto. » Viendo que no conseguían nada, los ministros del emperador se pusieron de acuerdo con el cardenal *Borgia*, embajador de España, para protestar contra la indiferencia del papa en un peligro tan grande para la religión. En medio de un consistorio el cardenal empezó un discurso sobre el peligro del catolicismo en Alemania y sobre la necesidad de atender á él: « Sin embargo, exclamó, Vuestra Santidad difie-

re todavía poner el conveniente remedio.» A estas palabras el papa se levantó é impuso silencio á Borgia. Borgia insistió y dijo que no se debía hacer callar á un cardenal que hablaba ante el sacro colegio de parte de un rey católico y sobre asuntos relativos al servicio de Dios y al bien de toda la cristiandad. Urbano, furioso, dijo al cardenal que se callára y saliera; que en el seno del consistorio el papa era el jefe y que los cardenales no tenían el derecho de hablar sino cuando les pedia su opinion. Entónces tuvo lugar una escena de un escándalo y de una confusion inexplicables; Borgia siguió protestando; los partidarios del papa quisieron hacerle callar; los cardenales adictos á España se declararon por el embajador de España. Urbano consintió, por último, en recibir por escrito la protesta. Respondió á ella que era ridículo asustar á los Romanos con una nueva irrupcion de los Godos; que la historia presentaba un ejemplo más reciente de la desolacion de la Italia, del saqueo de Roma y de las indignidades cometidas contra el papa y contra los cardenales, el de un rey de España; que Carlos V habia unido la hipocresía al insulto, deplorando la toma de la ciudad, mientras tenia prisionero al sucesor de San Pedro; no eran, pues, los Godos los únicos enemigos de la Iglesia » (1).

Urbano se excusaba mal al decir que la guerra no era religiosa; en Roma debía saberse lo contrario. Su sucesor le desmintió, negándose á firmar los tratados de Westfalia; si la guerra habia sido ajena á la religion, ¿se concibe que la Santa Sede hubiera protestado contra la paz en nombre de la religion? Es cierto que la guerra tenia tambien por objeto humillar el poder de la casa de Austria; ahora bien, la dominacion española era para los papas, por lo ménos, tan pesada como la de los reyes de Francia, porque, como más débiles, tenían que sufrir más con el orgullo de los señores de Italia. Hé aquí por qué Urbano VIII no abrazó la causa del emperador contra sus enemigos. El interes político dominaba al interes religioso. Si la política pontificia se inspiraba en consideraciones seculares, ¿podrá extrañarnos que la Iglesia se haya secularizado?

(1) Véanse las pruebas en LEVAISSOR, *Historia de Luis XIII*, t. IV, p. 56-60.

N.º 2.—*Secularizacion de la Iglesia.*

En la Edad Media la Iglesia era un poder político; poseia una gran parte del suelo, y participaba, por consiguiente, de la soberanía que daba el suelo en el régimen feudal. En Francia el feudalismo fué absorbido por el poder real, y por consiguiente los obispos perdieron allí su poder al mismo tiempo que los demas poseedores de feudos. En Alemania los vasallos se convirtieron en semi-soberanos, y los prelados se aprovecharon de aquella revolucion. La paz de Westfalia introdujo un gran cambio en la condicion de la Iglesia alemana; comenzó la obra de la secularizacion, que ha terminado en el siglo XIX bajo la influencia de la revolucion francesa; concediéronse á los suecos y á los príncipes protestantes obispados y abadías á título de indemnizacion territorial. En otro lugar hemos llamado ya la atencion sobre la gravedad de este hecho (1); ¡la Iglesia fué despojada, y lo fué en provecho del protestantismo! Los bienes eclesiásticos eran cosa tan sagrada, que se castigaba como sacrilegos á los que osaban apoderarse de ellos; y al final de una guerra emprendida para volver á la Iglesia su antigua dominacion, se entregan, con conocimiento del emperador y sin hacer caso de las protestas pontificias, principados enteros á los enemigos de la Iglesia!

Un historiador de la paz de Westfalia dice: «que en Munster y en Osnabruck se jugaba con los obispados y las abadías, de la misma manera que juegan los niños con las nueces y avellanas» (2). ¿Quién tomó la iniciativa de aquella espoliacion? El emperador, el campeón de la Iglesia, el defensor de la Santa Sede. Los suecos reclamaban la Silesia como indemnizacion; en manos del emperador estaba el salvar los bienes de la Iglesia haciendo este sacrificio; pero Fernando III prefirió pagar á los suecos en moneda ecle-

(1) Véase el tomo IX de mis *Estudios históricos*.

(2) ADAMI, *Episcopi Hierapolitani, Relatio histórica de pacificatione orndrugo-monasteriensi*, c. 24, § 1, p. 454.

siástica (1). El duque de Longueville escribe en 1647 al rey de Francia: «Los imperiales se muestran muy dadivosos con los bienes de la Iglesia; con tal que no se toque al patrimonio hereditario de la casa de Austria, les importa poco por el de San Pedro» (2). Se concibe que los obispos se hayan resistido vivamente á lo que llamaban una espoliación; negaron al emperador el derecho de consentir la cesion de los principados que eran propiedad de Jesucristo; apelaron á los sentimientos religiosos de todos los Estados católicos, y los hicieron responsables de la pérdida de las almas en los territorios que se cediesen á los herejes (3). A todas estas quejas el emperador oponía la necesidad: «Los católicos pedían la paz á voz en grito; la Francia, en lugar de defender la causa de la religión, le abandonaba; los suecos amenazaban, si no se cedía, con llevar más adelante sus triunfos y hacer protestante á la Alemania entera; ¿qué podía hacer el emperador más que ceder á la fuerza?» (4). La excusa del jefe del Imperio era una triste verdad; los suecos y los franceses dominaban en Munster y en Osnabruck. Los suecos eran enemigos declarados del catolicismo, y los franceses aliados pérfidos; en apariencia se oponían á la secularización, pero secretamente declaraban que solamente por fórmula y por dejar á salvo la reputación del rey cristianísimo (5). La Iglesia sufría la ley que el vencedor galo había proclamado en la Roma pagana: ¡ay de los vencidos!

La pérdida de algunos principados era poca cosa, pero revelaba un mal mucho más grave, la decadencia de la Iglesia. Cuando el Capítulo de Magdeburgo se quejó á Oxenstiern de la secularización, el canciller respondió á los canónigos «que cada régimen tenía su período fatal» (6). El período fatal de la dominación eclesiástica empezaba entonces; la paz de Westfalia fué el principio del fin. Hizo más que quitar á la Iglesia algunos obispados, le im-

(1) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 11, § 1, p. 205.

(2) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. IV, p. 76.

(3) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 24, §§ 8 y 21.

(4) ID., *ibid.*, c. 24, § 23; c. 25, §§ 5 y 6.

(5) *Negociaciones secretas relativas á la paz de Munster*, t. III, p. 5.

(6) MEIERI, *Acta pacis Westphalicæ*, t. IV, p. 292.

puso la tolerancia, y de la tolerancia á la indiferencia no había más que un paso.

N.º 3.—*El pontificado en el tratado de Westfalia.*

Por una singular ironía de la fortuna, el papa tomó la iniciativa de las negociaciones que dieron por resultado la paz de Westfalia; el legado pontificio fué el mediador de un tratado contra el cual se vió obligada á protestar la Santa Sede. Desde el principio de las negociaciones se vió claramente la imposibilidad de conciliar el cristianismo tradicional con las tendencias de la humanidad moderna. La guerra era una lucha de las dos confesiones cristianas; la reacción católica la había provocado con el fin manifiesto de destruir la Reforma. Treinta años de guerra probaban suficientemente que el protestantismo no podía ser destruido por la fuerza. Cuando se abrieron las negociaciones en serio, el partido protestante era más bien el que prosperaba; y es evidente que los protestantes, vencedores, habían de reclamar la libertad religiosa, si no la dominación. Esto es lo que el papa no quería, ni podía consentir. ¿Qué venía á hacer, pues, en las negociaciones? Su intervención, si se la toma en serio, fué un acto de torpeza política; debía prever que, si se hacía la paz, se vería obligado á rechazarla. Casi se inclina uno á creer que el soberano pontífice no intervino como mediador sino para perpetuar la guerra. Esto no es una calumnia; es positivo que el papa hizo todo lo que dependió de él para dificultar la marcha de las negociaciones; no escaseó las exhortaciones á la paz, pero sus actos estuvieron siempre en oposición con sus palabras.

En 1641 el emperador concedió una amnistía; hizo mal en no concederla completa, porque era el único medio de llegar á la paz. ¿Qué hizo el papa? Su nuncio protestó contra la amnistía, porque era contraria al interés de la religión y de la Iglesia (1). A su advenimiento, Inocencio X escribió al legado que los males de la cristiandad le arrancaban amargas y abundantes lágrimas.

(1) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 2, § 15, p. 29.

¿Hará el papa una concesion para dar al mundo cristiano el beneficio de la paz? Recomendó á su legado que velase para que no sufriesen detrimento la religion y la dignidad de la Iglesia romana. Esto es ya bastante significativo en boca de un papa y en el momento en que se estaba negociando con protestantes. Inocencio añadió, para que no cupiera equivocacion respecto de sus intenciones, «que el legado debía defender *los derechos y las libertades de la Iglesia*, resistiendo con todas sus fuerzas á todo tratado que los menoscabase, y abandonar el Congreso ántes que consentirlo nada más que con su presencia; la causa de Dios debía dominar á cualquiera otra consideracion.» El legado pontificio anunció, por consiguiente, á los plenipotenciarios que no desempeñaría su oficio de mediador más que á condicion de que los intereses de la Iglesia habian de quedar completamente á salvo (1). Cuando se sabe lo que quiere decir en boca de un papa *los derechos y las libertades* de la Iglesia, hay que confesar que si el poder del soberano pontífice hubiera igualado á su buena voluntad, jamas se hubiera ajustado la paz. ¡De esta manera desempeñó el papa su papel de mediador!

La intolerancia católica era un obstáculo invencible para la pacificación. El nuncio no queria ni áun que los plenipotenciarios suecos presenciasen las observaciones que tenian que hacer los franceses á las respuestas del emperador, porque no podia haber ninguna relacion entre la Santa Sede y los herejes (2). Para que la pureza católica no fuese manchada con el contacto diario de la herejía, se separó el Congreso en dos secciones; una, la de los católicos, que deliberaba en Munster, donde residia el legado; la otra, la de los protestantes congregados en Osnabruck. A pesar de aquella singular separacion, eran indispensables ciertas conferencias entre ambas partes. Esto fué una grave dificultad para el nuncio apostólico. En efecto, «¿cómo preservar de toda mancha la virginidad de la Santa Sede?» Cuidó de hacer pasar por las manos del embajador de Venecia hasta los escritos que se referian á

(1) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 4, § 4, p. 46, y § 5, p. 47.

(2) *Id.*, *ibid.*, c. 9, § 2, p. 171.

los protestantes (1). Sin embargo, no habia paz posible á ménos que los católicos hicieran concesiones á sus hermanos separados; no solamente lo aconsejaba la prudencia, sino que era necesario, porque los suecos, vencedores, se hacian cada dia más exigentes. El emperador, despues de haber sostenido la lucha durante treinta años, vió que era necesario transigir; pero sus intenciones conciliadoras eran combatidas por el legado, el cual declaró en nombre del papa que, si el Congreso entraba á decidir las dificultades relativas á los bienes eclesiásticos y á la religion, la Santa Sede protestaria y lanzaria censuras contra los príncipes católicos (2). En efecto, la mediacion del nuncio quedó reducida á protestas; declaró de antemano que todos los convenios *contrarios al honor de Dios* serian nulos, que el tratado que los consagrara no seria una paz, sino un monstruo abominable de una confusion horrible; queria, dice, «que su protesta se repitiese al principio, al medio y al fin de todos los actos, cualesquiera que fuesen, y que perseverase hasta que todos los firmantes compareciesen ante el tribunal de Dios el dia del juicio final» (3).

El legado disponia de los votos de los Estados eclesiásticos que habian sido llamados al Congreso; rechazaron hasta el último momento las concesiones que la necesidad arrancó al emperador. Obligados á admitir la paz de religion, quisieron debilitarla poniendo restricciones á la igualdad de las dos confesiones; se opusieron á que los calvinistas fuesen comprendidos en la paz; pidieron que los anabaptistas y los demas sectarios fuesen formalmente excluidos del beneficio de la tolerancia; no quisieron oír hablar de un abandono perpétuo de los bienes del clero; en fin, propusieron reservar los derechos de la Santa Sede, lo cual destruía la paz en su fundamento, puesto que bajo el punto de vista de los derechos de la Iglesia romana, no puede haber libertad religiosa (4). Antes que la paz estuviese firmada, los católicos la condenaron ya como

(1) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 18, § 9, p. 370: «*Ne sedis apostolicæ virginitatem aliquo cum protestantium causis commercio maculare videretur.*»

(2) ADAMI, *Relatio histórica*, 7, § 19, p. 134.

(3) MEYER, *Emblemata ad historiam de pacificatione Westphalica*, p. 44, 45, 54.

(4) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 25, § 10, p. 486-491.

un crimen de lesa majestad divina; cuando fué celebrada, á pesar de sus reclamaciones, la condenaron como impía (1), y el papa la declaró nula con su autoridad apostólica.

Hay una gran enseñanza en esta obstinación de los católicos y del papa en rechazar la paz de religión. Dicen hoy que nunca han sido intolerantes; pero para rechazar la acusación de intolerancia tienen que hacer callar á la historia ó falsificarla. No, no aceptaron la tolerancia, sino que la sufrieron, y la sufrieron como vencidos, despues de haber cubierto la Alemania de sangre y de ruinas durante treinta años por mantener la intolerancia y la persecucion. Sea provechosa la leccion para las generaciones futuras; sepan que el catolicismo es intolerante, perseguidor por esencia, que la libertad no es para él más que una necesidad ó un disfraz. Que la leccion sea tambien provechosa para los historiadores y para la ciencia. ¿A qué se reducen, en presencia de los hechos, las declamaciones de los escritores alemanes contra la intervencion extranjera? Los protestantes, dicen, hubieran conquistado la libertad religiosa sin la terrible guerra que ha desolado la Alemania. ¡Es decir que hubieran alcanzado de la complacencia de los católicos las concesiones que apenas han podido arrancarles treinta años de una guerra espantosa de derrotas y de destruccion! Dejémosnos de hipótesis: los hechos demuestran que la humanidad debe la libertad de que disfruta á la sangre derramada á torrentes en las guerras de religion, y la disfruta á pesar de la Iglesia, y la perdería el dia en que la Iglesia recobrára su dominacion.

§ VII.—La paz de Westfalia y la república europea de Sully.

N.º 1.—La paz de Westfalia.

El ilustre poeta que ha escrito la historia de la guerra de los treinta años pregunta: ¿para qué se ha derramado tanta sangre? ¿Para qué se han destruido tantas ciudades? ¿Por qué la civili-

(1) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 31, § 16, p. 630.

zacion se suspendió durante medio siglo, hasta el punto de que la Alemania volvió, por decirlo así, al estado de barbarie? Estas preguntas necesitan respuesta, so pena de decir que el mundo está abandonado á una ciega fatalidad. Schiller responde que la guerra de los treinta años ha unido á los pueblos de Europa en una gran familia, en cuyo seno reinan la libertad y la paz (1). La realidad no responde muy bien al ideal trazado por el historiador poeta. Es verdad que los tratados de Westfalia hicieron de la tolerancia una ley del mundo europeo; pero esto no llegó á asegurar la libertad religiosa. En primer lugar, aún cuando la mayor parte de las potencias de Europa hayan intervenido en Munster y en Osnabruck, la paz religiosa solamente fué obligatoria para Alemania; ántes de fines del siglo XVII se vió á uno de los firmantes de la paz ordenar las dragonadas para convertir á los hugonotes. Aun en su aplicacion á Alemania, la paz de religion no consagró la libertad religiosa. El emperador la rechazó con obstinacion para sus Estados hereditarios, declarando que ántes sacrificaría la corona y la vida que conceder la libertad de conciencia á sus súbditos protestantes (2). En realidad, el tratado de Westfalia dejó á salvo los derechos de los príncipes más bien que los de los pueblos. Será necesario un siglo de filosofia, la pérdida de creencias tradicionales, y una revolucion que eche por tierra todo el edificio de lo pasado, para dar á los hombres la libertad de hacer y de pensar. La paz de Westfalia no aseguraba mejor la libertad política de Europa que la libertad religiosa. Es verdad que la casa de Austria quedó humillada; el vínculo entre las dos ramas de Alemania y España quedó quebrantado, puesto que el emperador tuvo que obligarse á no socorrer al rey de España en su guerra con Francia; el imperio fué, por decirlo así, disuelto, al ménos en el sentido de que el poder imperial hubo de reconocer la independencia de los príncipes. La Europa no tuvo ya nada que temer de los sucesores de Carlos V. Pero la preponderancia no desapareció; pasó del Austria á la Francia. Aún no estaba firmada la paz de Westfalia, y ya el temor de la ambicion francesa agitaba los ánimos.

(1) SCHILLER, *Geschichte des dreissigjährigen Krieges*, t. I, p. 2 y sig.

(2) AD. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VIII, p. 186.

un crimen de lesa majestad divina; cuando fué celebrada, á pesar de sus reclamaciones, la condenaron como impía (1), y el papa la declaró nula con su autoridad apostólica.

Hay una gran enseñanza en esta obstinación de los católicos y del papa en rechazar la paz de religión. Dicen hoy que nunca han sido intolerantes; pero para rechazar la acusación de intolerancia tienen que hacer callar á la historia ó falsificarla. No, no aceptaron la tolerancia, sino que la sufrieron, y la sufrieron como vencidos, despues de haber cubierto la Alemania de sangre y de ruinas durante treinta años por mantener la intolerancia y la persecucion. Sea provechosa la leccion para las generaciones futuras; sepan que el catolicismo es intolerante, perseguidor por esencia, que la libertad no es para él más que una necesidad ó un disfraz. Que la leccion sea tambien provechosa para los historiadores y para la ciencia. ¿A qué se reducen, en presencia de los hechos, las declamaciones de los escritores alemanes contra la intervencion extranjera? Los protestantes, dicen, hubieran conquistado la libertad religiosa sin la terrible guerra que ha desolado la Alemania. ¡Es decir que hubieran alcanzado de la complacencia de los católicos las concesiones que apenas han podido arrancarles treinta años de una guerra espantosa de derrotas y de destruccion! Dejémosnos de hipótesis: los hechos demuestran que la humanidad debe la libertad de que disfruta á la sangre derramada á torrentes en las guerras de religion, y la disfruta á pesar de la Iglesia, y la perdería el dia en que la Iglesia recobrara su dominacion.

§ VII.—La paz de Westfalia y la república europea de Sully.

N.º 1.—La paz de Westfalia.

El ilustre poeta que ha escrito la historia de la guerra de los treinta años pregunta: ¿para qué se ha derramado tanta sangre? ¿Para qué se han destruido tantas ciudades? ¿Por qué la civili-

(1) ADAMI, *Relatio histórica*, c. 31, § 16, p. 630.

zacion se suspendió durante medio siglo, hasta el punto de que la Alemania volvió, por decirlo así, al estado de barbarie? Estas preguntas necesitan respuesta, so pena de decir que el mundo está abandonado á una ciega fatalidad. Schiller responde que la guerra de los treinta años ha unido á los pueblos de Europa en una gran familia, en cuyo seno reinan la libertad y la paz (1). La realidad no responde muy bien al ideal trazado por el historiador poeta. Es verdad que los tratados de Westfalia hicieron de la tolerancia una ley del mundo europeo; pero esto no llegó á asegurar la libertad religiosa. En primer lugar, aún cuando la mayor parte de las potencias de Europa hayan intervenido en Munster y en Osnabruck, la paz religiosa solamente fué obligatoria para Alemania; ántes de fines del siglo XVII se vió á uno de los firmantes de la paz ordenar las dragonadas para convertir á los hugonotes. Aun en su aplicacion á Alemania, la paz de religion no consagró la libertad religiosa. El emperador la rechazó con obstinacion para sus Estados hereditarios, declarando que ántes sacrificaría la corona y la vida que conceder la libertad de conciencia á sus súbditos protestantes (2). En realidad, el tratado de Westfalia dejó á salvo los derechos de los príncipes más bien que los de los pueblos. Será necesario un siglo de filosofia, la pérdida de creencias tradicionales, y una revolucion que eche por tierra todo el edificio de lo pasado, para dar á los hombres la libertad de hacer y de pensar. La paz de Westfalia no aseguraba mejor la libertad política de Europa que la libertad religiosa. Es verdad que la casa de Austria quedó humillada; el vínculo entre las dos ramas de Alemania y España quedó quebrantado, puesto que el emperador tuvo que obligarse á no socorrer al rey de España en su guerra con Francia; el imperio fué, por decirlo así, disuelto, al ménos en el sentido de que el poder imperial hubo de reconocer la independencia de los príncipes. La Europa no tuvo ya nada que temer de los sucesores de Carlos V. Pero la preponderancia no desapareció; pasó del Austria á la Francia. Aún no estaba firmada la paz de Westfalia, y ya el temor de la ambicion francesa agitaba los ánimos.

(1) SCHILLER, *Geschichte des dreissigjährigen Krieges*, t. I, p. 2 y sig.

(2) AD. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VIII, p. 186.

De suerte que la Europa no salió del peligro de la monarquía austriaca más que para dar en otro escollo.

Es verdad que la guerra de los treinta años estableció relaciones entre todos los pueblos de Europa; todos figuraron en las negociaciones, con excepcion de Inglaterra, Polonia y Rusia. La Rusia no era aún una potencia europea. La Polonia y la Suecia dominaban en el Norte. La Polonia no desempeñó un papel activo en la lucha, pero fué el teatro de negociaciones que ejercieron una influencia decisiva sobre la suerte de las armas. El rey de Polonia disputaba la corona de Suecia á Gustavo Adolfo, como hijo de un usurpador. Las divisiones religiosas envenenaron aquellos debates en que se trataba de la existencia de la Suecia. El mayor triunfo de la diplomacia francesa fué separar á ambos combatientes por medio de una larga tregua que permitiese á Gustavo Adolfo intervenir en Alemania. Cuando terminó la tregua, fué necesario todo el talento diplomático del conde d'Avaux para renovarla; de esta manera mejoró la situacion de la Suecia, que parecia desesperada. Fué la primera vez que los destinos del Norte se relacionaron tan íntimamente con los de Europa; un héroe del Norte desempeñó el principal papel de la guerra de los treinta años, y despues de su muerte, sus valerosos capitanes prosiguieron sus victorias y obligaron á la casa de Austria á consentir en la paz de religion. Solamente Inglaterra permaneció ajena á la más larga de las guerras continentales; no envió ministros á Osnabruck; el año mismo en que se firmó la paz cayó la cabeza de Carlos I bajo el hacha del verdugo; la nacion inglesa tenía que conquistar de sus reyes la soberanía ántes de poder influir en los destinos del mundo.

Si la guerra de los treinta años y la paz que la siguió establecieron relaciones entre todos los pueblos de Europa, falta todavía mucho desde ésta hasta una union pacífica que satisfaga los derechos y los intereses de la humanidad. ¿Quiere esto decir que la sangre haya inundado en vano la Alemania durante una vida de hombre? La lucha suprema entre el catolicismo y la reforma puso fin para siempre á las guerras de religion; la protesta del papa contra unos tratados que subsistieron á despecho de la Santa Sede, y fueron la base del orden europeo, fué una abdicacion, forzada

ciertamente, pero no por eso ménos irrevocable. La dominacion del catolicismo era el gran obstáculo para el establecimiento de la libertad religiosa; despues de la paz de Westfalia, la política se secularizó, y la humanidad, libre del yugo de la Iglesia, no tardó en conquistar la libertad del pensamiento. Quedó el peligro, más grande de lo que se cree, de una dominacion universal que volviera á poner en tela de juicio todas estas cuestiones. Hasta hoy la Europa ha evitado este peligro, y á ménos de creer que se halla ya en su ocaso, debemos esperar que lo evitará en lo sucesivo. Si está destinada á perecer, muera más bien que doblegarse bajo la fuerza bruta, porque la dominacion de la fuerza bruta equivale á la muerte, á la más vergonzosa de todas.

N.º 2. *La república europea.*

La república europea que Schiller creía ver en la paz de Westfalia, ha sido soñada en el siglo XVII por un rey y su ministro. Podemos unir los proyectos de Enrique IV y de Sully con la guerra de los treinta años, porque la lucha contra la casa de Austria sostenida por Richelieu, realizó la parte del *gran proyecto* que era susceptible de ejecucion. Nos queda la idea de la república europea. ¿Era sería esta idea? ¿Á quién debemos atribuirla, al rey ó al ministro? Hé aquí los rasgos generales de este pensamiento, tal como aparecen dispersos en las *Memorias de Sully*. La república europea debia comprender quince Estados, seis hereditarios, seis electivos ó aristocráticos y tres repúblicas. La formacion de aquellos Estados suponía un nuevo arreglo territorial de la Europa; pero no era tan radical como de ordinario se supone. Enrique IV, vencedor de la casa de Austria, é imponiéndole la ley en un congreso, hubiera podido fácilmente organizar los diversos miembros de su república. La España quedaba encerrada en la península, pero conservaba el Portugal; el Austria perdía la posesion hereditaria de la Bohemia y de la Hungria, que recobraban su derecho de eleccion. Francia é Inglaterra ganaban algunas provincias de los Países Bajos; las demas se devolvian á la república de las Provincias Unidas. La innovacion más importante era

la creacion de una confederacion itálica. Los intereses generales de aquellos quince Estados debian ser dirigidos por un consejo general y por seis consejos particulares. El consejo general se componia de sesenta diputados, nombrados por cada uno de los Estados en proporcion de su importancia política. Aquel consejo tenía por mision principal la de evitar las guerras de la cristiandad y establecer en todos los Estados de la confederacion un orden tal que fuese imposible la tiranía; debia cuidar tambien de que la tolerancia de las tres confesiones pusiese fin á las guerras de religion. La república se llamaba cristiana, porque no comprendia más que pueblos cristianos; no solamente quedaban excluidos los Turcos, sino que habia guerra eterna entre la república y los infieles, hasta que fuesen expulsados del suelo de Europa.

El proyecto de confederacion europea ha sido juzgado severamente por los historiadores políticos; la mayor parte dicen que más parece una quimera que una concepcion de dos hombres de Estado (1). Los que desean salvar de esta especie de ridiculo la memoria de Enrique IV, pretenden que la idea es de Sully, ó de los que han compilado sus Memorias (2). Los escritores hostiles á la Francia toman en serio la república cristiana, y ven en ella una prueba de la ambicion francesa. «¿Quién hubiera sido el alma de la confederacion? dice *Schlegel*. Naturalmente el príncipe que la habia organizado, y que hubiera tenido que imponerla á la Europa por la fuerza de las armas. Lo cual quiere decir con otras palabras, que Enrique IV hubiera sido el dueño de la Europa.» *Schlegel* disputa hasta el mérito de la originalidad á este proyecto: «No es, dice, más que la aplicacion á la Europa de las formas que regian el imperio de Alemania» (3). Nosotros creemos, con los historiadores franceses, que la idea de una república cristiana no ha sido nunca objeto de una negociacion, ni aun de una deliberacion formal. Sully mismo confiesa que su rey la creía imposible. Lo que ha preocupado constantemente al rey de Francia es

(1) SISMONDI, *Historia de los Franceses*, t. XIII, p. 235, 264.

(2) RANKE, *Französische Geschichte*, t. II, p. 134.—POIRSON, *Historia de Enrique IV*, t. II, p. 873 y 891.

(3) F. SCHLEGEL, *Vorlesungen über die neuere Geschichte* (lección XVI).

una liga para conseguir la humillacion de la casa de Austria; pero de esto á una confederacion europea, media un abismo. Sin embargo, á ménos de acusar de falsedad á las Memorias de Sully, hay que convenir en que las ideas de república cristiana, de paz perpétua y de tolerancia universal, han sido debatidas entre él y Enrique IV. Es imposible precisar lo que en estas ideas corresponde al ministro y lo que corresponde al rey. Dejemos, pues, á un lado la cuestion de personas, y vengamos al fondo.

¿Es cierto que la república cristiana sea una quimera? La utopia concebida por un espíritu elevado, es el ideal á distancia, como dice un ilustre poeta. Esto es tan cierto, que lo que era utopia en el siglo XVII es una realidad en el XIX. ¿Qué digo? La revolucion ha ido más allá que la utopia. La libertad religiosa era rechazada por los católicos como una cosa criminal; los protestantes la reclamaban, pero tímidamente y con mil restricciones. Enrique IV y Sully la limitaban á los católicos, calvinistas y luteranos. ¡Hoy, la libertad de religion y de pensamiento más absoluta se encuentra inscrita en constituciones hechas por católicos! La idea de una confederacion europea, utopia en el siglo XVII, no puede ya ser considerada como una quimera en el XIX, despues que hemos visto á los reyes más poderosos de Europa celebrar una santa alianza para mantener el orden y la paz en la cristiandad. La santa alianza de los pueblos vendrá despues de la santa alianza de los reyes, y entónces la república europea de Sully entrará en la esfera de los hechos. Sully tenía un profundo sentimiento de la solidaridad que une á las naciones en una gran familia; leemos en sus *Memorias*: «Así como hay diversos climas, regiones y comarcas, parece que Dios ha querido dotarlos con diversidad de ciertas propiedades, comodidades, productos, materias, artes y oficios especiales y particulares, que no son comunes, á fin de que por el tráfico y comercio de estas cosas, que en unas partes sobran y en otras faltan, se mantenga entre las naciones la frecuentacion, conversacion y *sociedad humana*.» Hay, pues, una *sociedad humana* que abraza todas las naciones; el mismo Dios la ha establecido é impulsa á los pueblos á entrar en ella con el aguijon más fuerte, la necesidad. Esto es reconocer lo que hay en la creacion de individual y de comun; la idea de la confederacion es la

fórmula política de estas dos fases de la humanidad. Los publicistas y los historiadores, que no aprecian más que los hechos, pueden aún en el siglo XIX considerar como irrealizable la república europea, y nosotros somos de su opinión; pero no pueden declararla imposible en vista de la confederación que abraza una parte del nuevo mundo (1). Indudablemente la paz, la armonía, la fraternidad, seguirán siempre siendo un ideal; la imperfección humana y la realización completa de un ideal cualquiera, son cosas contradictorias. Esto no impide que haya un ideal, y éste no es otro que el concebido por Enrique IV y Sully, porque su república satisface á los dos elementos de la naturaleza humana, la unidad y la diversidad. Este último punto, sobre todo, es el que hace honor á Enrique IV y á Sully; se han elevado sobre la ambición de la monarquía universal, y han respetado el elemento de nacionalidad que en el siglo XVII era desconocido todavía; organizaban la nación italiana, emancipaban la Bohemia y la Hungría del yugo del Austria. La idea que los historiadores han creído indigna de Enrique IV y de Sully será considerada un día como su título de gloria.

(1) Escrito en Julio de 1859.

LIBRO II.

DERECHO DE GENTES.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL

CAPITULO I.

EL DERECHO DE GENTES MODERNO.

El derecho de gentes data de la edad moderna, que se abre con el siglo XVI. Los antiguos, áun el pueblo jurídico por excelencia, los Romanos, lo desconocían. Hay para esto una razón muy sencilla. La idea del derecho internacional implica que las naciones están relacionadas entre sí por derechos y deberes comunes; supone, pues, que las naciones están constituidas y que su independencia es reconocida; supone además que las naciones se consideran como miembros de una gran familia, que tienen, como tales, obligaciones y derechos. Ahora bien, en la antigüedad había ciudades é imperios, no había naciones; los filósofos concebían vagamente la fraternidad de los pueblos, pero esta creencia no había entrado en la conciencia general; era un instinto más bien que un principio jurídico. De hecho, el ideal del mundo antiguo era la monarquía universal, lo que equivale á decir que dominaba la fuerza en las relaciones de los pueblos, como dominaba en las relaciones de señor á esclavo. No hay derecho donde no se reconoce la existencia individual de los seres jurídicos, y esta noción es extraña á la antigüedad.

Como Cristo proclama la igualdad y la fraternidad de los hombres, se ha atribuido al cristianismo el mérito del advenimiento del derecho internacional. Esto es desconocer la significación del dogma cristiano y exagerar singularmente su influencia. Al decir que su reino no es de este mundo, anunciaba Jesucristo que la fraternidad y la igualdad que predicaba no tenían nada que ver con las relaciones civiles y políticas. Los hombres son hermanos

é iguales en el reino de los cielos; pero esto no impide que haya esclavos. Los pueblos son hermanos, puesto que todos descienden de Adán y Eva; pero esto no impide que la monarquía universal de Roma sea legítima. En definitiva, el cristianismo es una religión del otro mundo, no es una doctrina social. ¿Quiere esto decir que haya sido estéril la creencia de la unidad humana, de la fraternidad de los hombres y de las naciones? Los principios tienen una fuerza que les es propia; crecen y se desarrollan á despecho de nuestras preocupaciones. Esto ha sucedido con el dogma de la unidad humana. Pero para que diese sus frutos, ha sido necesaria otra influencia que la de la religión; la filosofía ha sacado de las creencias religiosas las consecuencias políticas que contenían en gérmen. Esta evolución ha tenido lugar casi siempre á pesar de la Iglesia y contra ella.

Á los que atribuyen al cristianismo el origen del derecho internacional puede dárseles una respuesta perentoria. Nunca estuvieron los ánimos más completamente sometidos á las ideas religiosas que en la Edad Media; es la era de la fe por excelencia. Si el cristianismo tenía una doctrina política, hubiera debido manifestarse cuando los Inocencios y los Gregorios dominaban la cristiandad. Los papas tuvieron efectivamente una teoría política, ó, si se quiere, un ideal; pero aquel ideal era una utopía irrealizable, y si hubiera podido realizarse, hubiera dado por resultado la monarquía universal, es decir, la negación del derecho internacional. Un Dios, un papa y un emperador: hé aquí el ideal. En otra parte hemos dicho (1) cuáles eran los vicios de la unidad católica. Dividía lo que es indivisible, la soberanía; no hubiera podido establecerse sino con la subordinación completa del emperador al papa; hubiera sido una teocracia universal, en cuyo seno todas las relaciones civiles y políticas hubieran estado dominadas por la religión. Ni libertad para los individuos, ni independencia para las naciones. La idea de un derecho que rigiese á los pueblos, lo mismo que á los individuos, no hubiera podido nacer siquiera en semejante organización de la humanidad. ¿Se quiere la última prueba de la impotencia de la Iglesia para fundar el de-

(1) Véase el tomo VI de mis *Estudios sobre la Historia de la humanidad*.

recho de gentes? El derecho internacional no nació hasta que se rompió la falsa unidad del catolicismo.

¿Por qué el dogma de la unidad humana no ha dado en el seno de la Iglesia más resultados que la falsa concepción de una monarquía universal? Esto consiste en la esencia misma del cristianismo, como fundado en una revelación milagrosa. Si fuese cierto que Dios mismo había venido á revelar á los hombres la ley de la salvación; si fuese cierto que había instituido un vicario, depositario é intérprete de la verdad, ¿quién se atrevería á negar á la Iglesia y á su jefe el derecho de gobernar el mundo? No hubiera habido más medio de esquivar aquella dominación, ilimitada como el poder de Dios, que negar á Dios. La revelación implica, pues, la consecuencia fatal de una monarquía universal. En vano se objetará la distinción de lo espiritual y lo temporal; en vano se dirá que el pontificado no reclama más que una dominación espiritual; esta separación, falsa en teoría, es rechazada de hecho por los más grandes de los papas. El poder que tiene imperio sobre el alma, dicen, lo tiene con mayor razón sobre los cuerpos. Nada cae, pues, fuera del poder de aquel que se llama representante de Dios sobre la tierra. ¿Es posible tratar de un derecho de los pueblos ante Dios y su órgano? Ante un poder divino, la idea del derecho no tiene significación. ¿Se había de atrever el hombre á reclamar un derecho contra el que ocupa el lugar del Ser universal? ¿Se habían de atrever los pueblos á entrar en lucha contra una autoridad que no tiene límites? Individuos y naciones tienen el deber de obedecer. La humanidad entera es literalmente un rebaño guiado por un pastor; los que se separan de la ley divina, tal como Roma la dicta, se ponen *ipso facto* fuera de la humanidad.

De suerte que la unidad católica es una consecuencia necesaria de la revelación. Para salir de aquella falsa unidad, era necesario, ante todo, abandonar el dogma de una revelación milagrosa. La Reforma fué un paso en este sentido, paso corto, tímido é inconsecuente, pero la humanidad sabrá llevar á cabo una empresa ante la cual los reformadores hubieran retrocedido espantados. Ellos abrieron el camino sin saberlo. Sin abandonar los dogmas del cristianismo, rechazaron sus aplicaciones políticas. La Reforma era una

insurrección de las naciones contra el pontificado, que desconocía su independencia. Dió nueva fuerza al sentimiento nacional, fundándolo en la religión. De esta manera echó los cimientos del derecho internacional. Al mismo tiempo robusteció las naciones, secularizando el Estado. Esta revolución no se llevó á cabo sin lucha. Los protestantes eran forzosamente inconsecuentes. No aceptaban el yugo de Roma, y conservaban las creencias en que se fundaba la dominación romana. Reivindicaban respecto del papa la independencia de las naciones y conservaban la idea de una monarquía universal, que parecía encontrar un apoyo en los profetas. Pero estas inconsecuencias pasaron, y quedó, como fruto de la revolución del siglo XVI, un vivo sentimiento de la libertad del individuo y de la independencia de las naciones, emancipados uno y otras en sus relaciones civiles y políticas del despotismo de la fe. La filosofía vino en auxilio de la Reforma, elevándose sobre las preocupaciones de secta. La unidad está viciada mientras se funde en creencias comunes, porque quedan excluidos los individuos y los pueblos que no participan de la fe que se dice revelada, lo cual conduce á una hostilidad permanente, eterna. Para que la unidad sea posible, es preciso que deje de fundarse en la religión, es preciso que la humanidad reemplace á la fe; entonces la unidad, que era religiosa, se convierte en humana, y puede abrazar á todas las naciones.

II.

Desde el momento en que las naciones se constituyen y en que se reconoce la unidad humana, el derecho internacional existe en germen. Dos elementos se necesitan para que nazca, el elemento de la diversidad y el elemento de la unidad. Se necesitan naciones independientes, pues si no, no hay sujetos capaces de derecho; se necesita un vínculo entre las naciones, pues si no, no hay relaciones que puedan ser objeto del derecho. Siendo el género humano un cuerpo, del cual son partes las naciones, el derecho interviene necesariamente para regir las relaciones que se forman entre los diversos miembros de la humanidad, de la misma manera que ri-

ge las relaciones de los ciudadanos de cada Estado. Estas relaciones no son producto de la casualidad, están determinadas por la naturaleza misma de las cosas. La humanidad tiene su misión, que concurren á desempeñar las diversas naciones; de aquí una vida común, y derechos y deberes comunes. Así, pues, el derecho internacional tiene una existencia necesaria, absoluta, lo mismo que el derecho privado. Sin embargo, hay una diferencia considerable entre el derecho de gentes y el derecho privado. Las relaciones jurídicas de los ciudadanos están bajo la garantía del Estado. ¿Cuál es la sanción de los derechos y de las obligaciones que se forman entre las naciones?

La sanción del derecho supone que las resistencias individuales desaparecen ante la voluntad general. En cada Estado la voluntad general tiene un órgano, mientras que no le hay para la humanidad como cuerpo. Esto se concibe y no implica nada contra la existencia de un derecho que rige las naciones. Las naciones existen apenas desde el siglo XVI; hay un gran número que se encuentran todavía en estado de formación. Mientras no se hayan constituido, no se podrá tratar de organizar las formas y condiciones de su vida común. Hay más. Aun las naciones que ya están constituidas, no tienen todos los órganos que expresen su verdadera voluntad; esto es, sin embargo, una condición esencial para la formación de un órgano que represente á todas las naciones; ¿cómo concebir una voluntad general, cuando no se conocen las voluntades particulares? En fin, antes de que pueda tratarse de crear un órgano para una voluntad general, es preciso que esta voluntad exista. Ahora bien; apenas es reconocida la unidad humana en la esfera del pensamiento, es preciso que se arraigue en la conciencia general, que se traduzca en hechos múltiples que hagan tan sensible la solidaridad de las naciones, como lo es la unidad nacional. Trabajo secular, cuyos últimos resultados apenas podemos vislumbrar. Pero basta echar al pasado una mirada para convencerse de que la obra avanza. Comparando lo presente con lo pasado, se ve que la humanidad ha dado un gran paso hácia su futura organización; lo cual nos permite afirmar que la unidad humana se completará.

Sería inútil buscar entre los antiguos rastros de intereses gene-

rales y de una voluntad general. No había todavía derecho de gentes; solamente en las relaciones inevitables de los pueblos se manifiesta el vínculo que los une. Hay que descender hasta los últimos trabajos de la filosofía greco-romana para hallar la idea, ó al ménos, el presentimiento de la unidad humana. En la Edad Media los pueblos de Occidente vivieron más aislados tal vez que bajo el Imperio romano; en realidad estuvieron más unidos, porque estaban enlazados por creencias comunes, y aquella unidad tenía un cuerpo en la Iglesia. La unidad cristiana es la primera manifestación de la unidad humana. Aun cuando falsa en su principio, difundió sentimientos comunes, hizo entrar en la conciencia de los fieles la unidad del género humano. Hechos sorprendentes revelaron la revolución que tenía lugar en el mundo cristiano. A la voz de un ermitaño la Europa se levantó para lanzarse sobre el Asia, y aquel gran movimiento duró dos siglos. Era un espectáculo inaudito. La antigüedad había visto grandes guerras, que daban por resultado monarquías universales; no se habían visto todavía millones de hombres precipitados por una idea en los azares de una lucha que comprendía dos mundos. Había, pues, una voluntad general en la cristiandad, y esta voluntad tenía su órgano en el pontificado. Las creencias comunes hacían la fuerza de los soberanos pontifices y les daban la victoria sobre los reyes y emperadores.

Mientras el pontificado intervino en la conservación del orden moral, fué el verdadero representante de los sentimientos de la cristiandad, y los pueblos se declararon por él contra sus señores. Sin embargo, los sucesores de San Pedro tenían un interés que no era el de los pueblos, que más bien les era hostil; aspiraban á una dominación universal que hubiera ahogado en su cuna las nacientes nacionalidades. Los emperadores y los reyes, adversarios de los papas, representaban al Estado, y por consiguiente, á las naciones. Nada más interesante que la lucha de estos diversos elementos; en otro lugar la hemos expuesto (1). Las bulas de los papas, las cartas de los príncipes, eran un llamamiento in-

(1) Véase el tomo VI de mis *Estudios sobre la Historia de la humanidad, y mi Estudio sobre la Iglesia y el Estado.*

cesante á la opinión pública. Un instinto admirable guió á los pueblos: mientras la Iglesia estuvo en peligro, mientras el poder de los emperadores hacía temer una monarquía universal, se decidieron por la Iglesia; pero cuando los emperadores fueron vencidos y se estableció la lucha entre la Iglesia y el poder real, los pueblos se declararon por sus príncipes. Esto se vió en Francia en el siglo XIV; en vano Bonifacio VIII multiplicó las bulas y las amenazas; los Franceses se burlaron de las bulas pontificias y sostuvieron la causa del rey, que era la de la independencia nacional. La opinión pública abandonó á la Iglesia, porque la Iglesia abandonaba los intereses de la humanidad por un interés de dominación, y muchas veces por un interés más vil, la codicia. Digan lo que quieran los escritores católicos, el pontificado era un mal órgano de la voluntad general; porque su pretendido poder divino destruía la soberanía del Estado y la libertad de los pueblos.

Las naciones van á tomar por sí mismas la dirección de sus destinos, en el sentido al ménos de que se emancipan del yugo de la Iglesia; pero no se hallan aún en estado de emanciparse por completo; necesitan todavía una especie de tutela; los reyes reemplazan á los papas. A primera vista pudiera creerse que las naciones no ganaron nada en el cambio. En efecto, el poder real es tan egoísta como el pontificado. Sin embargo, hay progreso, porque el egoísmo de los reyes se confunde por ciertos conceptos con los intereses de los pueblos. La primera necesidad de las naciones es existir. Al salir de la Edad Media los límites de los diversos Estados eran todavía inciertos; los pueblos tenían un deseo inmoderado de ensanchar sus fronteras; parecen niños que se afanan por parecer hombres. De aquí las guerras nacionales, guerras de conquista, que en apariencia eran luchas de fuerzas brutas, pero en el fondo significaban el nacimiento de las nacionalidades y su formación. Las primeras de estas guerras fueron la de las dos naciones más poderosas de Europa, Francia é Inglaterra. Las armas inglesas llevaron la ventaja por mucho tiempo. Hay para esta superioridad una razón que ha sido puesta en evidencia por un gran historiador (1). Desde el siglo XIV ya la nación significaba algo

(1) SIEMONDI, *Historia de los Franceses*, t. V y VI, edic. de Wouters.

entre los Anglo-Normandos, al paso que en Francia el feudalismo moribundo era una causa de anarquía y de debilidad; el porvenir correspondía al elemento nacional, y éste debía triunfar. Sería un estudio interesante, pero en el cual no podemos entrar, el seguir los progresos del sentimiento de nacionalidad en Inglaterra, y después por reacción en Francia; el poder de este sentimiento explicaría tal vez la figura heroica de Juana de Arco, de la cual quisieran hacer una figura milagrosa los católicos, aficionados siempre á las supersticiones. Al principio solamente el rey de Inglaterra habla á su pueblo; quiere interesarlo en la guerra (1), quiere hacerle comprender la necesidad de los sacrificios que le pide (2); cuida de exaltar su orgullo y su confianza, atribuyéndole parte en las gloriosas victorias alcanzadas sobre un enemigo poderoso aunque vencido (3). El rey de Francia acabó por seguir este ejemplo. En ambos reinos se escucharon llamamientos á la opinion pública para justificar la guerra. Es curioso ver como *Froissart*, el escritor feudal por excelencia, aprueba los medios empleados para hacer popular la guerra: «En verdad, era de necesidad á un rey y á otro, puesto que querian guerrear, que razonasen é hiciesen presente á su pueblo el estado de su querella, mediante lo cual, cada uno se moviese con más voluntad á ayudar á su señor; y de este modo estaban todos animados en un reino y en otro» (4).

Nos hallamos al fin de la Edad Media; el poder soberano se concentra casi en todas partes en manos de los príncipes; diríase que los pueblos abdican su soberanía. Esto no impedía que los reyes más absolutos se viesen obligados á tener en cuenta la opinion pública. Luis XI no daba principio á ninguna guerra sin decir á la nación las causas. En el siglo XVI estalló una revolucion religiosa; la Reforma tiene sus raíces más profundas en los sentimientos populares; un hombre del pueblo, un monje, se atrevió á retar al pontificado, y su voz encontró eco en toda la cristiandad. No era

(1) Carta de Eduardo III, de 14 de Junio de 1345, dirigida á todas las corporaciones del reino. (RYMER, t. V, p. 459.)

(2) Carta de Eduardo III á los obispos. (RYMER, t. V, p. 20, 21.)

(3) Carta de Eduardo III después de la victoria de Crécy. (RYMER, t. V, página 525.)

(4) FROISSART, *Crónicas*, lib. I, P. 2.^a, c. 267.

solamente el despertar del sentimiento religioso, sino el nacimiento del sentimiento nacional. La opinion pública cobró una fuerza nueva, é impuso su voluntad á los príncipes. Aun en las guerras puramente políticas, los reyes se creyeron obligados á justificar sus empresas. Francisco I y Carlos V estaban inspirados por una desmesurada ambicion; cuando se dirigian á la cristiandad, procuraban lisonjearla, seducirla, engañarla; sus llamamientos á la opinion pública no evitaron las guerras, ni la perfidia ni violacion de los juramentos; servian más bien para disculparlos ó para encubrirlos. Francisco I, cuando faltó tan vergonzosamente á la fe jurada, hizo á la nacion cómplice de su crimen. Pero estos extravíos importan poco; lo que importa es la necesidad en que se encontraban los reyes más poderosos de captarse la voluntad de los pueblos. De aquí los manifiestos solemnes con que daban principio las guerras. Francisco I acusó á Carlos V de ser la causa de todos los males que afligian á la cristiandad; dijo que su insaciable ambicion suscitaba guerras incesantes, y que aquellas sangrientas disensiones favorecian á la herejía y entregaban la Europa al enemigo comun, los Turcos. El emperador no quiso consentir estas acusaciones; él mismo tomó la palabra en la capital del mundo cristiano, en presencia del papa, de los cardenales y de los embajadores de Francia; expuso su conducta desde el principio de las hostilidades, trató de probar que siempre habia querido la paz, que seguia deseándola, y que toda su ambicion se reducía á defender á la cristiandad contra los Turcos y á restablecer la unidad religiosa desgarrada por los reformadores (1).

La rivalidad de los dos príncipes siguió ensangrentando la Europa. Francisco I se unió con los Turcos, se unió con los reformados de Alemania. Su alianza con los infieles levantó contra él hasta á sus amigos los protestantes; la conciencia cristiana hizo callar á todas las consideraciones políticas. La conducta tortuosa de Carlos V se prestaba también á amargas recriminaciones; también él se postraba á los piés del Sultan implorando una tregua,

(1) Carta de Carlos V á su embajador en Francia, de 17 de Abril 1536. (LANZ, II, 223.)—DU BELLAY, *Memorias*, en PETITOT, t. XVIII, p. 356.—Cartas de los embajadores de Francia, en CHARRIERE, *Negociaciones*, t. I, p. 295.

y se le acusaba de haber asesinado á los embajadores que Francisco I envió á Constantinopla. Aquellas muertes fueron una fortuna para el rey de Francia; las denunció á la cristiandad en un apasionado manifiesto: *El grito de la guerra, declarada entre el rey de Francia y el emperador á causa de las grandes, execrables y extrañas injurias, crueldades é inhumanidades de que dicho emperador ha usado con el rey y con sus embajadores; á causa también de los países que detiene y ocupa indebidamente é injustamente* (1). Francisco I insistió sobre el asesinato de sus embajadores, esa violación del derecho divino y humano; llamó sobre los culpables la cólera de Dios, y excitó á sus súbditos á vengarle de estas injurias. Como se ve, no se viola impunemente el derecho de gentes. Si el tribunal de la opinión pública, ante el cual se ventilan estas cuestiones, no tiene ejércitos á su disposición para ejecutar sus sentencias, no por esto es menos respetable, porque influye sobre los ánimos, sobre los sentimientos, sobre las ideas, y en definitiva, el pensamiento gobierna al mundo.

Lo que hacía falta al siglo XVI era un medio de ilustrar la opinión pública, y, por consiguiente, de formarla. La imprenta había sido ya inventada, pero hablaba con poca frecuencia y se dirigía á un público poco iniciado en los acontecimientos. En el siglo XVII se fundó en Francia el primer periódico; cosa notable, fué fundado por un ministro omnipotente, el cardenal Richelieu, y tuvo por colaborador al rey Luis XIII (2). Habíase encontrado la palanca, pero eran necesarias muchas revoluciones ántes que pudiese remover al mundo. Mientras las naciones no tomaron una participación directa en sus negocios, la prensa habló en vano, y para dar á las naciones lugar en el gobierno fué necesaria la revolución de 1789. No bastó esto todavía; las constituciones escriben en vano los derechos de los pueblos, si una sólida educación no ha madurado los espíritus para la libertad, y esta es una obra secular. En fin, para crear una opinión pública que represente fielmente la voluntad general, se necesita otra condición más; co-

(1) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. II, p. 628.

(2) BAZIN, *Historia de Francia en tiempo de Luis XIII*, t. III, p. 78. — RANKE, *Französische Geschichte*, t. II, p. 430.

municaciones activas, rápidas entre los pueblos. Este trabajo se está realizando á nuestra vista; innovaciones prodigiosas acortan las distancias y multiplican hasta lo infinito las relaciones de los hombres. Bajo la influencia de todas estas causas, se formará una opinión pública que será el órgano de los intereses generales de la humanidad. Cuando estos progresos se hayan realizado, el derecho internacional tendrá su sanción, la más poderosa de todas, la voluntad con conocimiento de causa del género humano.

CAPITULO II.

LA DIPLOMACIA.

La diplomacia es el intermediario de las relaciones internacionales. En la antigüedad no existía, porque las relaciones de los pueblos eran raras y accidentales. A partir de la era moderna, las comunicaciones se multiplican visiblemente; de aquí la necesidad para los diversos Estados de agentes oficiales que los representen en el extranjero; de aquí también una ciencia nueva, que se ocupa de las relaciones entre los pueblos, de la misma manera que la moral y el derecho han gobernado en todos tiempos las relaciones entre los individuos. No es nuestro objeto entrar en el detalle de la diplomacia; no podemos detenernos más que en las cuestiones capitales, y no la hay más grave que el principio que sirve de base al derecho internacional. La ciencia moderna dice unánimemente que no hay dos morales ni dos principios jurídicos; la moral y el derecho de las naciones no pueden, pues, ser otros que la moral y el derecho de los individuos. En efecto, hay identidad en el fondo entre los individuos y los pueblos; la misión del hombre, y por consiguiente sus derechos y sus deberes, son los mismos en todas partes; esta misión es también la de los hombres considerados colectivamente, de la humanidad y de los pueblos. Por tanto, no puede haber diferencia en cuanto al principio de la moral y del derecho, entre los hombres como individuos y los hombres reunidos en sociedad. Las relaciones difieren, y por consiguiente, las reglas jurídicas que las rigen; pero el principio, la ley general, son los mismos: la ley de lo justo y de los deberes que de aquí se deducen.

La idea que la ciencia se forma hoy de la diplomacia no es la de la opinión corriente: ésta confunde la diplomacia con el maquiavelismo, y no ve en ella más que el arte de engañar. Un ilustre escritor se ha hecho órgano de esta preocupación tradicional; escuchemos á Lamennais: «La diplomacia es el sacerdocio del interés. Tiene dos objetos principales: procurar su beneficio y el mal de los demás. Si una nación, por ejemplo, arruina á otra, aún cuando no obtenga ningún beneficio directo, al menos adquiere una superioridad relativa de riqueza, y por consiguiente, de poder. El diplomático no debe tener, pues, escrúpulos del deber. Sus funciones se reducen á una sola: engañar. Ya sea que calle, que hable, que afirme, que grite, insinúe ó aconseje, no se propone otro fin. Sus discursos, su silencio, su rostro, sus gestos, sus caricias, sus iras, todo en él miente» (1).

Estas palabras de Lamennais son la sátira de la diplomacia; para ser justos, debemos añadir que el retrato que ha trazado ha sido y es, aún á veces, la expresión exacta de la realidad. Sí, diplomacia y maquiavelismo han sido sinónimos y se la puede definir, sin injusticia, la ciencia del interés y del engaño. ¿Quiere esto decir que sea esencialmente un cálculo de astucia y de mentira? ¿Quiere esto decir que Maquiavelo deba ser condenado como el inventor de este arte de engañar? Sucede con la diplomacia lo mismo que con todas las manifestaciones del espíritu humano; parte del error, para llegar progresivamente á la verdad, en cuanto le es dado conocerla. Tomar la imperfección humana en una época determinada de la historia, condenarla y decir que la humanidad será siempre víctima de los bribones que la explotan, es una extraña aberración; esto puede ser excelente como sátira, pero es falso bajo el punto de vista de la filosofía de la historia. Tratarémos de hacer justicia á la diplomacia y á Maquiavelo, sin temor de pasar por un abogado de la mentira.

La primera necesidad, así de los pueblos como de los individuos, es su conservación; es á la vez un derecho y un deber. Ahora bien; en la infancia de la humanidad la existencia de las naciones está incesantemente amenazada por la guerra. De aquí la opo-

(1) LAMENNAIS, *Amschaspands y Darvands*, p. 283.

sición hostil contra los que no pertenezcan á la ciudad: todo extranjero es enemigo. Si el extranjero es enemigo, se puede, se debe combatirlo por todos los medios, porque se trata de la salvación de la patria, y esta salvación es la ley suprema. No se dice que el extranjero es un hombre y que hay que respetarlo como tal: al principio no es conocida la unidad humana, y aún cuando empieza á traslucirse, el interés domina al deber, porque el interés, confundiendo con la existencia, parece ser el primero de los deberes. Hé aquí por qué el interés domina en las relaciones internacionales. Esta doctrina ha sido la de toda la antigüedad, y ha reinado hasta nuestros días.

¿Por qué la idea de lo justo y del deber, una vez reconocida entre individuos, no se extiende á las relaciones de los pueblos? La razón está en que el individuo, en cuanto se despierta su conciencia, conoce que está obligado respecto de sus semejantes por la regla del derecho y del deber. Esta conciencia despierta mucho más tarde en las naciones. Se necesitan largos siglos ántes de que adquieran el sentimiento de su individualidad y de su responsabilidad; se necesitan largos siglos aún ántes de que este sentimiento se traduzca en hechos. Y es porque las naciones están representadas por órganos que tienen sus intereses particulares, intereses que casi siempre están en oposición con las exigencias del deber. El poder real es un poder esencialmente egoísta; los reyes se guían siempre por su interés, nunca por la justicia; por poco que ayude la ambición, la causa de las naciones aparece confundida con la de sus jefes; pero si la gloria gana en ello, el deber pierde.

Esta mala organización de los pueblos impide que la idea del deber penetre en las relaciones internacionales. Considerándose las naciones como solidarias con sus príncipes, adoptan su política interesada, y entonces se forma la falsa noción de la diplomacia, que considera «la ruina y la perdición de un Estado como la conservación y la prosperidad de los otros» (1). Bajo el imperio de este error, la conciencia pública se vicia; las relaciones interna-

(1) Estas son las palabras de un escritor del siglo XVI, CASTELNAU, *Memoorias*. (PETITOT, t. XXXIII, p. 85.)

cionales no tienden al desenvolvimiento armónico de la humanidad; cada nación, por el contrario, es para las demás un enemigo que hay que combatir por todos los medios posibles. Tal era la política reinante cuando Maquiavelo escribió su *Príncipe*. La posteridad ha condenado su nombre y practicado su doctrina. No se ha echado de ver que el maquiavelismo no es invención de un hombre, que es más bien el sentimiento de todo el género humano en lo pasado, y aún en lo presente. Maldecir á Maquiavelo sería, pues, maldecir la imperfección humana. Pero si el hombre es imperfecto, también es perfectible, y el progreso, dígase lo que se quiera, se manifiesta en la política lo mismo que en la moral privada. Pero no basta condenar el maquiavelismo, es preciso ver por qué se conserva esa funesta doctrina á pesar de ser condenada. La razón está en que predominan los intereses de los príncipes. Maquiavelo ha escrito su libro para los príncipes; no lo hubiera escrito para las naciones. Organicense los pueblos de suerte que la voluntad general resulte fielmente representada, y entonces el maquiavelismo dejará de deshonrar las relaciones internacionales. El deber reemplazará al interés, porque las relaciones serán entre seres jurídicos y responsables. Vendrá una época en que no se comprenderá ya que haya una moral para las naciones y otra para los individuos, porque los individuos, que componen la nación, serán los que decidan lo que es justo entre los pueblos, así como lo que es justo entre los individuos.

SECCION I.—EL MAQUIAVELISMO.

§ I.—Los hechos.

I.

Hemos dicho que la doctrina de Maquiavelo es la expresión de las preocupaciones y los errores que reinan desde la más remota

sición hostil contra los que no pertenezcan á la ciudad: todo extranjero es enemigo. Si el extranjero es enemigo, se puede, se debe combatirlo por todos los medios, porque se trata de la salvación de la patria, y esta salvación es la ley suprema. No se dice que el extranjero es un hombre y que hay que respetarlo como tal: al principio no es conocida la unidad humana, y aún cuando empieza á traslucirse, el interés domina al deber, porque el interés, confundiendo con la existencia, parece ser el primero de los deberes. Hé aquí por qué el interés domina en las relaciones internacionales. Esta doctrina ha sido la de toda la antigüedad, y ha reinado hasta nuestros días.

¿Por qué la idea de lo justo y del deber, una vez reconocida entre individuos, no se extiende á las relaciones de los pueblos? La razón está en que el individuo, en cuanto se despierta su conciencia, conoce que está obligado respecto de sus semejantes por la regla del derecho y del deber. Esta conciencia despierta mucho más tarde en las naciones. Se necesitan largos siglos ántes de que adquieran el sentimiento de su individualidad y de su responsabilidad; se necesitan largos siglos aún ántes de que este sentimiento se traduzca en hechos. Y es porque las naciones están representadas por órganos que tienen sus intereses particulares, intereses que casi siempre están en oposición con las exigencias del deber. El poder real es un poder esencialmente egoísta; los reyes se guían siempre por su interés, nunca por la justicia; por poco que ayude la ambición, la causa de las naciones aparece confundida con la de sus jefes; pero si la gloria gana en ello, el deber pierde.

Esta mala organización de los pueblos impide que la idea del deber penetre en las relaciones internacionales. Considerándose las naciones como solidarias con sus príncipes, adoptan su política interesada, y entonces se forma la falsa noción de la diplomacia, que considera «la ruina y la perdición de un Estado como la conservación y la prosperidad de los otros» (1). Bajo el imperio de este error, la conciencia pública se vicia; las relaciones interna-

(1) Estas son las palabras de un escritor del siglo XVI, CASTELNAU, *Memoorias*. (PETITOT, t. XXXIII, p. 85.)

cionales no tienden al desenvolvimiento armónico de la humanidad; cada nación, por el contrario, es para las demás un enemigo que hay que combatir por todos los medios posibles. Tal era la política reinante cuando Maquiavelo escribió su *Príncipe*. La posteridad ha condenado su nombre y practicado su doctrina. No se ha echado de ver que el maquiavelismo no es invención de un hombre, que es más bien el sentimiento de todo el género humano en lo pasado, y aún en lo presente. Maldecir á Maquiavelo sería, pues, maldecir la imperfección humana. Pero si el hombre es imperfecto, también es perfectible, y el progreso, dígame lo que se quiera, se manifiesta en la política lo mismo que en la moral privada. Pero no basta condenar el maquiavelismo, es preciso ver por qué se conserva esa funesta doctrina á pesar de ser condenada. La razón está en que predominan los intereses de los príncipes. Maquiavelo ha escrito su libro para los príncipes; no lo hubiera escrito para las naciones. Organicense los pueblos de suerte que la voluntad general resulte fielmente representada, y entonces el maquiavelismo dejará de deshonrar las relaciones internacionales. El deber reemplazará al interés, porque las relaciones serán entre seres jurídicos y responsables. Vendrá una época en que no se comprenderá ya que haya una moral para las naciones y otra para los individuos, porque los individuos, que componen la nación, serán los que decidan lo que es justo entre los pueblos, así como lo que es justo entre los individuos.

SECCION I.—EL MAQUIAVELISMO.

§ I.—Los hechos.

I.

Hemos dicho que la doctrina de Maquiavelo es la expresión de las preocupaciones y los errores que reinan desde la más remota

antigüedad en las relaciones de los pueblos. No es esto una excusa peculiar ó exclusiva del autor del *Príncipe*; la teoría está casi siempre dominada por los hechos. Esto es cierto, principalmente en los sistemas políticos. Cuando los escritores quieren elevarse sobre la realidad, se extravían en la utopía y no ejercen influencia, al menos sobre sus contemporáneos. Los que pretenden dirigir á los hombres se mantienen en el terreno de la realidad, pero encuentran otro escollo, y es que, á fuerza de vivir en los hechos, erigen el hecho en derecho. Los dos grandes filósofos de la Grecia son los representantes de estas tendencias contrarias. Platon vive en un mundo ideal; bajo el nombre de *República* escribe una utopía, falsa é irrealizable por ciertos conceptos, pero llena también de elevadas aspiraciones. Aristóteles vive en el mundo real; estudia las constituciones políticas que tiene á la vista, y después escribe su teoría. ¿Qué es lo que le sucede? Que viendo la esclavitud establecida en todas partes, no se contenta con sufrirla, y la justifica. Maquiavelo es de la escuela de Aristóteles, es, como él, el hombre de la realidad; como él, erige el hecho en doctrina. No se maldice á Aristóteles por haber escrito la justificación de la más grande de las iniquidades sociales; ¿por qué, pues, se ha de maldecir á Maquiavelo, si es cierto, como vamos á probar, que su único error ha sido reflejar en sus escritos la política dominante?

Lo que perjudica á la reputación de Maquiavelo son las ilusiones que suelen hacerse sobre el cristianismo y la caballería. Se imagina que ha habido en la Edad Media una política cristiana, cuyos órganos eran los papas; y ¿qué podía ser aquella política sino la expresión de la moral pura del Evangelio? Se imagina también que la caballería había introducido en las relaciones del feudalismo los sentimientos más nobles y delicados, y se atribuye igualmente al cristianismo el mérito de estos sentimientos. Después se supone que Maquiavelo ha reemplazado el ideal cristiano por la vil doctrina del interés. Hay en estas ilusiones tantos errores como palabras. Es una singular exageración de la influencia de una religión, cuyo fundador decía que su reino no era de este mundo, y que debían abandonarse al César la tierra y sus intereses, para no cuidarse más que del cielo y de la sal-

vación de las almas. Hemos visto el pontificado, y hemos observado que su acción directa sobre la política fué sensiblemente nula. Cuando ha obrado por sí mismo, parecía la encarnación de la antigua Roma; la Santa Sede, lo mismo que el Senado, no retrocedía ante la violencia ni ante la perfidia. Hay papas que hubieran sido dignos discípulos de Maquiavelo; mejor dicho, fueron sus maestros; ¿no confiesa el gran político que gracias á la proximidad de la corte en Roma, los Italianos no tienen fe ni ley? (1). En cuanto á la caballería, se han tomado por realidad las novelas. ¿Se quiere una prueba bien patente de que ni la caballería ni el cristianismo habían producido una doctrina internacional digna del Evangelio y de lo que se llama espíritu caballeresco? Consúltese la historia de los tiempos que separan la Edad Media de los tiempos modernos. Es una sociedad formada por el cristianismo y que sigue bajo la tutela de la Iglesia; veamos si el discípulo hace honor al maestro.

El siglo XIV cuenta entre sus héroes personajes cuyas hazañas son celebradas por las crónicas y romances; los Boucicault, los du Guesclin pasan por la flor de la caballería, y sin embargo, aquellos ilustres caballeros consideraban como una inocentada el guardar la fe jurada; al menos, se conducían como si ésta hubiera sido su doctrina; se les vió invocar la generosidad de sus adversarios para tenderles un lazo y hacerles perecer (2). Los príncipes en el siglo XV fueron dignos sucesores de aquellos héroes; escuchemos á un historiador que se ha entretenido en pintar las costumbres de aquellos tiempos según las narraciones de los cronistas: «Los príncipes, dice Barante, habían llegado á menospreciar el honor y la virtud y á no avergonzarse del vicio y de la deslealtad. No pensaban más que en destruirse unos á otros por medio de la guerra y de la violencia, ó del hierro y del veneno. Habían olvidado las leyes de Dios, ó creían que no habían sido hechas para ellos» (3). La religión no servía más que para enganar á los que eran bastante sencillos para creer que era un freno.

(1) Véase el tomo VI de mis *Estudios sobre la Historia de la humanidad*.

(2) SIMONDI, *Historia de los Franceses*, t. VI, p. 239.

(3) DE BARANTE, *Historia de los duques de Borgoña*, t. VII, p. 177.

En vano procuraban los príncipes obligarse por medio de los más formidables juramentos; en vano juraban «sobre los Santos Evangelios, sobre el santo cánon de la misa, sobre la verdadera y preciosa cruz de Jesucristo, tocando con sus manos dichos cánones, Evangelios y cruz» (1); ¡sus juramentos eran palabras vanas! Hay más: el asesinato fué erigido en doctrina, ¿y por quién? Por gentes de Iglesia. Y ¿en qué autoridad fundaban tal trastorno de toda idea moral? ¡En ejemplos de la Sagrada Escritura! Y el asesinato que predicaban, como una accion santa, lo hacian todo lo pérfido y bajo que les era posible; predicaban, siempre con los libros sagrados en la mano, que la muerte más conveniente para un tirano eran las emboscadas y la traición (2).

II.

Trasportémonos ahora á la sociedad en que vivió Maquiavelo. Si el catolicismo hubiera tenido una política internacional, ésta hubiera debido manifestarse en Italia más bien que en cualquiera otra parte. Las relaciones eran allí más activas, la civilizacion estaba más adelantada, y los jefes de la Iglesia intervenian en todas las guerras que desgarraban la Península. ¿Quién no hubiera esperado que los papas diesen el ejemplo de la honradez pública, respetando el derecho, practicando la ley del deber? Sin embargo, el historiador encuentra con asombro un espectáculo completamente contrario. Maquiavelo mismo lo hace notar. Si los Italianos están corrompidos, dice, si son pérfidos, á la Iglesia lo deben. En vano se dirá que el que habla es un enemigo: ahí están los hechos, que acreditan «que el envenenamiento, el asesinato, juntamente con la superstición, caracterizan á los pueblos de Italia....» «Malvados hábiles, ateísmo y devociones, crímenes y traiciones»; esto es lo que se encuentra á cada paso en un pueblo sometido á la influencia directa de la Iglesia (3). Recorde-

(1) DE BARANTE, *Historia de los duques de Borgoña*, t. IX, p. 19.

(2) *Justificacion del duque de Borgoña*, por el franciscano JUAN PETIT, en DE BARANTE, t. II, p. 186.

(3) VOLTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres*, c. 105.

mos algunos rasgos de aquellos tristes tiempos; verémos á la religion tomando parte en los más negros crímenes, no para detener la mano de los culpables, sino para asegurarla.

Galeas Esforcia, duque de Milan, fué asesinado en la catedral el dia de San Estéban; los asesinos hicieron oracion en alta voz á San Estéban y á San Ambrosio, á fin de que les diesen valor para matar á su soberano. El asesinato de los Médicis fué tramado por un papa para favorecer á sus bastardos; un cardenal dirigió la conspiracion, el arzobispo de Florencia trazó el plan, y un sacerdote se encargó de la muerte. Se eligió para la ejecucion la solemnidad de una fiesta religiosa; en el momento de la elevacion de la hostia, Julian de Médicis fué muerto y su hermano herido. ¡Si la imaginacion quisiera forjar las circunstancias de un crimen para avergonzar á la Iglesia, no hallaría nada más á propósito que la realidad!

Como se ve, los Borgias no son una excepcion en el siglo xv; son la horrible expresion de costumbres horribles; pero es preciso convenir en que Alejandro VI y el cardenal su hijo brillan en medio de aquella sociedad de bandidos como los más sobresalientes. Guicciardini hace justicia al genio del papa: «Tenía, dice, una habilidad y una penetracion poco comunes, pero era falso, sin pudor, bribon, pérfido, irreligioso, estaba dominado por una avaricia insaciable y devorado por la ambicion; era cruel hasta la barbarie. Entre los hijos del papa, continúa el historiador, habia uno que tenía todos los vicios del padre; parecia que César Borgia no habia nacido sino á fin de que los criminales proyectos de Alejandro encontrasen un hombre bastante malvado que los ejecutase» (1). Pues bien, hay todavía algo más monstruoso que el papa monstruo: Alejandro VI no ofendió á la conciencia general. Léjos de ello, los contemporáneos admiraron su talento y envidiaron su fortuna. Esenchemos á Maquiavelo: «Alejandro VI se dedicó toda su vida á engañar, y, á pesar de su duplicidad bien conocida, salió siempre airoso en sus artificios. Protestas, juramentos, no le costaban ningun trabajo; no ha habido príncipe que violara tantas veces su palabra ni respetase ménos sus compromisos. Esto

(1) GUICCIARDINI, *Historia de Italia*, lib. I, c. 1.

consiste en que conocia perfectamente esta parte del arte de gobernar» (1). Como se ve, el *Príncipe* de Maquiavelo no es un cuadro de fantasía, es un retrato, y los modelos que el pintor ha copiado fueron un papa y su bastardo.

Hé aquí los ejemplos de moralidad que daban á la cristiandad los vicarios infalibles de Dios: la política pontificia en el siglo xv es el engaño, el veneno y el asesinato. ¿Cómo no habían de aprender los príncipes las lecciones de tales maestros? Su conciencia no debió sobresaltarse en medio de los crímenes, puesto que tenían á su favor la autoridad de aquel que servía de guía á los fieles en el camino de salvacion. Aprovecharon las lecciones de los papas, y, cosa notable, tuvieron siempre por cómplice á la Iglesia, como si ésta no hubiera tenido más mision que fomentar las malas pasiones de los hombres. No exageramos: abundan los hechos para justificar nuestra acusacion.

En el primer año del siglo xvi, los reyes católicos Fernando é Isabel celebraron con Luis XII, rey cristianísimo, un tratado sobre el reparto de Nápoles. ¿Estaba vacante aquel reino y eran legítimos herederos los príncipes que se lo repartían? Un pariente de los monarcas españoles ocupaba pacíficamente el trono. El tratado era lisa y llanamente un acto de bandolerismo, al cual no faltó la consagración de la divina autoridad del papa, como soberano de Nápoles. Sin embargo, era necesario un pretexto; se convirtió la espoliación en un asunto de piedad. El preámbulo del acta de repartición es una obra maestra de hipocresía devota; dos reyes se coaligan para apoderarse en plena paz de un reino, por amor á la paz, á fin de evitar las blasfemias de las gentes de guerra, la profanación de los templos y el deshonor de las mujeres (2). Pero ¿por qué los dos príncipes se fijaban en el reino de Nápoles más bien que en otro cualquiera? Por socorrer á la Santa Iglesia y por protegerla contra la rabia de los Turcos, cuya alianza había solicitado Federico de Aragon (3). La ejecución del tratado honra igualmente á la rectitud de los reyes católicos y del rey cristia-

(1) MAQUIAVELO, *el Príncipe*, c. 18.

(2) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. III, P. 2.^a, p. 444.

(3) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. III, P. 2.^a, p. 444.

nísimo. Cuando Luis XII invadió el reino de Nápoles, el rey llamó en su auxilio á su primo Fernando de España. Este envió á Italia un ejército formidable, en apariencia para combatir á los Franceses; el príncipe de Nápoles, demasiado confiado, le entregó sus ciudades y sus puertos. De esta manera fueron conquistados sus Estados casi sin desenvainar la espada. ¿Se creará que tales hazañas de bandido han encontrado un defensor en el siglo xix? Un doctor y profesor de teología ha hecho la apología del rey de España: «Fernando, dice, veía que Luis XII iba á conquistar á Nápoles; más valía tomar para sí la mitad, lo cual en el terreno del derecho era sostenible» (1). Un bandido ve que otro va á despojar á un viajero, y se pone á ayudarlo y á repartir con él la ganancia; le llevan ante el tribunal, y sostiene que está puro como la nieve. ¡Este es el derecho católico! Esta es la política consagrada por el papa en el siglo xvi.

Alejandro VI no hizo más que dar su aprobacion al reparto de Nápoles. Un papa, cuya reputacion es mucho mejor, toma la iniciativa para concitar á la Europa entera contra la república de Venecia. La misma hipocresía aparece en los tratados en que intervinieron Julio II, Maximiliano de Alemania y el bueno de Luis XII: «El rey de los Romanos y el rey de Francia declaran que se han unido contra los Venecianos á petición del Santo Padre: el Papa los ha invitado con grandes instancias á que vengan en auxilio de la Santa Sede, á fin de ayudarlo á recobrar sus posesiones invadidas por Venecia con desprecio de la fe, de la religion y de Dios. Los reyes, como hijos obedientes de la Iglesia, se unen con Julio II en bien de la república cristiana, expuesta á los ataques de los infieles.» ¡Singular medio de salvar la cristiandad, despojar á una república que era uno de los baluartes de la Europa contra los Turcos! Despues vienen las quejas contra la tiranía de los Venecianos y su insaciable ambicion, que conspira á la pérdida de todos los Estados; todos deben unirse para sofocar un incendio que amenaza abrasarlo todo. La consecuencia es que la Liga, no solamente es útil, sino que es honrosa y necesaria (2).

(1) HEFELÉ, *Isabel de Castilla*, p. 86.

(2) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. IV, P.^a 1.^a, p. 58 y 113.

Para caracterizar la moralidad de la coalición hay que añadir que Luis XII era aliado de los Venecianos, los cuales le habían ayudado á hacer la conquista del Milanesado. Maximiliano, por su parte, acababa de celebrar una tregua de tres años con la república. El honrado alemán tuvo algunos escrúpulos, pero su aliado el Papa tranquilizó su conciencia: « El emperador era el protector de la Iglesia romana, y como tal debía prestarle auxilio. » El que menos vergüenza tuvo de los tres bandidos coronados que firmaron el acta de reparto, fué indudablemente el Papa. El vicario de Cristo llevó su impudencia hasta el extremo de poner los rayos espirituales al servicio de su ambición: en el tratado se estipula que Julio II lanzará el interdicto contra la república, contra sus súbditos y contra sus aliados. El Papa se obligó además á entregar al primer ocupante los bienes de los Venecianos. Después, por medio de una bula expresa, santificó la Liga, proclamando « que había sido celebrada para la exaltación de la santa cruz y para la propagación del nombre cristiano. » Por último, el Papa hizo á Dios mismo cómplice de su rapiña, declarando que la Liga sería provechosa para la cristiandad, para Dios y para Jesucristo, nuestro salvador: « porque, dice, defiende su causa y procura su honor » (1).

Julio II no era un malvado; si hubiera ceñido otra corona cualquiera en lugar de la tiara, hubiera pasado por un grande hombre. Una elevada ambición le inspiraba, según se dice; quería librar á la Italia de los Bárbaros. La Liga contra Venecia fué sustituida bien pronto por una Liga nueva contra el aliado más poderoso del Papa, el rey de Francia. Julio II se proponía armar á los Bárbaros unos contra otros y arrojarlos á todos del suelo italiano. El fin parecía santo; para conseguirlo, Julio II no retrocedió ante ningún medio: engañó á los aliados, engañó al mismo Dios, de quien se decía vicario, haciendo alarde de un celo religioso muy ajeno á sus propósitos, puesto que todas sus miras se dirigían al engrandecimiento de los Estados pontificios. En definitiva, vemos al jefe de la Iglesia seguir la máxima funesta que se ha echado en cara á una orden poderosa: que el fin justifica los

(1) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. IV, P. 1.^a, p. 116.

medios. En esto consiste el maquiavelismo. Y, cosa notable, el objeto que Maquiavelo se proponía era el mismo que se atribuye como un mérito á Julio II; el secretario florentino era un patriota por lo ménos tan ardiente como el Papa; quería, como él, emancipar la Italia. ¿ Por qué, pues, sigue pesando la maldición sobre la cabeza de Maquiavelo y siguen los historiadores exaltando á Julio II?

§ II.—La teoría.

N.º 1.—Maquiavelo.

No hay en el mundo político reputación más odiosa que la de Maquiavelo; según sus numerosos detractores, ha inventado la mentira, la perfidia, la crueldad fría; diríase que antes de él no ha habido traidores, ni ambiciosos sin conciencia, ni tiranos crueles; diríase que todo lo malo que se ha hecho en las relaciones de los pueblos procede del *Príncipe*, como el efecto de la causa. Si Mauricio de Sajonia engañó al emperador, consiste en que había leído á Maquiavelo. Si los sultanes ahogan á sus hermanos á su advenimiento al trono, es porque el *Príncipe* ha sido traducido á la lengua turca. La matanza horrible de la noche de San Bartolomé y la conspiración de las pólvoras no reconocen otro origen. En fin, poco falta para que hagan á Maquiavelo encarnación del demonio. El escritor inglés de quien tomamos estos detalles, es un admirador del político florentino; pero aunque procura explicar el *Príncipe*, *Macaulay* confiesa que la primera lectura de aquel libro famoso le había llenado de asombro y de horror: « Un forzado empedernido, dice, no tendría tanta audacia para predicar el crimen. La tranquilidad del autor, cuando expone su espantosa teoría, tiene algo del espíritu del mal » (1).

El juicio del historiador inglés es el de todo hombre que tiene el sentimiento del bien y del mal. Maquiavelo no encuentra un solo partidario en el siglo XIX. No sucedió así en el XVI; el libro

(1) MACAULAY, *Essays. Machiavelli*.

Para caracterizar la moralidad de la coalición hay que añadir que Luis XII era aliado de los Venecianos, los cuales le habían ayudado á hacer la conquista del Milanesado. Maximiliano, por su parte, acababa de celebrar una tregua de tres años con la república. El honrado alemán tuvo algunos escrúpulos, pero su aliado el Papa tranquilizó su conciencia: « El emperador era el protector de la Iglesia romana, y como tal debía prestarle auxilio. » El que menos vergüenza tuvo de los tres bandidos coronados que firmaron el acta de reparto, fué indudablemente el Papa. El vicario de Cristo llevó su impudencia hasta el extremo de poner los rayos espirituales al servicio de su ambición: en el tratado se estipula que Julio II lanzará el interdicto contra la república, contra sus súbditos y contra sus aliados. El Papa se obligó además á entregar al primer ocupante los bienes de los Venecianos. Después, por medio de una bula expresa, santificó la Liga, proclamando « que había sido celebrada para la exaltación de la santa cruz y para la propagación del nombre cristiano. » Por último, el Papa hizo á Dios mismo cómplice de su rapiña, declarando que la Liga sería provechosa para la cristiandad, para Dios y para Jesucristo, nuestro salvador: « porque, dice, defiende su causa y procura su honor » (1).

Julio II no era un malvado; si hubiera ceñido otra corona cualquiera en lugar de la tiara, hubiera pasado por un grande hombre. Una elevada ambición le inspiraba, según se dice; quería librar á la Italia de los Bárbaros. La Liga contra Venecia fué sustituida bien pronto por una Liga nueva contra el aliado más poderoso del Papa, el rey de Francia. Julio II se proponía armar á los Bárbaros unos contra otros y arrojarlos á todos del suelo italiano. El fin parecía santo; para conseguirlo, Julio II no retrocedió ante ningún medio: engañó á los aliados, engañó al mismo Dios, de quien se decía vicario, haciendo alarde de un celo religioso muy ajeno á sus propósitos, puesto que todas sus miras se dirigían al engrandecimiento de los Estados pontificios. En definitiva, vemos al jefe de la Iglesia seguir la máxima funesta que se ha echado en cara á una orden poderosa: que el fin justifica los

(1) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. IV, P. 1.^a, p. 116.

medios. En esto consiste el maquiavelismo. Y, cosa notable, el objeto que Maquiavelo se proponía era el mismo que se atribuye como un mérito á Julio II; el secretario florentino era un patriota por lo ménos tan ardiente como el Papa; quería, como él, emancipar la Italia. ¿ Por qué, pues, sigue pesando la maldición sobre la cabeza de Maquiavelo y siguen los historiadores exaltando á Julio II? »

§ II.—La teoría.

N.º 1.—Maquiavelo.

No hay en el mundo político reputación más odiosa que la de Maquiavelo; según sus numerosos detractores, ha inventado la mentira, la perfidia, la crueldad fría; diríase que antes de él no ha habido traidores, ni ambiciosos sin conciencia, ni tiranos crueles; diríase que todo lo malo que se ha hecho en las relaciones de los pueblos procede del *Príncipe*, como el efecto de la causa. Si Mauricio de Sajonia engañó al emperador, consiste en que había leído á Maquiavelo. Si los sultanes ahogan á sus hermanos á su advenimiento al trono, es porque el *Príncipe* ha sido traducido á la lengua turca. La matanza horrible de la noche de San Bartolomé y la conspiración de las pólvoras no reconocen otro origen. En fin, poco falta para que hagan á Maquiavelo encarnación del demonio. El escritor inglés de quien tomamos estos detalles, es un admirador del político florentino; pero aunque procura explicar el *Príncipe*, *Macaulay* confiesa que la primera lectura de aquel libro famoso le había llenado de asombro y de horror: « Un forzado empedernido, dice, no tendría tanta audacia para predicar el crimen. La tranquilidad del autor, cuando expone su espantosa teoría, tiene algo del espíritu del mal » (1).

El juicio del historiador inglés es el de todo hombre que tiene el sentimiento del bien y del mal. Maquiavelo no encuentra un solo partidario en el siglo XIX. No sucedió así en el XVI; el libro

(1) MACAULAY, *Essays. Machiavelli*.

del *Príncipe* tuvo favorable acogida en todas partes; los papas, los reyes y los sultanes le dieron á porfía muestras de su aprobacion: ni una voz protestó contra la política de su autor (1). La comparacion de los sentimientos del siglo XVI con los del XIX es la justificacion de Maquiavelo, y á la vez la prueba del progreso que se realiza en la moral internacional. Los que alaban lo pasado y condenan lo presente, oponen la buena fe y la sencillez de nuestros antepasados á la doblez y corrupcion contemporáneas; los pesimistas dicen que el hombre sigue siendo malo, y que si hay progreso es en el mal. Las apreciaciones diversas de que Maquiavelo ha sido objeto desmienten brillantemente el pesimismo histórico y las ilusiones que algunos quieren hacerse sobre los buenos tiempos pasados. Maquiavelo no es un bandido, es uno de los espíritus más elevados de la Italia del siglo XV; siglo en que la Italia brillaba en Europa como el cielo estrellado en las tinieblas de la noche. Su doctrina no tenía nada de singular; era la de los papas y los príncipes: por esto fué acogida con aplauso universal. Pasan algunos siglos y se cubre de infamia el nombre de Maquiavelo. Creemos que la humanidad no admitirá este juicio y que se mostrará más indulgente con el hombre, sin dejar de reprobarnos sus doctrinas. No se condena el patriotismo antiguo, por más que todo lo permitia contra el enemigo. Pues bien; el patriotismo es el que ha inspirado al gran escritor de Florencia.

Maquiavelo no predica el mal por amor al mal; no es el inventor del crimen. Reprueba, por el contrario, la perfidia, la crueldad, la tiranía; sería fácil recoger en sus escritos pasajes dignos del más severo moralista (2). Pero todas estas bellas máximas no prueban nada para el político italiano. Hay en él un error fundamental que vicia los mejores preceptos. La moral de Maquiavelo es un cálculo de utilidad; no se juzga como buena ó mala la accion en sí misma, sino con arreglo al fin para que debe servir. Ahora bien; el fin justifica la perfidia lo mismo que la buena fe; la crueldad lo mismo que la humanidad. Es el famoso principio de

(1) Véanse las pruebas en el prólogo de las *Opere di NICOLÒ MACHIAVELLI*, Italia, 1819, p. 55 y sig.

(2) Véase el prólogo de las obras de MAQUIAVELO, edicion de Italia, p. 31 y sig.

que el fin justifica los medios, el cual es la negacion de toda moral. Escuchemos á Maquiavelo:

« En las acciones de los príncipes se considera solamente el fin que se proponen. Ponga, pues, su abinco el príncipe en vencer todas las dificultades. Si sale airoso, sus medios serán siempre juzgados honrosos. El vulgo se deja siempre engañar por las apariencias y seducir por el éxito, y en el mundo no hay más que vulgo. » Desde este punto de vista todos los crímenes pueden legitimarse, porque todos pueden tener su utilidad, por lo ménos momentánea, y lo que decide en política es la ventaja del momento. Los animales cuya forma debe saber imitar el príncipe son la zorra y el leon. Del primero ha de aprender á ser diestro, y del segundo á ser fuerte. Los que desdeñan el papel de la zorra no conocen su oficio. Un príncipe prudente debe evitar el cumplimiento de las promesas que son contrarias á sus intereses. « No pensaría, dice Maquiavelo, en dar tal precepto, si todos los hombres fuesen buenos; pero como son todos malos, y siempre están dispuestos á faltar á su palabra, no hay por qué se empeñe el príncipe en ser más fiel á la suya, y esta falta de fe es siempre fácil de justificar. Lo importante es desempeñar bien su papel y saber fingir á tiempo y disimular. Y los hombres son tan sencillos, que el que quiere engañarlos encontrará siempre tontos con facilidad. » Si el crimen es útil, la virtud puede, por el contrario, ser perjudicial; basta que el príncipe tenga las apariencias de la virtud: « El príncipe debe procurar adquirir una reputacion de bondad, de clemencia, de piedad, de fidelidad á su palabra y de justicia; debe tener todas estas buenas cualidades, pero dominarse bastante para desplegar las contrarias cuando conviene. Yo afirmo que un príncipe, y sobre todo un príncipe nuevo, no puede practicar impunemente todas las virtudes, porque el interes de su conservacion le obliga muchas veces á violar las leyes de la humanidad, de la caridad y de la religion » (1).

Para disculpar á Maquiavelo se ha querido hacer del *Príncipe* un libro aparte, sin relacion con las demas obras del autor. Esto es una suposicion gratuita; no hay más que abrir sus *Discursos*

(1) MAQUIAVELO, *el Príncipe*, c. 18.

sobre Tito Livio para convencerse de que dominan en ellos los mismos principios. Citarémos un ejemplo que dará á conocer el fin que se proponía el célebre escritor. Rómulo condena á muerte á su hermano; despues consiente en la de Tito Tacio, asociado por él á la corona. Veamos qué lección sacó Maquiavelo de este doble crimen: «No se crea, dice, que cualquiera puede por ambición deshacerse de sus rivales: es preciso ver el fin que se proponía Rómulo con aquel doble homicidio. Una república no puede ser bien constituida más que por un solo hombre. Un hábil legislador deberá, pues, emplear toda su habilidad en concentrar el poder en sus manos. Los hombres prudentes no condenarán á un hombre superior por haber usado de un medio que sale fuera de las reglas ordinarias, para el importante objeto de fundar una república ó de ordenar una monarquía. Lo que se debe desear es que en el momento en que el hecho le acuse el resultado le excuse; SI EL RESULTADO ES BUENO, QUEDA ABSUELTO. Tal es el caso de Rómulo» (1). De suerte que los fundadores de repúblicas están sobre las reglas comunes de la moral. Esto mismo debe suceder con los que salvan al Estado de un gran peligro. Sabido es que el Senado violó el tratado de las Horcas Caudinas para conservar un ejército en el cual se fundaba la salvación de Roma. Maquiavelo da su completa aprobación á esta conducta. «La defensa de la patria, dice, es siempre buena, sean cuales fueren los medios que se empleen. Cuando se trata de la salvación de la patria, no se debe detener por ninguna consideración de justicia ó de injusticia, de humanidad ó de crueldad, de vergüenza ó de gloria: lo importante, lo que debe prevalecer sobre todo lo demás es alcanzar su salvación y su libertad» (2).

Se ve que la doctrina de Maquiavelo no es la del crimen por el crimen. Cuando se quiere apreciarla hay que distinguir el fin que se propone de los medios que aconseja para conseguirlo. El fin es la salvación de la patria; en cuanto á los medios son indiferentes. El fin lo ha encontrado en su grande alma, digna de los ciudadanos de Roma, á quienes glorifica en todas ocasiones; los medios, por mejor decir, la máxima de que el fin justifica los medios, la to-

(1) *Discurso sobre Tito Livio*, I, IX.

(2) *Discurso sobre Tito Livio*, III, 111.

maba de su siglo, la veía en todas partes practicada, así por las repúblicas como por los tiranos, por los papas como por los reyes. Hemos citado algunos rasgos de la política de los príncipes y de los soberanos pontifices; si alguna cosa podía excusar á los que deberían servir de guía á la humanidad, es que sus opiniones eran las de todo el mundo. Maquiavelo ha escrito la historia de Florencia; en todas sus páginas aparece la misma idea; los ciudadanos de las repúblicas italianas no se cuidaban de lo que era justo ó injusto, no miraban más que lo que era útil á la ciudad (1). No había ya religión ni temor de Dios. Nos engañamos: los más malignos se servían de la fe jurada para engañar á los que, en su sencillez, creían aún en los juramentos. La gloria correspondía, no al que practicaba la ley del deber, palabra que no tenía más sentido en Florencia que en Roma; se reservaba la admiración para los que sabían engañar mejor (2). El éxito: esta palabra comprendía toda la moral, todo el derecho; la conciencia era cosa de risa y la infamia cosa de burla; la victoria, de cualquier manera que se alcanzase, no manchaba nunca al vencedor (3). Maquiavelo aceptó aquella política inmoral; ésta es su gran falta; su conciencia no estaba á la altura de su genio. Añadamos, para ser justos, que si alguna cosa pudiera alguna vez excusar la inmoralidad de los medios, sería la grandeza del fin que incesantemente se propuso el gran escritor.

Maquiavelo es un escritor del Renacimiento; ciudadano de Roma más que de su patria, vive en la antigüedad; la república de Roma es su ideal. Si toma la pluma, no es por una vana gloria literaria, sino para excitar á los Italianos del siglo XVI á imitar á sus antepasados. Escuchemos el prólogo de los *Discursos sobre Tito Livio*: «Si se considera el respeto que se profesa á la antigüedad, el valor que muchas veces se da á simples fragmentos de una

(1) MACHIAVELLI, *Istorie*, lib. IV (Op., t. I, p. 480): «Ma poi che si viveva oggi in modo, che del giusto et dell'ingiusto non si aveva a tenere molto conto, voleva lasciare questa parte indietro, e pensar solo all'utilità della città.»

(2) MACHIAVELLI, *Istorie*, lib. III, p. 382: «Quanto l'inganno riesce più facile e sicuro, tanto più lode o gloria se ne acquista.»

(3) MACHIAVELLI, *Istorie*, lib. III, p. 405: «Coloro che vincono, in qualunque modo vincano, mai non ne ripostano vergogna.»

estatua antigua que se desea conservar; si, por otra parte, se ven los maravillosos ejemplos que nos presenta la historia de los reinos y de las repúblicas antiguos; los prodigios de sabiduría y de virtud realizados por reyes, capitanes, legisladores, que se han sacrificado por su patria; si se los ve más admirados que imitados, y aún tan desentendidos que no queda ya rastro de aquella antigua virtud, no puede ménos de verse uno tan extrañamente sorprendido como profundamente afectado.... La imitación de los antiguos parece no solamente difícil, sino imposible; ¿no parece que el cielo, el sol, los elementos y los hombres han cambiado de orden, de movimiento y de poder, y que son diferentes de lo que eran antes?» Maquiavelo no se cansa de alabar lo pasado á expensas de lo presente; y ¿qué es lo que encuentra tan admirable en Roma? La libertad: «Hoy hay algunas ciudades libres en Italia; en la antigüedad estaba poblada de Estados libres, desde la Lombardía hasta la punta que mira á Sicilia.... Recórrase hoy el país de los Samnitas, y no se encontrarán más que desiertos. La causa de este gran cambio es que el país, que era libre, se ha convertido en esclavo» (1). ¿Quién ha reducido á servidumbre la Italia? Los extranjeros, aquellos á quienes los Italianos del siglo XVI, en su orgullo, llamaban los Bárbaros. Maquiavelo, viendo el colmo de la opresión, lanzó un grito de angustia; del fondo de la miseria debe nacer un salvador: «Si ha sido necesario que el pueblo de Israel estuviese esclavo en Egipto, para apreciar los notables talentos de Moises; que los Persas gimiesen bajo la opresión de los Medos, para conocer la magnanimidad de Ciro; si los Atenenses no han sentido vivamente la importancia de los beneficios de Teseo, sino porque habian experimentado los males inherentes á la vida errante y vagabunda, ha sido necesario tambien, para apreciar los talentos y el mérito de un salvador de Italia, que nuestro desgraciado país haya sido más cruelmente maltratado que la Persia, que sus habitantes hayan vivido más dispersos aún que los Atenenses; en fin, que hayan carecido de leyes y de jefes, y que hayan sido saqueados, desgarrados y esclavizados por los extranjeros.» En el último capítulo del *Príncipe* es donde Maquiavelo da rienda suelta á los sentimien-

(1) *Discurso sobre Tito Livio*, lib. II, c. 2.

tos que oprimen su alma, como si quisiera protestar de antemano contra el desfavorable juicio que habia de formarse de él. Llama á la ilustre familia de los Médicis á salvar á la Italia de los Bárbaros que la oprimen; la Italia espera un redentor: «No puedo decir, exclama el patriota, con qué amor será recibido en todas estas provincias que han sufrido las invasiones extranjeras, con que fe, con qué piedad, con qué lágrimas. ¿Qué puertas se cerrarian para él? ¿Qué pueblos le negarian obediencia? ¿Qué Italiano no le serviria? ¡Todos están hartos de la dominacion bárbara! Abrace este proyecto vuestra ilustre casa, con esa audacia, con esa esperanza que dan las empresas justas, á fin de que esta patria se levante bajo sus banderas, y que bajo sus auspicios se realice la palabra de Petrarca: el valor luchará con furor, y el combate será corto, porque el antiguo valor no ha muerto todavía en los corazones italianos» (1).

Estos acentos no son los de un bribon, son el clamor de un ardiente patriota. El patriotismo de Maquiavelo tiene la grandeza del patriotismo antiguo; pero tiene tambien sus escollos. Para el ciudadano de Roma y de Esparta la patria era un ídolo al cual sacrificaba todo, empezando por su propia persona. Si el ciudadano absorbía al hombre, si eran desconocidos los derechos de la naturaleza, ¿qué respeto se habia de tener á los que eran enemigos de la patria? El amor de la patria engendraba el ódio; la idea misma de lo justo y de lo injusto quedó ahogada en aquella pequeña concepcion. Tal fué tambien el patriotismo de Maquiavelo; es un altar sangriento en el cual estaba dispuesto á inmolarlo todo. La salvacion del pueblo es la ley suprema; esta es toda la moral antigua y toda la moral de Maquiavelo. La Italia está esclavizada, es preciso arrojar á los Bárbaros; para vencerlos, se necesita un hombre que concentre en sus manos las fuerzas dispersas de las ciudades italianas. ¿Cómo establecer una fuerte unidad, allí donde reina una diversidad infinita? ¿Cómo unir ánimos profundamente divididos, mil ambiciones rivales? Esto no puede hacerlo más que un salvador; para allanarle el camino, Maquiavelo no

(1) *El Príncipe*, c. 18, traduccion de QUINET.

retrocede ante nada, no le es costoso ningun sacrificio. Esta es la explicacion del *Príncipe*.

Todavía no es completa la explicacion; nos falta decir por qué Maquiavelo, para salvar la Italia, la entrega atada de piés y manos á un salvador, que infaliblemente hubiera sido un tirano. Aquí tocamos una llaga de la Italia, llaga que tiende á propagarse por toda Europa, la decadencia moral. Si el autor del *Príncipe* consiente en el despotismo para conseguir su objeto, no es por amor á la tiranía; todas sus predilecciones están por la república. Sus *Discursos sobre Tito Livio* son un elocuente alegato en pró del gobierno democrático; abunda en elogios del pueblo, exalta sus virtudes, hasta su sabiduría y su constancia; dice y repite que las repúblicas saben escoger los hombres de capacidad mejor que los reyes, lo cual es una ventaja inmensa sobre las monarquías. Su consecuencia y su convicción profunda es que los pueblos no pueden llegar á ser poderosos sino por medio de la libertad (1). ¿Por qué, pues, ha escrito el *Príncipe*? Maquiavelo desprecia los hombres; cosa triste de decir, desprecia principalmente á los Italianos, y los desprecia porque están tan corrompidos, que no pueden ya salvarse por sí mismos. Hé aquí por qué quiere un señor que deje sentir su mano de hierro sobre el pueblo y lo salve á su pesar y á despecho de sus vicios (2). El gran político se ha hecho una ilusión. Ilusion amarga, ilusión funesta, que no se debe dejar á los pueblos que se asemejen á la Italia del siglo XVI. Sí, las naciones corrompidas no resisten la libertad, porque son indignas de ella; pero ¿pueden ser salvadas por medio del despotismo? ¡Singular manera de curar la corrupcion, lo que degrada la naturaleza humana! El despotismo sólo sirve para hacer el mal irremediable, quitando á los hombres el sentimiento de su dignidad y de su responsabilidad. Pero nunca se debe desesperar de la salvacion de la humanidad; los individuos y las naciones pueden siempre salvarse, fortaleciéndose en el sentimiento del deber. Si no tienen fuerzas para volver á la moralidad, en vano se entregarán á un salvador; su salvacion será como la del pueblo rey por los Césares. Esta

(1) *Discurso sobre Tito Livio*, lib. I, c. 47, 58; lib. II, c. 2; lib. III, c. 9 y 34.
(2) *IBID.*, lib. I, c. 8 y 55.

es la enseñanza que el siglo XIX debe buscar en el estudio de Maquiavelo.

N.º 2.—*Commines*.

La conciencia pública no enmudece nunca por completo. En los siglos XV y XVI los príncipes y los pueblos no habian llegado aún á la idea del deber en sus relaciones; estas relaciones eran esencialmente hostiles, y el interés dominaba en ellas. De aquí Maquiavelo y su funesta doctrina. Sin embargo, la noche más oscura deja siempre en el cielo algun débil resplandor. ¿Quién creeria que en la corte de Luis XI, el príncipe de más mala reputacion de su tiempo, habia un hombre político cuyos escritos revelan tendencias muy superiores al maquiavelismo? Commines no es un rígido moralista; se le ha censurado por ser demasiado indulgente con Luis XI: «Las crueldades de su señor, dice *M. Villemain*, le indignan poco. Tiene demasiado buen sentido para no conocer que la tiranía es un mal cálculo, pero no tiene bastante virtud para odiar al tirano. Y además, estima tanto la habilidad, que con facilidad perdona una mala accion bien hecha» (1). Este juicio es demasiado severo, porque no deja ver cuán superior era Commines á su siglo. Recordemos que el asesinato estaba erigido en doctrina; recordemos que nunca fueron más solemnes los juramentos de los príncipes, ni más mal observados. Los reyes no se atrevian á verse sino despues de haber obtenido salvo-conductos; á pesar de esta injuriosa precaucion, la entrevista de Luis XI con Carlos el Temerario en Perusa fué condenada por todos sus consejeros como un proyecto insensato. ¡Cuando Luis XI dió la Guineña á su hermano, éste prometió bajo juramento no matar al rey! ¡El duque de Bretaña y Luis XI juraron recíprocamente no atentar á sus vidas. Hé aquí hechos que demuestran una profunda alteracion del sentido moral. La gloria de Commines consiste en haberse elevado sobre la inmoralidad universal.

Es verdad que Commines juzga á los hombres con indulgen-

(1) *VILLEMMAIN*, *Curso de literatura francesa en la Edad Media*, leccion XVI.

cia; pero su moderación no procede de indiferencia por el bien y el mal; es indulgente porque ha visto mucho y conoce el mundo. El escritor solitario se inclina á juzgar las acciones humanas con inflexible severidad; los que han vivido en medio de los hombres y conocen las mil y una circunstancias que influyen sobre su manera de ser y de obrar, no los condenan tan fácilmente. Commines habia visto á la mayor parte de los príncipes de su tiempo; declara que «en Luis XI y en todos los otros príncipes á quienes ha conocido ó servido, ha visto bueno y malo, porque son hombres como nosotros; sólo Dios es perfecto. Pero cuando en un príncipe la virtud predomina sobre los vicios, es digno de gran memoria y alabanza, puesto que estos personajes son más voluntariosos que los demas hombres, ya por la poca represión que han sufrido en su juventud, ya porque en su mayor edad la mayor parte de las gentes procuran complacerles» (1).

Bajo este punto de vista juzga Commines á los dos príncipes con los cuales ha tenido relaciones, Luis XI y Carlos el Temerario: «Podrá parecer á los tiempos futuros y á los que vieren esto, que en estos dos príncipes no hubo gran fe ó que yo hablo mal de ellos. No quisiera hablar mal ni de uno ni de otro» (2). Commines no oculta las faltas de su señor; si no las condena con la indignación de un moralista, sin embargo, las condena: «Como es necesario conocer así los engaños y picardías de este mundo, como lo bueno (*no para usarlas, sino para precaverse contra ellas*), quiero dar á conocer un engaño, una habilidad, ó como se lo quiera llamar, porque fué llevado á cabo con mucho tino» (3). En aquel engaño se trataba nada ménos que de una traición. Commines no la aprueba, puesto que la presenta como un mal, pero alaba casi la habilidad con que fué llevada á cabo. No le atacamos demasiado por esta debilidad; en el siglo XVII hemos de ver todavía un gran filósofo que enseña que la política de los príncipes no debe juzgarse segun los principios de la moral. En el siglo XV las relaciones de los reyes no eran más que engaños.

(1) COMMINES, *Memorias*, prólogo.

(2) *Id.*, *ibid.*, III, 29.

(3) *Id.*, *ibid.*, III, 4.

Se ha llamado á los embajadores espías dorados; la definición no ha sido nunca más exacta que en la época en que los representantes de los príncipes empezaron á tratar los negocios. Dejemos la palabra á Commines; él nos diré cuáles fueron los primeros pasos de la diplomacia moderna: «No son cosa segura tantas idas y venidas de embajadas, porque muchas veces se tratan en ellas malos asuntos; sin embargo, es necesario enviar embajadas y recibirlas. A los que vienen de parte de buenos amigos y de donde no hay motivo de sospecha, yo sería de opinion de que se les hiciese buena acogida y se les permitiese ver al príncipe con frecuencia. Y cuando haya que verle, que esté bien enterado de lo que debe decir y se retire pronto, porque la amistad que media entre dos príncipes no dura siempre. Si los embajadores proceden de príncipes cuyo ódio sea continuo, nunca hay gran seguridad, en mi opinion. Se los debe tratar bien y acogerlos honrosamente, así como darles buen alojamiento y disponer gentes de confianza y prudencia que los acompañen; de esta manera se sabe quién va á verlos y se impide que les lleven noticias las gentes ligeras y descontentas, porque en todas partes hay alguno que no está contento. Además quisiera oírlos y despacharlos pronto, porque me parece muy mala cosa tener enemigos dentro de casa. Y para un embajador que me enviasen les enviaria yo dos; y aún cuando se cansasen y dijeran que ya no enviarían más, quisiera volver á enviarles cuando viesese oportunidad y medio. *Porque no es posible encontrar espía tan bueno y tan seguro, ni tan autorizado para ver y oír.*» Commines acaba excusándose por lo largo de su digresión: «Y esto no ha sido sin causa, dice, porque he visto hacer tantos engaños y maldades con estos colores, que no he podido callarme» (1).

El objeto de aquellos engaños era la ávida ambición que caracteriza á los príncipes al principio de la era moderna. Con ocasión de la muerte de Luis XI, Commines hace un discurso sobre la vida de los reyes contemporáneos, Carlos de Borgoña, Eduardo de Inglaterra, Matías de Hungría, Bayaceto de Constantinopla; su conclusión es que todos hubieran debido tener más temor de Dios:

(1) COMMINES, *Memorias*, III, 8.

«Ved, pues, la muerte de tantos grandes hombres en tan poco tiempo, que tanto han trabajado por medrar, que tantos trabajos han pasado por conseguirlo acortando su vida, y acaso exponiendo sus almas. Y esto no lo digo por el Turco, porque este punto lo doy por resuelto, y que él y sus predecesores tienen ya aposento preparado..... ¿No hubiera valido más á los otros príncipes elegir mejor camino en estas cosas? Quiero decir fatigarse ménos, emprender ménos cosas y tener más temor de ofender á Dios» (1). En otra parte condena Commines con más energía todavía «la bestialidad de muchos príncipes y la maldad de otros, que tienen bastante talento, pero que quieren hacer mal uso de él: ni la razón natural, dice, ni el temor de Dios, les impiden ser violentos unos contra otros, ni retener lo ajeno, ni quitárselo por todos los medios posibles.» Maquiavelo, ciudadano de una república y republicano, se ha extraviado hasta escribir el código del despotismo. Commines, consejero de un rey absoluto, condena los vicios de los déspotas «que imponen contribuciones tiránicamente en lugar de recaudarlas con el consentimiento de los pueblos, que es lo único conforme á justicia.» Condena su política lo mismo que su gobierno: «Si su vecino es fuerte y duro le dejan vivir, pero si es débil no sabe donde meterse. Dicen que ha prestado auxilio á sus enemigos, ó querrán hacer vivir sus tropas en su país, ó comprarán querellas, ó sostendrán á su vecino contra él y le prestarán tropas.» Commines los reprende también por emprender guerras por su puro capricho «sin opinión ó consejo de sus estados, porque éstos son los que han de emplear sus personas y sus bienes, por lo cual debían saberlo ántes de que comenzáran las guerras» (2).

Hemos visto á Commines alabar casi la habilidad con que se llevó á cabo un engaño. ¿Quiere esto decir que justifique los medios por el fin? Él mismo responderá á esta pregunta. Carlos el Temerario entrega á Luis XI el condestable Saint-Pol, después de haberle concedido un salvo-conducto. El historiador, tan tranquilo generalmente y tan indulgente, se indigna contra esta per-

(1) COMMINES, *Memorias*, VI, 13.

(2) *Id.*, *ibid.*, V, 18.

fidia: «Todas las razones, dice, que yo pudiera alegar en esta materia no podrían encubrir la falta de fe y de honor cometida por el duque, facilitando un salvo-conducto á dicho condestable y vendiéndolo, sin embargo, por avaricia..... Fué gran crueldad entregarle á donde estaba seguro de la muerte.» Commines hace notar que desde entónces abandonó la fortuna á Carlos el Temerario: «Y así, viendo las cosas que Dios ha hecho en nuestros tiempos, parece que no quiere dejar nada impune, y se puede ver evidentemente que estas grandes obras vienen de él, porque son fuera de lo natural y son castigos repentinos, y especialmente contra los que usan de violencia y de crueldad..... Dios preparó al duque de Borgaña un enemigo de bien poca fuerza (1) y muy jóven, con poca experiencia de todo, y le dió un servidor, en quien más confianza tenía, y que fué falso y malo (2) y se hizo sospechoso á sus súbditos y buenos servidores. ¿No son estos verdaderos preparativos de los que Dios solía usar en el Antiguo Testamento con aquellos cuya fortuna quería cambiar de próspera en adversa?» (3).

Esta idea de una justicia divina ó de un gobierno providencial reaparece con frecuencia en Commines; debemos fijarnos en ella. Los antiguos atribuían la corriente de los sucesos humanos al acaso, á una ciega fatalidad. Commines dice que «estos grandes misterios no vienen de la fortuna, y que la fortuna no es más que una ficción poética (4). Dios distribuye los bienes, de él viene la prosperidad ó la desgracia de los príncipes (5). La suerte y buena fortuna viene de Dios; él es quien da la victoria» (6). Sin dejar de incitar á los hombres á que hagan lo que pueden y lo que deben, Commines no les atribuye más que una pequeña parte en los grandes acontecimientos, las guerras y las conquistas: «Por mucho que sepan deliberar los hombres en estas materias, Dios saca las consecuencias que tiene por conveniente» (7).

(1) Los Suizos.

(2) El conde de Campo-Basso, que hizo traición á su señor.

(3) COMMINES, *Memorias*, V, 6; IV, 13.

(4) *Id.*, *ibid.*, IV, 12.

(5) *Id.*, *ibid.*, I, 3; V, 9.

(6) *Id.*, *ibid.*, I, 4.

(7) *Id.*, *ibid.*, III, 8.

Pudiera creerse que Commines vuelve á incurrir en el fatalismo bajo el nombre de gobierno providencial. No es así; el hombre es el artífice de su destino, y la acción de la Providencia misma se determina por el uso ó abuso que hace de su libertad. Commines ha escrito un *Discurso* demostrando que las guerras y divisiones son permitidas por Dios para castigo de los príncipes y de los pueblos malos (1). Hace ver primeramente que en todas partes en Europa ha puesto Dios un enemigo al lado de cada rey ó nación. Así « al reino de Francia le ha dado por contrapeso los Ingleses, y á los Ingleses, los Escoceses; al reino de España, Portugal. En Alemania ya se ha visto que en todo tiempo la casa de Austria y la de Baviera son enemigas. » De aquí nacen guerras, que en los designios de Dios, son un instrumento de castigo: « Pudiese, pues, parecer que estas divisiones eran necesarias para el mundo, y que estos agujones y contrariedades que Dios ha dado á cada Estado, y casi á cada persona, eran necesarios. » Esta necesidad no es fatalismo, es el ejercicio de la justicia divina: « Pudiera preguntarse, dice Commines, por qué el poder de Dios aparece más grande contra los príncipes y contra los grandes que contra los pequeños. Esto es porque los pobres y los pequeños encuentran bastante quien los castigue. Pero en los grandes príncipes, ¿quién inquirirá sus vicios? Y despues de averiguados, ¿quién los presentará al juez? ¿Quién será el juez que entienda del asunto y ordene el castigo? ¿Quién podrá poner remedio en esto, si Dios no lo pone? He preguntado quién inquirirá los vicios de los grandes, quién los presentará al juez y quién será el juez que castigará al malo. Respondo á esto que sus vicios serán conocidos por las quejas del pueblo, á quien oprimen de tantas maneras sin compasion ni piedad..... Estas quejas y sus grandes voces y tristes lágrimas los presentarán ante Nuestro Señor, que será el verdadero juez, el cual á veces no esperará á castigarlos en el otro mundo, sino que los castigará en éste. » Merece leerse en Commines cómo ciega Dios á los reyes á quienes quiere perder. El príncipe no ve la desgracia que le amenaza; por mucho desórden que haya en su reino, « no nota que la comida sea peor, ni la cama más dura, ni

(1) COMMINES, *Memorias*, v, 18.

que tenga ménos caballos, ni ménos trajes, y se encuentra mucho mejor acompañado. Pero en el momento que ménos lo espera, Dios le suscitará un enemigo en que tal vez no haya pensado nunca. »

Commines encuentra en todas partes testimonios de la justicia divina. Hemos citado lo que dice de Carlos el Temerario. Había en el siglo xv un príncipe que parecia complacerse en la deslealtad; Fernando el Católico habia perdido todo sentido moral, hasta el punto de que hacía gala de sus perjuros y se gloriaba de sus traiciones. El historiador atribuye á su mala fe las desgracias domésticas que cayeron sobre la casa real de Castilla. Carlos VIII murió tambien en la flor de su edad: « Y pareció que Nuestro Señor habia mirado á estas dos casas con ceño riguroso, y que no quiere que un reino se burle del otro » (1). Commines presencié mayores infortunios; vió fugitivos en Bélgica á los descendientes de las familias reales de Inglaterra, y en tan gran pobreza, « que no son más pobres los que piden limosna. Porque yo he visto á un duque ir á pié y descalzo mendigando el sustento de casa en casa. Era el más próximo de la línea de Lancastre, y se habia casado con la hermana del rey Eduardo..... Sus padres y parientes habian saqueado y destruido el reino de Francia; todos se mataron entre sí..... Y luégo se dice: Dios no castiga ya á las gentes como solia en tiempo de los hijos de Israel. En efecto, no habla ya á las gentes como solia, porque ha dejado en este mundo bastantes ejemplos para ser creído; pero puede verse, leyendo estas cosas, que de aquellos malos príncipes pocos ó ninguno quedan impunes, sino que no siempre el castigo es en dia fijo ni á la hora que desean los que sufren » (2).

Los pueblos son responsables lo mismo que los príncipes, y la justicia divina los alcanza lo mismo que á las testas coronadas. Commines, nacido en Bélgica, y ministro de Carlos el Temerario, vió de cerca la prosperidad maravillosa que reinaba en nuestras ricas ciudades. Los hombres abusaron de aquella prosperidad: « Hallábanse llenos de riquezas y en gran descanso; los gastos y vestidos de hombres y mujeres, grandes y supérfluos; los convites

(1) COMMINES, *Memorias*, VIII, 16 y 17.(2) ID., *ibid.*, III, 4.

y banquetes, más pródigos que en ninguna otra parte; los baños y otros festejos con mujeres desordenadas y de poca vergüenza.» Entonces Dios les envió un príncipe para castigarlos: «Después de su larga felicidad les dió aquel duque Carlos, que constantemente los tuvo en grandes guerras, trabajos y gastos. Y dudo que los pecados del tiempo de la prosperidad les consientan sufrir su adversidad, y principalmente conocer que todas aquellas gracias procedían de Dios, que las depara donde tiene por conveniente» (1).

Tal es la doctrina de Commines acerca de la justicia de Dios en el orden político. Bajo el punto de vista teológico, es evidente que toda contravención á la ley moral merece una pena, y que el culpable la ha de sufrir, ya en la vida actual, ya en la vida futura. Partiendo de este principio, el conde de Maistre sienta el axioma de que todo mal es una pena, y siendo las guerras uno de los grandes males que afligen á la humanidad, deduce, como el historiador del siglo xv, que son un castigo divino. Nosotros aceptamos el principio, y vemos en él un progreso inmenso en la teoría de las relaciones internacionales. Implica, en efecto, que las naciones son responsables lo mismo que los individuos, y no pueden serlo sino estando dotadas de personalidad y de libertad. Ahora bien; solamente bajo esta condición es posible el derecho de gentes. La idea de la responsabilidad de las naciones y de la justicia divina que de ella se deduce, tienen además una consecuencia importante, y es que destruyen la desconsoladora preocupación del fatalismo, conservando á la vez la saludable creencia de un gobierno providencial. Esta es una sanción moral para el derecho de gentes, mientras que, partiendo del fatalismo histórico, no es posible pensar ni en libertad, ni en responsabilidad, ni por consiguiente en el derecho.

Pero, si la idea de Commines es exacta, no tratamos por eso de aceptar las aplicaciones que de ella hace, y menos aún asociarnos á los juicios temerarios que la escuela teocrática emite sobre las cosas humanas. Hace falta al hombre, para apreciar los actos de la justicia divina, una ciencia que no puede tener; en primer

(1) COMMINES, *Memorias*, I, 2; V, 9.

lugar, debería conocer los hechos bajo todas sus fases, y nunca poseemos de la verdad sino una noción más ó menos oscura; además, necesaria saber en cada caso cuál es la sentencia de Dios, es decir, cuál es la pena que impone. Sobre este punto nuestra ignorancia es absoluta. Admiramos la fatuidad de los escritores católicos, que promulgan los juicios de Dios como si asistieran á sus consejos. ¿Quién les ha revelado, pues, los secretos de la justicia divina? Invocan la desgracia que aflige á tal ó cual individuo, tal ó cual nación, y proclaman generalmente en pro de su causa los decretos de la Providencia. Pero ¿saben lo que es un mal? Nada más grosero que su concepto del mal y de la pena. Estimán la felicidad y la desgracia según los bienes exteriores de la vida, y bajo esta base, deciden que la pobreza es un castigo, que la guerra es un castigo. Y ¿quién les dice que la riqueza es una recompensa? Si la felicidad verdadera está en la caridad, la riqueza, que hace egoísta el corazón, podrá ser un mal, y por consiguiente una pena, mientras que la pobreza, si abre el alma á la caridad, será un bien, una recompensa.

No tratamos tampoco nosotros de conocer secretos que son impenetrables; nuestro intento es únicamente hacer ver que el hombre no puede escrutar la justicia divina; que le basta tener la convicción de que existe. Lo que decimos de los individuos es aplicable igualmente á los pueblos. La guerra es ciertamente un mal, y la paz un bien; la historia demuestra, sin embargo, que hay paces que matan y que hay guerras que regeneran; la historia enseña también que la guerra ha tenido una misión civilizadora, y por lo tanto es á la vez un bien y un mal; ¿quién nos dirá dónde está la pena y dónde está la recompensa? El concepto pequeño que combatimos conduce además á otro error, que rechazamos con todas nuestras fuerzas. Del principio de que la guerra es una pena, y que el mal es inherente al hombre, el conde de Maistre deduce que siempre correrá sangre y que debe correr como un sacrificio permanente. Si, el mal existe sobre la tierra, pero nuestra misión es disminuir su extensión. Si es una utopía el creer que el mal haya de desaparecer por completo, es una idea igualmente falsa el decir que los hombres han de seguir siempre matándose como fieras.

Ya es hora de que lleguemos á nuestra conclusion. La justicia divina ejerce su accion incesantemente, pero cuando castiga al individuo, no podemos penetrarla, porque ignoramos lo que es un mal ó un bien y lo que es una pena ó una recompensa. Esta imposibilidad no existe para las naciones; sus destinos revelan los designios de Dios, los secretos de su providencia y de su justicia. Esto quiere decir que no debemos precipitarnos demasiado en nuestros juicios; es preciso esperar á que nos la revele el único que sabe la verdad. Solamente, pues, á distancia, y cuando los hechos han recibido su completa realizacion, podemos indagar la voluntad de Dios. Nos basta saber que los pueblos, lo mismo que los individuos, tienen su responsabilidad; existe, pues, una ley del deber á la cual están obligados á obedecer. Cuando esta conviccion haya entrado en la conciencia humana, se habrá realizado un gran progreso en el desarrollo del derecho internacional.

SECCION II.—LA DIPLOMACIA EN EL SIGLO XVI.

§ 1.—Los hechos.

I.

Un historiador alemán, poco inclinado á las ideas anti-monárquicas, dice que el régimen real ha sido poco favorable á la diplomacia, porque favorece la política maquiavélica, cuyo ideal consiste en engañar (1). Esto quiere decir que los reyes son por nacimiento falaces. La proposicion, por mal sonante que nos parezca, es muy verdadera. ¿Cuál es el principio del maquiavelismo? que la utilidad lo legitima todo. Pues bien; hay posiciones sociales que implican necesariamente el predominio del interes personal; tal es el poder real. Cuando Luis XIV decia: «el Estado soy yo», expre-

(1) SAALFELD, *Geschichte der neuesten Zeit*, t. I, p. 68.

saba con gran ingenuidad el pensamiento de todos los príncipes; y ¿qué es este pensamiento más que un monstruoso egoismo? Los reyes sacrifican desde luego sus pueblos á su yo. Y si las naciones no son más que instrumentos para satisfacer los caprichos de los reyes, ¿qué es el derecho? No es posible pensar en él.

En el siglo XVI abundan desgraciadamente los testimonios que confirman nuestra tésis. La política se concentraba en la lucha de la Francia con la casa de Austria; y ¿cuáles eran las opiniones de ambos pueblos sobre el derecho y el deber? Estas palabras no tenían aún sentido en las relaciones internacionales. Un enviado veneciano dice de los Franceses que tenían fama de ser poco fieles á sus promesas: «Es una opinion corriente entre ellos, añade *Suriano*, que donde está el interes, está el honor y la grandeza (1). ¿Es esto calumniar á la nacion que ha hecho siempre gala de su desinterés? Un embajador de Francia en Madrid responderá: «*Las cosas de Estado*, escribe á Carlos IX, *permiten, ó al ménos toleran á veces la falta de honradez*» (2). ¿Mostraban más elevacion en sus ideas los Españoles, raza caballeresca, si hemos de creer á los poetas? En 1564 el cardenal Granvelle escribe á Perez que se ha prendido á un falsario, y pregunta qué se ha de hacer con él: «En Francia, dice, se ha encontrado un falsario tan hábil en el arte de contrahacer escritos y firmas, que se le ha perdonado la vida, y se le piensa guardar con cuidado para utilizar su talento cuando se presente ocasion.» Perez responde: «que no será malo guardar á Maespina (éste era el nombre del falsario) para emplearlo en alguna buena ocasion, á pesar de que, añade el ministro de España, semejantes sujetos no escasean en este país, gracias á Dios!» (3). Hé aquí una correspondencia edificante; se ve que la falta de honradez era cosa corriente, y que no ocasionaba el menor escrúpulo, hasta el punto de hacer del crimen más vil un instrumento de la política de los príncipes. Despues de esto se puede esperar cualquier cosa. Larga sería la lista de los pecados de la diplomacia del siglo XVI; dejaremos á un lado los nombres de mala fama, los

(1) TOMASEO, *Relacion de los embajadores venecianos*, t. I, p. 498.

(2) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. IV, p. 346.

(3) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. VIII, p. 420.

Ya es hora de que lleguemos á nuestra conclusion. La justicia divina ejerce su accion incesantemente, pero cuando castiga al individuo, no podemos penetrarla, porque ignoramos lo que es un mal ó un bien y lo que es una pena ó una recompensa. Esta imposibilidad no existe para las naciones; sus destinos revelan los designios de Dios, los secretos de su providencia y de su justicia. Esto quiere decir que no debemos precipitarnos demasiado en nuestros juicios; es preciso esperar á que nos la revele el único que sabe la verdad. Solamente, pues, á distancia, y cuando los hechos han recibido su completa realizacion, podemos indagar la voluntad de Dios. Nos basta saber que los pueblos, lo mismo que los individuos, tienen su responsabilidad; existe, pues, una ley del deber á la cual están obligados á obedecer. Cuando esta conviccion haya entrado en la conciencia humana, se habrá realizado un gran progreso en el desarrollo del derecho internacional.

SECCION II.—LA DIPLOMACIA EN EL SIGLO XVI.

§ 1.—Los hechos.

I.

Un historiador alemán, poco inclinado á las ideas anti-monárquicas, dice que el régimen real ha sido poco favorable á la diplomacia, porque favorece la política maquiavélica, cuyo ideal consiste en engañar (1). Esto quiere decir que los reyes son por nacimiento falaces. La proposicion, por mal sonante que nos parezca, es muy verdadera. ¿Cuál es el principio del maquiavelismo? que la utilidad lo legitima todo. Pues bien; hay posiciones sociales que implican necesariamente el predominio del interes personal; tal es el poder real. Cuando Luis XIV decia: «el Estado soy yo», expre-

(1) SAALFELD, *Geschichte der neuesten Zeit*, t. I, p. 68.

saba con gran ingenuidad el pensamiento de todos los príncipes; y ¿qué es este pensamiento más que un monstruoso egoísmo? Los reyes sacrifican desde luego sus pueblos á su yo. Y si las naciones no son más que instrumentos para satisfacer los caprichos de los reyes, ¿qué es el derecho? No es posible pensar en él.

En el siglo XVI abundan desgraciadamente los testimonios que confirman nuestra tésis. La política se concentraba en la lucha de la Francia con la casa de Austria; y ¿cuáles eran las opiniones de ambos pueblos sobre el derecho y el deber? Estas palabras no tenían aún sentido en las relaciones internacionales. Un enviado veneciano dice de los Franceses que tenían fama de ser poco fieles á sus promesas: «Es una opinion corriente entre ellos, añade *Suriano*, que donde está el interes, está el honor y la grandeza (1). ¿Es esto calumniar á la nacion que ha hecho siempre gala de su desinterés? Un embajador de Francia en Madrid responderá: «*Las cosas de Estado*, escribe á Carlos IX, *permiten, ó al ménos toleran á veces la falta de honradez*» (2). ¿Mostraban más elevacion en sus ideas los Españoles, raza caballeresca, si hemos de creer á los poetas? En 1564 el cardenal Granvelle escribe á Perez que se ha prendido á un falsario, y pregunta qué se ha de hacer con él: «En Francia, dice, se ha encontrado un falsario tan hábil en el arte de contrahacer escritos y firmas, que se le ha perdonado la vida, y se le piensa guardar con cuidado para utilizar su talento cuando se presente ocasion.» Perez responde: «que no será malo guardar á Maespina (éste era el nombre del falsario) para emplearlo en alguna buena ocasion, á pesar de que, añade el ministro de España, semejantes sujetos no escasean en este país, gracias á Dios!» (3). Hé aquí una correspondencia edificante; se ve que la falta de honradez era cosa corriente, y que no ocasionaba el menor escrúpulo, hasta el punto de hacer del crimen más vil un instrumento de la política de los príncipes. Despues de esto se puede esperar cualquier cosa. Larga sería la lista de los pecados de la diplomacia del siglo XVI; dejaremos á un lado los nombres de mala fama, los

(1) TOMASEO, *Relacion de los embajadores venecianos*, t. I, p. 498.

(2) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. IV, p. 346.

(3) GRANVELLE, *Papeles de Estado*, t. VIII, p. 420.

Felipe II, los Carlos IX; se nos podría decir que juzgábamos de los reyes por el desecho de la humanidad. Había en el siglo XVI un rey que pasaba como un tipo caballeresco; había un emperador que afectaba en su conducta la gravedad española y la severidad cristiana; veamos sus obras.

II.

En 1539 Carlos V pidió á Francisco I permiso para pasar por sus Estados para ir á castigar la rebelion de la ciudad de Gante. Los consejeros del emperador combatieron aquella idea como una loca temeridad; ¿no era esto entregarse á discrecion á un enemigo que tantas ofensas tenía que vengar? Hubo tambien en el consejo del rey de Francia hombres que opinaron que debian apoderarse de Carlos V y no soltarle hasta haber obtenido satisfaccion completa sobre todas las pretensiones de Francisco I. El rey se opuso á aquellas pérfidas insinuaciones. «Es difícil decidir, dice *De Thou*, cuál de los dos príncipes demostró más grandeza: Carlos, que se ponía sin temor alguno en poder de un rey á quien había irritado tantas veces y á quien había guardado tan poca consideracion en su prision, ó Francisco, que, generoso en aquella ocasion, tuvo la delicadeza de no pedir cosa alguna á su rival mientras estuvo á su lado» (1). Hé aqui los hechos y el juicio de un gran historiador. Nosotros diremos á nuestra vez que no hay nada que pinte mejor la política de los reyes del siglo XVI. ¿Por qué se alaba á Francisco I? Por no haber faltado á su palabra, es decir, por no haber hecho una bribonada. Preciso es que las costumbres públicas hayan sido bien viles, para que el más simple acto de honradez sea elogiado como una accion caballeresca. En cuanto á la pretendida generosidad de Francisco I, no era más que un cálculo. Su vida entera demuestra que tenía las cualidades brillantes del caballero, pero que le faltaba la más alta de las virtudes caballerescas, el honor. Siempre estuvo dispuesto á hacer traicion á sus aliados cuando parecía exigirlo el interes del momento.

(1) DE THOU, *Historia universal*, lib. I.

Nada más vergonzoso que su política en Italia. Todavía la víspera del tratado por el cual entregó á Florencia á las venganzas de los Médicis, protestó «que no haría ningun arreglo sin estipular la mejora y conservacion de una ciudad que consideraba como suya»; sus ministros dieron las mismas seguridades á los embajadores de la república; llegaron hasta decir que consentian en pasar por traidores, si el rey no comprendía á Florencia en su tratado con el emperador (1). La desgraciada ciudad fué, en efecto, comprendida en el tratado para ser vendida.

Hay en la vida de Francisco I una mancha mayor todavía, si es posible, y es su conducta cuando se celebró el tratado de Madrid, que le devolvió la libertad. Hizo las más solemnes promesas «de observar cada uno de los puntos y artículos que firmaba»; juró «por su palabra de rey», juró «por su honor», juró «después de haber tocado con sus manos los Evangelios de Dios» (2). ¡Aquel juramento era una mentira! Algunas horas ántes de firmar el tratado el rey hizo en presencia de sus consejeros una protesta auténtica contra el consentimiento que iba á dar; en ella declara «que ha hecho este tratado para evitar los males é inconvenientes que podrian sobrevenir á la cristiandad y á su reino, pero que lo hace por fuerza y obligado, y que todo lo que se contiene en dicho tratado será nulo y de ningun efecto» (3). Esta protesta misma era una mentira. Francisco I no se cuidaba en nada del bien de la cristiandad; su único objeto era salir de su prision, en la que se aburría como un niño. El sacrilegio fué seguido de una comedia que aumenta la infamia. Francisco I reunió algunos príncipes y algunos obispos para figurar los estados generales; aquellos pretendidos estados decidieron que el rey no podía enajenar el territorio de la Francia, y que el juramento que había prestado en su cautividad no podía derogar el juramento más solemne que había prestado en su consagracion. Así hubiera hablado la nacion, si hubiera sido consultada; pero al someterse á la voluntad nacional, para eludir el cumplimiento del tratado, quedaba el príncipe obli-

(1) CANTÚ, *Historia universal*, t. XIV, p. 188.

(2) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. IV, 1, p. 409.

(3) ID., *ibid.*, t. IV, 1, p. 415.

gado por un deber de honor á volver á la prision, que no se le habia abierto más que bajo condiciones que no podia cumplir. Nuestra opinion es la de un soldado: «Lo que las gentes de honor prometen cuando están prisioneros, dice *Tavannes*, les obliga á cumplirlo ó á volver á la prision. La misma falta hay en no cumplir en libertad la palabra empeñada, que en escaparse estando cautivo, si se ha dado palabra de no hacerlo» (1).

Solamente una excusa hay para Francisco I; la conciencia general de su tiempo no le acusó de nada: ¡qué digo! aprobó al rey caballero que habia faltado á su palabra y al honor. Un historiador italiano celebra la conducta de Francisco I como la accion más noble, la más admirable que se encuentra en los anales de la historia: «Prometi6, dice, con intencion de no cumplir, pero fué por salvar á la Francia» (2). El perjurio fué provocado, procurado y aconsejado por los príncipes y gentes de Iglesia. Apenas Enrique VIII supo que Francisco I estaba en libertad, le envió embajadores para invitarle á no cumplir el tratado; los comisionados llevaban opiniones de canonistas y de teólogos, unánimes en aconsejar, en justificar la violación de una palabra jurada (3). En fin, el vicario de Dios se declaró por el rey que hollaba las promesas más sagradas. Carlos V se negó á creer en tanta inmoralidad; escribió á Clemente VII: «Hay quien dice que Vuestra Santidad ha dispensado á Francisco I de su juramento, aun antes de que lo hubiese solicitado. Yo no puedo creer que el vicario de Cristo haya dado tan mal ejemplo. ¿Qué sería de la religion si el mismo encargado de velar por ella animase á los hombres á despreciarla?» (4). Sin embargo, lo increíble era cierto; el papa, lo mismo que Enrique VIII, tomó la iniciativa de la aprobacion de un acto criminal; hablando con el embajador de Inglaterra, dijo repetidas veces antes que se firmase el tratado de Madrid: *Que aquel tratado era excelente, pero con una condicion, y era que el rey*

(1) TAVANNES, *Memorias*, en la Coleccion de PETITOT, t. XXIII, p. 214.
 (2) VETTORI, *Sommario dell'istoria d'Italia*.—(BANKÉ, *Fürsten und Völker*, t. IV, 2, p. 24.)
 (3) LINGARD, *Historia de Inglaterra*, t. VI, p. 135.
 (4) LE PLAT, *Monumenta Concilii Tridentini*, t. II, p. 272.

de Francia no lo cumplierse (1). El rey perjuro podia, pues, tranquilizar su conciencia; tenía á su favor una autoridad considerada como infalible cuando decide del bien y del mal. ¡Qué aberracion del sentido moral! ¡Elogien despues de esto la santidad de la politica pontificia!

III.

Carlos V fué el único que se quejó; pero su propia conducta no le daba derecho para ello. Verdad es que hacia profesion y casi ostentacion de su respeto á la fe jurada; los embajadores venecianos lo hacen observar (2), y añaden que el emperador observaba cuidadosamente las leyes del honor y de la justicia *en cuanto era posible juzgar por las apariencias* (3). En efecto, Carlos V, más hábil que su rival, cuidó siempre de tener á su favor las apariencias. Pero la opinion pública no se deja engañar por mucho tiempo; murió con la reputacion de engañar á todo el mundo, y la merecia (4). Sus contemporáneos le acusan unánimemente por la supercheria que usó con el landgrave de Hesse. Guillermo de Orange vió desde aquel momento que no era posible fiarse de la buena fe de los Españoles (5). En Alemania no se dudó del fraude; se contaba que el obispo de Arras, el famoso Granvelle, habia hecho beber á los dos electores que firmaron el acta fraudulenta (6). Cuando se descubrió el artificio, los Alemanes se quejaron viva-

(1) RAUMER, *Historische Briefe*, t. I, p. 247.

(2) NAVAGERO, en ALBERI, *Relazioni degli ambasciatori veneti*, primera serie, t. I, p. 343: «Fa professione di ostendere la parola sua e di remplire quanto promette.»

(3) «Per quanto si può vedere.» TIEPOLO, en ALBERI, I, 1, p. 73.

(4) BRANTÔME, *Vidas de los grandes capitanes*, Carlos V (lib. I, c. 1). Los Picardos, grandísimos burlones, le llamaban *Charles qui triche* en lugar de *Charles d'Autriche* (a).

(5) Cartas de Guillermo de Orange á De Marnix y al emperador de Alemania. (GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos*, t. III, p. 91; t. V, p. 63.)

(6) Se habia reemplazado la palabra *cinig* por la palabra *ewig*.

(a) Este juego de palabras, como casi todos ellos, no puede traducirse. La frase citada significa: *Carlos que engaña ó Carlos el truhan*. (N. del T.)

mente al duque de Alba; pero el emperador tenía un acta firmada y la puso en ejecución (1), por una de esas supercherías, dice *d' Aubigné*, que aquel príncipe creyó siempre le eran permitidas cuando se trataba de sus intereses. Los embajadores venecianos, tan bien informados, y generalmente favorables á Carlos V, pronuncian la palabra *fraude* (2); hacen notar que al rey de España le gustaba usar en sus negociaciones palabras ambiguas, que luego interpretaba á su manera; de esta suerte, dicen, engañó al papa Pablo III, y aún á su propio yerno, el príncipe de Farnesio (3).

Los que defienden la memoria de Carlos V contra estas acusaciones, sostienen que no está probada la intención de engañar. Pero al menos no se le injuria imputándole la duplicidad, porque la tenía por costumbre. En 1526 el cardenal Colonna propuso al emperador arrojar de Roma al papa; Carlos V comunicó estas ofertas á Hugo de Moncada, su embajador, y le autorizó para ayudar á la empresa, recomendándole, sin embargo, el mayor secreto. El complot se llevó á cabo, el Vaticano fué saqueado, la vida del papa estuvo en peligro. ¿Qué hizo el emperador? Dijo al nuncio «el gran disgusto que le causaba lo que se había hecho, y para dar mayor satisfacción de que el saqueo había sido contra su voluntad, despachó cerca de Su Santidad un enviado extraordinario escribiéndole su justificación» (4). Hé aquí á Carlos V en flagrante delito de mentira; y téngase en cuenta que era el defensor de la Santa Sede, como jefe del sacro imperio romano. ¿Qué hemos de pensar despues de esta traición, de la toma de Roma por el ejército del emperador y del duelo que aparentó el vencedor cuando supo el saqueo de la ciudad santa y la cautividad del papa? Aquella comedia de sorpresa y de dolor no impidió al defensor de la Iglesia conservar bien sujeto al santo padre por espacio de seis meses y exigirle rescate como prisionero de guerra.

Los antiguos archivos que se abren en nuestros días á las mira-

(1) ROMMEL, *Geschichte von Hessen*, t. IV, p. 330-337 y notas, p. 307-312.

(2) «*Con inganno.*» CONTARINI, en ALBERI, I, 1, p. 445.

(3) MARINO CAVALLI, en ALBERI, I, 2, p. 213.

(4) Carta de Carlos V á Moncada. (LANZ, *Correspondenz*, t. I, p. 216), carta á su hermano Fernando (*ib.*, p. 227).

das curiosas del historiador, revelan secretos que honran poco á los grandes hombres del siglo XVI. Uno de los hechos más curiosos de la vida de Carlos V es su conducta en el tratado de Passau y la paz de Augsburgo. El falaz emperador, engañado á su vez por Mauricio de Sajonia, tuvo que huir ante los protestantes. Hizose urgente una paz de religion; Fernando escribía incesantemente á su hermano que la salvacion de la Alemania y la existencia de la casa de Austria estaban comprometidas si no se apresuraba á tratar con los príncipes, á los que el orgullo imperial seguía calificando de insurrectos. ¿Iba á faltar Carlos V á la política de toda su vida, para romper la unidad cristiana, siendo su defensor? Se negó á intervenir, y dejó obrar al rey de los Romanos. Escrúpulo honroso, dicen los historiadores, porque el emperador quiso permanecer fiel á sus ideas. Pero la *correspondencia de Felipe II* nos hace saber que el escrúpulo no era más que un juego; el emperador revocó formalmente el tratado de Passau (1). No quiso intervenir en las negociaciones para tener abierta esta puerta falsa. En efecto, ¡el convenio celebrado sin consentimiento del emperador era nulo! El golpe es de mano maestra; Maquiavelo hubiera aplaudido; pero la posteridad encontrará preferible el juicio de un contemporáneo: «Lo que Carlos V puede, dice *du Bellay*, por medio de engaños ó de cualquiera otra manera, le es permitido, para conseguir sus fines, fundados enteramente en la ambicion..... El emperador no tiene fe ni ley, no hay nada sacrosanto para él si de ello le resulta algun provecho; tiene por lícito todo lo que le agrada, y se atreve á todo lo que cree lícito» (2).

IV.

Carlos V y Francisco I no pueden presentar más que una excusa, y es que estaban al nivel de las ideas generales de su tiempo. La Inglaterra estaba gobernada por un príncipe teólogo, á quien el papa honró con el título magnífico de defensor de la fe. Enri-

(1) GACHARD, *Correspondencia de Felipe II*, t. I, prólogo, p. 190-192.

(2) DU BELLAY, *Memorias*, en la *Coleccion de PETITOT*, t. XIX, p. 307, 349.

que VIII tenía por ministro un cardenal. Pues bien; si la política inglesa en el siglo XVI se distingue de la política francesa y española, es por ser más egoísta y ménos honrada. Enrique VIII acababa de celebrar un tratado de alianza con Francisco I, cuando la corona de Alemania fué ambicionada por el rey de Francia y por el de España. Solicitado por su aliado y por su sobrino, prometió á ambos su apoyo, y no cumplió su palabra á ninguno. La rivalidad de la Francia y la Inglaterra, que ensangrentó la primera mitad del siglo XVI, no tardó en estallar; Enrique VIII se ofreció como mediador, pero fué para engañar mejor á su aliado de Francia; en el momento mismo en que ofreció su arbitraje, obraba ya secretamente como enemigo. El cardenal Wolsey, digno de este papel, se condujo como un insigne bribon, engañando á Francisco I con protestas de amistad, mientras negociaba una union íntima entre Enrique VIII, Carlos V y Leon X; las más mentirosas protestas no costaban nada á aquel príncipe de la Iglesia; tuvo el descaro de jurar por su cabeza la paz, cuando Enrique VIII estaba ya haciendo preparativos para invadir la Francia (1).

No se puede dar un paso en la falaz diplomacia del siglo XVI sin tropezar con un hombre de Iglesia. Leon X era un bribon, con la tranquilidad y el desembarazo propios de un vicario de Dios, cuya palabra hace lo justo y lo injusto. Su Santidad profesaba francamente la doctrina de Maquiavelo; decia á todo el mundo que, cuando se habia tratado con un príncipe, era preciso darse prisa á entrar en tratos con su enemigo (2). El santo padre observó siempre fielmente esta máxima, que le permitia engañar á todos sus aliados. Empezó por abrazar el partido de Francisco I. Mientras se proclamaba aliado de la Francia *hasta la muerte*, se dejaba tentar por las ofertas más ventajosas que le hizo Carlos V; el emperador le prometió Parma y Plasencia, le prometió tierras y pensiones para todos sus parientes legítimos é ilegítimos. En vista de esto, Leon X, *el amigo hasta la muerte* de Francisco I, se volvió contra su aliado, conservando, sin embargo, las apariencias de una

(1) MIGNET, *Rivalidad de Francisco I y de Carlos V.*

(2) SURIANO: « Dice si del papa Leone che quando'l aveva fatto lega con alcuno prince, soleva dir che pero non si dovea restar de trattar con lo altro principe opposto. »

buena inteligencia con aquel á quien hacía traicion. Un historiador frances, siempre sosegado é imparcial, dice que aquellas bribonadas eran dignas de un Borgia (1). En sus relaciones con los príncipes italianos Leon X siguió, en efecto, la política de Alejandro VI. Habiendo atraído á Roma, bajo la garantía de un salvo-conducto, al tirano de Perugia, Baglioni, le hizo dar tormento y después decapitar; y aun cuando un hombre de honor, y con mayor razon un papa, no debe heredar á los que asesina, Leon X se apoderó de las posesiones del tirano, el cual, por criminal que fuese, no habia creído hallar tanta perfidia en el santo padre. No fué esta la única traicion interesada del soberano pontífice: trató de apoderarse de los Estados del duque de Ferrara por medio de un complot; ¡Muratori le acusa de haber atentado á la vida del duque! (2).

El historiador inglés que ha escrito la vida de Leon X, y que juzga á su héroe con una indulgencia excesiva, se indigna, sin embargo, de aquella tortuosa política: « En vano, dice, se quisiera excusarle en atencion á los crímenes de los que perecieron víctimas de sus traiciones; la perfidia de los tiranos italianos no autorizaba al papa para ser pérfido á su vez; las usurpaciones de aquellos no legitimaban las suyas. ¿Qué sería del mundo si el que pretende castigar á un culpable se atribuyese el derecho de ser tan criminal como él? La tierra no sería más que una caverna de bandidos. » ¡Tal era la doctrina de los vicarios de Dios! Leon X no era una excepcion, no es uno de los papas monstruos, más bien es de los mejores; pero en cuanto á política, no hay diferencia entre los Médicis y los Borgias. Cuando en 1556 el consejo del rey de Francia deliberó sobre las proposiciones de Pablo IV, el mariscal de Brissac declaró *que siempre habia oído decir que era muy corriente en los papas el cambiar la fe segun cambia la fortuna, no teniéndolo por deshonroso cuando redundaba en su provecho particular* (3). Pablo IV era, sin embargo, un papa de la reaccion; esto prueba que las creencias católicas no tenían influencia alguna so-

(1) MIGNET, *Rivalidad de Francisco I y de Carlos V.*

(2) BOSCOE, *Life of Leo the Tenth*, t. III, p. 282 y sig.

(3) *Memorias de DUVILLARS*, en la *Coleccion de PETITOT*, t. XXX, p. 27.

bre la conducta de los que se llamaban vicarios de Cristo. ¿Cómo había de moralizar la religión á los reyes, cuando era impotente para moralizar á los jefes de la cristiandad?

§ II.—La teoría.

No fué la cátedra de San Pedro la que despertó la conciencia pública, sino el libre pensamiento en su punto de partida en el Renacimiento, en la literatura y en la filosofía. Uno de los poetas más graciosos de Italia cantó en el siglo XVI la caballería fabulosa de la Edad Media. *Ariosto* tomó en serio lo que refería la tradición de los nobles sentimientos de los caballeros; comparando la lealtad caballeresca con las costumbres de su tiempo, el poeta creyó en una triste decadencia. Esequemos los versos que solía citar Voltaire como una definición del derecho de gentes: «¿Qué autoridad tienen para los grandes príncipes esos tratados que tan fácilmente rompen?... El soberano pontífice, el rey de Francia, el emperador, forman hoy una liga; su tratado parece formado por las manos de la amistad; mañana ya estarán dispuestos á romperlo, y su gloria ó sus intereses los convertirán en enemigos mortales. Cuando celebran una alianza que les parece necesaria, se les ve olvidar lo mismo las injurias recibidas que los servicios que se les han prestado; su política no conoce más que el momento presente y el arte de salir bien en un proyecto que pueda serles útil» (1). *Ariosto* tiene razón en condenar la interesada conducta de los príncipes de su tiempo; pero se engaña al cantar la lealtad de sus imaginarios caballeros; los sentimientos que les presta no eran propios del hombre de la Edad Media; una ávida ambición los dominaba, ambición que no retrocedía ante nada. El honor y la generosidad no son virtudes de la barbarie, son flores de la civilización; al trasladarlas á lo pasado, el poeta incurre en la ilusión de todos los que sueñan una perfección ideal; no encontrándola en la realidad, la suponen en un pasado imaginario, cuando

(1) *ARIOSTO, Orlando furioso, XLIV.*

debían esperar del porvenir la realización de sus utopías en los límites de la imperfección humana.

Las ideas en que *Ariosto* se inspiraba no eran ya en el siglo XVI del dominio exclusivo de la poesía. Se las encuentra en un escritor político que, por muchos conceptos, es el precursor de Montesquieu. *Bodin* confiesa que la fe era cosa desusada en los tratados que hacían los príncipes: «es más, dice, los hay tan pérfidos, que no juran sino cuando quieren engañar.» *Bodin* reprueba enérgicamente este sistema de perfidia: «El perjurio es más execrable que el ateísmo, por cuanto el ateo que no cree en Dios, no le injuria tanto al pensar que no existe, como el que sabe que existe y perjura por su fe; de suerte que puede decirse que la perfidia va siempre unida con impiedad y cobardía, porque el que jura para engañar, manifiesta evidentemente que se burla de Dios y que teme á su enemigo.... La fe es el único fundamento y apoyo de la justicia, sobre la cual se fundan todas las repúblicas, alianzas y sociedades de los hombres; por esto debe ser sagrada é inviolable, sobre todo para los príncipes; porque si éstos son los fiadores de la fe, ¿qué recurso queda á los pueblos sometidos á su poder contra los juramentos que hagan entre sí, si ellos son los primeros infractores y violadores de la fe?» (1).

Como se ve, *Bodin* invierte el principio en que se funda el maquiavelismo; léjos de admitir que los príncipes se rijan por una moral distinta que los individuos, quiere que sean más estrictos observadores del deber. En efecto, si los príncipes, que son los representantes de la sociedad, toman como máxima el perjurio, ¿qué será de las relaciones sociales? Bajo este punto de vista debe decidirse la cuestión de derecho internacional suscitada por Francisco I después del tratado de Madrid. En el derecho privado la violencia constituye un vicio en los contratos; ¿sucede lo mismo en los tratados? *Bodin* responde que no, contra la opinión de varios doctores, entre los cuales se cuenta un cardenal; tan mal informados, dice, del estado de las repúblicas como del fundamento de la verdadera justicia: «Es una opinión de muy perniciosas consecuencias, porque se ve al cabo de dos ó trescientos años que

(1) *BODIN, de la República, lib. v, p. 801 y sig. (edic. de 1583).*

está en boga, que no hay tratado que no sea infringido, de suerte que la opinión ha admitido casi como máxima que el príncipe que se ve obligado á hacer alguna paz desventajosa, puede faltar á ella cuando se le presente ocasion. Pero es admirable que ni los primeros legisladores y jurisconsultos, ni los Romanos, maestros en derecho, se hayan ocupado jamas de semejantes sutilezas, porque sabido es de sobra que la mayor parte de los tratados de paz se hacen por fuerza ó por temor del vencedor ó del más poderoso» (1).

Las pasiones religiosas dieron lugar á una cuestion más delicada: ¿se deben cumplir los juramentos hechos á los infieles? Más adelante diremos cuánto extraviaron sobre este punto las preocupaciones á las inteligencias más eminentes. *Bodin* recuerda el decreto del concilio de Constanza, que violó el salvo-conducto concedido por el emperador á Juan Hus; recuerda que el cardenal Juliano rompió bajo este pretexto la paz hecha con los Turcos. La moral del publicista frances es más elevada que la de la Iglesia: «Si no debe cumplirse la palabra á los enemigos de la fe, dice, no se les debe dar tal palabra; y por el contrario, si es lícito capitular con los enemigos, tambien es necesario cumplirles la promesa» (2). Tal es tambien la opinión de un guerrero. *Tavannes*, aunque afiliado al partido católico, no vacila en decir que la promesa hecha debe cumplirse siempre, áun cuando haya sido hecha por fuerza á los ladrones para cogerlos, áun cuando haya sido hecha indirectamente, áun cuando haya sido hecha á los Turcos. El pundonor del soldado se indigna contra las sutilezas inventadas por una cobarde supersticion: «No sirve, dice, hacer protestas y excusarse ante Dios tácitamente con el corazon de lo que la boca profiere. Es en vano sustraer los huesos de los relicarios por los cuales se jure. Dios, que escruta los corazones, ofendido por tan locas sutilezas, castiga á los perjuros que anteponen su utilidad á su juramento.» Pero ¿es cierto que puede haber utilidad en faltar á sus compromisos? Realmente no existe oposicion entre el interes y el deber; escuchemos á *Tavannes*: «Aun cuando no fuese pecado, es mal cálculo tener reputacion de hombre de mala fe; na-

(1) *BODIN, de la República*, lib. v, p. 803.

(2) *Id., ibid.*, lib. v, p. 808 y sig.

die trata con aquellos de quienes duda, y muchos creen que es justo engañar á un tramposo» (1).

Montaigne abunda en estos sentimientos y examina con cuidado qué ventaja puede haber en engañar; encuentra que hay realmente ventaja momentánea, pero pérdida para el porvenir, y que lo mismo sucede con todos los cálculos del egoismo. «Aquellos que en nuestros tiempos se han cuidado al establecer el deber de un príncipe únicamente de la prosperidad de sus asuntos, y no de su fe y de su conciencia, podrian conformarse con un príncipe cuyos asuntos hubieran sido arreglados por la fortuna en términos que pudiera asegurar para siempre su prosperidad faltando una sola vez á su palabra; pero no sucede así; estas circunstancias se presentan frecuentemente; hay que celebrar en la vida más de una paz y más de un tratado. Les incita á la primera deslealtad la ventaja que les proporciona, la cual casi nunca falta, como en todas las maldades; pero esta primera ventaja acarrea luego infinitos perjuicios, separando al príncipe de todo comercio y de todo medio de negociacion por el recuerdo de aquella infidelidad» (2).

Montaigne se entretiene en contraponer la moral de la antigüedad, áun la de los pueblos bárbaros, á la política de sus contemporáneos: «¿A quién no ha de ser detestable la perfidia, si Tiberio la rechazó á pesar de serle tan ventajosa? Enviáronle á decir desde Alemania que, si le parecia bien, le desembarazarian de Arminio por medio del veneno; era el enemigo más poderoso que tenían los Romanos, que tan mal los habia tratado en tiempo de Varo, y único que impedía el engrandecimiento de sus dominios en aquellas comarcas. Respondió que el pueblo romano acostumbraba siempre vengarse de sus enemigos frente á frente, con las armas en la mano, y no por medios fraudulentos y secretos. Antepuso la honradez á la utilidad» (3). «En el reino de Ternate, continúa *Montaigne*, entre aquellas naciones que llamamos bárbaras á boca llena, hay la costumbre de no emprender ninguna guerra sin haberla publicado previamente, añadiendo ámplia declara-

(1) *Memorias de TAVANNES*, en la *Coleccion de PETITOT*, t. XXV, p. 848.

(2) *MONTAIGNE, Ensayos*, lib. II, c. 17.

(3) *MONTAIGNE, Ensayos*, lib. III, c. I.

cion de los medios que se han de emplear.... En cuanto á nosotros, ménos supersticiosos, atribuimos el honor de la guerra al que saca ventaja de ella, y decimos, como Lisandro, que donde no alcanza la piel de leon, se debe coser un pedazo de piel de zorra» (1).

Hoy sabemos á qué atenernos respecto de la libertad de los pueblos bárbaros y del honor de los Romanos, á quienes llama Bodin maestros de justicia. Sí, Roma brilla en la ciencia de lo justo y de lo injusto, pero solamente en lo que se refiere á las relaciones privadas; en sus relaciones con los demas pueblos hacia uso de la fuerza; la antigüedad no ha conocido otro derecho internacional. Léjos de ser un modelo digno de imitacion, los antiguos fueron un escollo para los hombres del Renacimiento; sedujeron á Maquiavelo y turbaron el sentido tan recto de *Montaigne*. El autor de los *Ensayos* examina si el príncipe puede alguna vez faltar á su palabra; supone que se trate «de una circunstancia urgente, de alguna necesidad impetuosa é inopinada de su Estado.» Vacila en su respuesta. En primer lugar dice que esta necesidad deberia atribuirse á un castigo divino, y que seria más bien una desgracia que un vicio, si el príncipe se dejase arrastrar fuera del deber ordinario. Despues le asalta un escrúpulo: «Si hubiese un príncipe de conciencia tan estrecha que ninguna situacion le pareciese digna de tan doloroso remedio, no por eso lo estimaria yo ménos», dice. Aprobaria la conducta de aquel que tuviese en más su honor y su palabra que su propia salvacion y la de su pueblo. Pero no se atreve á erigir este sacrificio en ley, y acaba por decir «que á veces es permitido hacer callar á la conciencia cuando la utilidad pública es muy notoria y muy importante» (2). ¿Quién no ve que la excepcion destruye la regla? La regla es tal que no consiente excepcion. Es la ley del deber, y ¿cuándo podrá dejar de existir la ley del deber? ¿Acaso cuando esté en oposicion con la salvacion de la patria? Aun en este caso deberia dominar la ley del deber. La salvacion de la patria no legitima todos los medios; es preciso que los medios lleven en sí mismos su justificacion. *Montaigne* lo presentia, pero le extravió la desdichada idea de que la

(1) MONTAIGNE, *Ensayos*, lib. I, c. 5.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. 1.

salvacion de la patria es la ley suprema. Sí, es la ley suprema en el sentido de que á ella debe sacrificarse todo lo que sea *interes*, nunca la *conciencia* ni el *deber*; por el contrario, todo debe sacrificarse al deber, hasta la existencia.

SECCION III.—LA DIPLOMACIA EN EL SIGLO XVII.

§ I.—Los hechos.

I.

Uno de los hábiles diplomáticos de los tiempos modernos escribe á principios del siglo XVII: «Los príncipes hacen á veces ciertamente cosas vergonzosas, que no se pueden censurar cuando son útiles á sus Estados; porque cuando la utilidad es mayor que la vergüenza se llama sabiduria, así como, por el contrario, cuando no hay utilidad se llama cobardía» (1). Estas palabras del presidente *Jeannin* van más allá que la doctrina de Maquiavelo; no hay nada inmoral en sí mismo, todo depende del éxito; de suerte que todo es lícito con tal que salga bien. Tal era la política universal á principios del siglo de las grandes guerras y de las largas negociaciones en que vamos á entrar. Un filósofo italiano lo ha hecho notar: «La razon de Estado, dice *Campanella*, es una invencion de los tiranos que creen que para su conservacion ó su grandeza les es permitido violar todas las leyes, aun las de Dios» (2). ¿Se modificó la conducta de los príncipes despues de las luchas que ocuparon el siglo XVII? Nunca se vieron negociadores más sutiles; la sagacidad se elevó hasta el genio. ¿Ganaron en ello las relaciones internacionales? Segun los escritores de fines del siglo, el maquiavelismo imperó más que nunca. Escuchemos á *Leibnitz*, filósofo optimista: «Los niños juegan con los dados, decia Lisandro,

(1) *Negociaciones de JEANNIN*, en PETITOT, segunda serie, t. XIV, p. 126.

(2) CAMPANELLA, *Philosophia realis*, Pars III, c. 4, núm. 6, p. 377.

cion de los medios que se han de emplear.... En cuanto á nosotros, ménos supersticiosos, atribuimos el honor de la guerra al que saca ventaja de ella, y decimos, como Lisandro, que donde no alcanza la piel de leon, se debe coser un pedazo de piel de zorra» (1).

Hoy sabemos á qué atenernos respecto de la libertad de los pueblos bárbaros y del honor de los Romanos, á quienes llama Bodin maestros de justicia. Sí, Roma brilla en la ciencia de lo justo y de lo injusto, pero solamente en lo que se refiere á las relaciones privadas; en sus relaciones con los demas pueblos hacia uso de la fuerza; la antigüedad no ha conocido otro derecho internacional. Léjos de ser un modelo digno de imitacion, los antiguos fueron un escollo para los hombres del Renacimiento; sedujeron á Maquiavelo y turbaron el sentido tan recto de *Montaigne*. El autor de los *Ensayos* examina si el príncipe puede alguna vez faltar á su palabra; supone que se trate «de una circunstancia urgente, de alguna necesidad impetuosa é inopinada de su Estado.» Vacila en su respuesta. En primer lugar dice que esta necesidad deberia atribuirse á un castigo divino, y que seria más bien una desgracia que un vicio, si el príncipe se dejase arrastrar fuera del deber ordinario. Despues le asalta un escrúpulo: «Si hubiese un príncipe de conciencia tan estrecha que ninguna situacion le pareciese digna de tan doloroso remedio, no por eso lo estimaria yo ménos», dice. Aprobaria la conducta de aquel que tuviese en más su honor y su palabra que su propia salvacion y la de su pueblo. Pero no se atreve á erigir este sacrificio en ley, y acaba por decir «que á veces es permitido hacer callar á la conciencia cuando la utilidad pública es muy notoria y muy importante» (2). ¿Quién no ve que la excepcion destruye la regla? La regla es tal que no consiente excepcion. Es la ley del deber, y ¿cuándo podrá dejar de existir la ley del deber? ¿Acaso cuando esté en oposicion con la salvacion de la patria? Aun en este caso deberia dominar la ley del deber. La salvacion de la patria no legitima todos los medios; es preciso que los medios lleven en sí mismos su justificacion. *Montaigne* lo presentia, pero le extravió la desdichada idea de que la

(1) MONTAIGNE, *Ensayos*, lib. I, c. 5.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. 1.

salvacion de la patria es la ley suprema. Sí, es la ley suprema en el sentido de que á ella debe sacrificarse todo lo que sea *interes*, nunca la *conciencia* ni el *deber*; por el contrario, todo debe sacrificarse al deber, hasta la existencia.

SECCION III.—LA DIPLOMACIA EN EL SIGLO XVII.

§ I.—Los hechos.

I.

Uno de los hábiles diplomáticos de los tiempos modernos escribe á principios del siglo XVII: «Los príncipes hacen á veces ciertamente cosas vergonzosas, que no se pueden censurar cuando son útiles á sus Estados; porque cuando la utilidad es mayor que la vergüenza se llama sabiduria, así como, por el contrario, cuando no hay utilidad se llama cobardía» (1). Estas palabras del presidente *Jeannin* van más allá que la doctrina de Maquiavelo; no hay nada inmoral en sí mismo, todo depende del éxito; de suerte que todo es lícito con tal que salga bien. Tal era la política universal á principios del siglo de las grandes guerras y de las largas negociaciones en que vamos á entrar. Un filósofo italiano lo ha hecho notar: «La razon de Estado, dice *Campanella*, es una invencion de los tiranos que creen que para su conservacion ó su grandeza les es permitido violar todas las leyes, aun las de Dios» (2). ¿Se modificó la conducta de los príncipes despues de las luchas que ocuparon el siglo XVII? Nunca se vieron negociadores más sutiles; la sagacidad se elevó hasta el genio. ¿Ganaron en ello las relaciones internacionales? Segun los escritores de fines del siglo, el maquiavelismo imperó más que nunca. Escuchemos á *Leibnitz*, filósofo optimista: «Los niños juegan con los dados, decia Lisandro,

(1) *Negociaciones de JEANNIN*, en PETITOT, segunda serie, t. XIV, p. 126.

(2) CAMPANELLA, *Philosophia realis*, Pars III, c. 4, núm. 6, p. 377.

los hombres, con los juramentos. De muchos príncipes se podría decir hoy sin injusticia que se divierten entre sí con cartas, y en sus relaciones políticas con tratados» (1). La oposicion entre la moral privada y la moral pública parece absoluta: «Las sociedades, dice *Le Clerc*, y los que las dirigen consideran como un honor lo mismo que haria á los particulares criminales y odiosos. Se cree que hay honor y gloria para los Estados en hacer impunemente á sus vecinos todo el mal que puedan, y en apoderarse de ellos si les es posible, y el buen éxito justifica todas las injusticias» (2).

Los que hablan son contemporáneos, y sus quejas deben siempre ser acogidas con prevencion, aún cuando sean filósofos optimistas. No pretendemos que la ley del deber haya reemplazado á la utilidad en el siglo XVII; la política sigue siendo la ciencia de lo útil, y cuando se trata de engrandecerse, los príncipes no son escrupulosos respecto de los medios. Sin embargo, tambien es cierto que el siglo XVII no ha visto esas groseras faltas de fe, esos engaños descarados que se encuentran al principio de la era moderna. Hay habilidad poco escrupulosa, destreza que explota la sencillez; no faltan chascos, sin que se pueda decir precisamente que haya habido bribones. Se despierta la conciencia internacional; los hombres políticos hacen profesion de honradez, y aún cuando no siempre responden los hechos á las palabras, sin embargo, ya es mucho que las máximas sean honradas; acabarán por penetrar en las costumbres.

Richelieu y su confidente el capuchino José gozan de muy mala reputacion; decíase que las dos eminencias eran la encarnacion de la escuela política que reduce la diplomacia al arte de engañar con habilidad. Sin embargo, la lectura de los escritos del gran cardenal no produce esta impresion desfavorable. En su *Testamento* condena francamente el maquiavelismo; enseña que «de nada deben cuidar más los reyes que de la fiel observancia de sus compromisos» (3). Sus *Memorias* no desmienten esta profesion de fe; no se encuentra en ellas ninguna máxima que la moral condene.

(1) LEIBNITZ, *Codex juris gentium*, *Prefatio*, p. 1.

(2) LE CLERC, *Biblioteca escogida*, t. XX, p. 26.

(3) RICHELIEU, *Testamento político*, P. 2.^a, c. 6.

Es un espíritu superior que por su habilidad triunfa de sus adversarios ménos sagaces; no es un truhan; por el contrario, devuelve á los enemigos de la Francia la censura de doblez. Se le acrimina por el tratado de Ratisbona, que se negó á ratificar. Las negociaciones que precedieron á aquel tratado son muy oscuras. Fernando II habia llegado á la cumbre de su fortuna; habia vencido á los protestantes de Alemania y á su aliado el rey de Dinamarca; poseia en Wallenstein un general incomparable; dominaba en Italia por la rama española de su casa; era temible una monarquía universal. Entónces Richelieu se decidió á entrar en liza. Habíase reunido en Ratisbona una Dieta para deliberar sobre los asuntos de Alemania. Richelieu envió á ella un embajador acompañado del famoso padre José. Hé aquí el retrato que Leon Brulard hace del capuchino: «No tiene de cristiano más que el nombre, ni de religioso más que su capucha y su cuerda. Jamas se ha visto disimulo más profundo, ni doblez más engañosa. No ha cuidado más que de engañar á los príncipes de Alemania, ha despreciado todas las reglas del bien parecer y de la honradez, y no se ha propuesto más fin que lo más conveniente para asegurar la gracia del duque de Richelieu» (1). ¿Qué iba á hacer en Ratisbona aquel bribon redomado? El objeto aparente de su mision era hacer la paz de Italia; en esto estaba conforme con los príncipes católicos de Alemania. Los electores querian más; el orgullo de Wallenstein los ofuscaba, y los excesos de sus mercenarios soliviantaban las poblaciones; la Dieta pidió sin ambages que se despidiese al general y se licenciase su ejército. Tal era tambien el deseo de Richelieu, puesto que se proponia debilitar á la casa de Austria. Pero ¿cómo conseguir el consentimiento del emperador para medidas dirigidas contra él? El orgullo dinástico era en él tan grande como la ambicion de la monarquía universal; el capuchino le hizo esperar que, si accedia á los deseos de la Alemania, su hijo seria elegido rey de los Romanos. Fernando cedió; consintió tambien en la paz de Italia, pero, como Gustavo Adolfo amenazaba ya al Imperio, exigió una garantía. El capuchino firmó, en nombre de su señor, el compromiso de no ayudar á los enemigos

(1) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. III, p. 493.

presentes ó futuros del emperador. En esto estaba el fraude, si Richelieu procedía de acuerdo con su enviado; porque en el mismo momento en que el padre José estaba en tratos con Fernando, el cardenal negociaba con Gustavo Adolfo; el convenio de Ratisbona, según esto, no fué firmado, pues, más que para engañar al emperador y á los electores católicos. En realidad todos fueron engañados; el hijo de Fernando no fué elegido rey de los Romanos, y la despedida de Wallenstein abrió la Alemania al rey de Suecia, aliado secreto de la Francia. Pero ¿fué cómplice Richelieu? Es probable, pero no está probado. En sus *Memorias* afirma que el capuchino se excedió de sus instrucciones, lo cual daba motivo al cardenal para negar la ratificación. Hay más; Richelieu dice que los embajadores franceses mismos declararon en Ratisbona que se excedían de sus poderes. Si así fué, preciso es decir que los Alemanes fueron engañados porque quisieron dejarse engañar (1).

Solamente una censura puede dirigirse á Richelieu, pero recae más bien sobre su siglo que sobre un hombre; no respeta la independencia de las naciones; la idea de que las naciones tienen una existencia inviolable no existe aún en la conciencia pública. De aquí actos que constituyen verdaderos despojos. El duque de Saboya propuso al cardenal repartirse con él los Estados de la república de Génova, como si se tratase de bienes vacantes y sin dueño. La Francia no tenía el menor motivo de animosidad con los genoveses; la Saboya contendía con ellos por un pequeño territorio, pero aquella cuestión, en cierto modo judicial, no podía dar causa, ni aun pretexto, para una guerra. Richelieu aceptó, sin embargo, la oferta del duque Carlos Manuel, y el despojo se hubiera llevado á cabo probablemente si no hubiera intervenido la España en favor de la república (2). Nosotros no creemos que Richelieu haya pensado seriamente en apoderarse de Génova, porque había abandonado la política de aventuras de los reyes de Francia, que buscaban en Italia conquistas imposibles. Pero el hecho sólo de un contrato entre dos príncipes para repartirse un Estado indepen-

(1) RICHELIEU, *Memorias*, t. VI, p. 362 y sig.—MARTIN, *Historia de Francia*, t. XI, p. 334-340.—SCHOELL, *Curso de historia*, t. XXV, p. 99 y sig.

(2) SISMONDI, *Historia de los Franceses*, t. VIII, p. 474 y sig.

diente, es una enormidad que destruye en sus fundamentos la idea del derecho internacional. Hay que condenarla en el siglo XVII, como la hemos condenado en el XV, como la condenaremos en el XVIII. Pero los hombres son más ó menos culpables, según que la conciencia general esté más ó menos ilustrada. Puede decirse que en el siglo XVII todavía estaba muda. ¿Se creerá que Francia y España se usieron varias veces para repartirse la Inglaterra? La idea procedía de los papas que abandonaron la isla hereje á los príncipes ortodoxos. ¿De manera que el interés de la fe había de legitimar un crimen! En el siglo XVII ya no se pensó en serio en este proyecto, no porque la Iglesia dudase de su derecho, sino porque los príncipes veían que era cosa imposible. Richelieu confiesa en sus *Memorias* que los tratados celebrados para la conquista de Inglaterra no tenían más objeto que hacerle enemiga de España (1).

La política del siglo XVII era incompatible con la ley del deber. Hemos dicho que la Francia aspiraba á reconstituir lo que llamaba fronteras naturales de la antigua Galia; esto era casi un derecho bajo su punto de vista, porque las fronteras naturales las da Dios, y la Francia las había poseído en otro tiempo. De aquí un afán de invasiones que no respetaba nada. Para conseguir el objeto de su ambición, Richelieu se vió obligado á protestar que la Francia no trataba de engrandecerse. La casa de Austria excitaba temores, porque se le suponían aspiraciones á la dominación universal. Al concitar la Europa contra la ambición de la España, el cardenal tenía que cuidar de no dejar traslucir la ambición francesa; por esto se presentó como defensor de la libertad universal. Escuchemos las protestas del embajador de Francia en la Dieta de Solura; al hablar á los suizos, se dirigía á la Europa entera: «La intención del rey no es usurpar con violencia los bienes de los demas, ni despojar á príncipes más débiles que él.... Nunca empleará sus armas en la ejecución de un proyecto ambicioso. Están consagradas á rechazar las invasiones tiránicas de los demas, y á defender la causa comun.... Su Majestad quiere que toda la cristiandad, en la cual los reyes de Francia ocupan un lugar tan emi-

(1) RICHELIEU, *Memorias*, t. III, p. 283 y sig.

nente, sea libre, y que cada soberano disfrute en paz de sus Estados » (1).

La casa de Austria era, según Richelieu, la que estaba devorada por una insaciable ambición. Un folleto, publicado bajo la inspiración del cardenal después de la paz de Praga, está lleno de estas acusaciones, á las cuales opone su autor la glorificación de la política francesa: « La Francia no quiere extender sus fronteras; el poder que ambiciona es el que resulta de la gloria de sus acciones. Satisfecho con las posesiones que ha recibido de sus antepasados, el rey no toma las armas más que para defender los derechos de todos, la libertad general, la salvación de la Europa. La casa de Austria turba al mundo, mientras que la Francia lo pacifica » (2).

De modo que Richelieu se presentaba como libertador de la Europa. Estas palabras iban principalmente dirigidas á la Alemania, celosa de su independencia, aún cuando apelaba al extranjero. El cardenal hacía presente constantemente á los Alemanes lo que el rey había deseado siempre con ardor, la libertad de la Germania; si había hecho alianza con el rey de Suecia, era para salvar la libertad alemana; si combatía á la España, si se oponía á los designios ambiciosos de la casa de Austria, todo era en favor de los príncipes alemanes. Desde el principio de su intervención, Richelieu pidió plazas fuertes en el Palatinado y principalmente en la Alsacia. Según él, el interés de la Alemania era lo que le movía á ocupar aquellas fortalezas (3). Si se comparan estas protestas con las declaraciones que el cardenal hacía á Luis XIII, la doblez del gran político parecerá evidente; él mismo no la oculta, mejor dicho, creía que no había ningún mal en entretener á los Alemanes con buenas palabras, al paso que decía al rey que la Francia debía llevar sus fronteras hasta el Rhin. En lo que nosotros vemos doblez, el cardenal no veía más que una política hábil. Sin embargo, aquella habilidad estaba muy cerca del fraude. Escuchemos las promesas solemnes que hizo el cardenal en la dieta de Francfort. La Francia ocupaba en 1634 varias plazas de la Al-

(1) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. III, p. 424 y sig.

(2) *Deploratio pacis Germanicæ*. Paris, 1636 (dedicatoria á Luis XIII).

(3) RICHELIEU, *Memorias*, t. VII, p. 296, 286.

sacia con la firme resolución de conservarlas. Lo cual no impidió á Richelieu declarar en Francfort, « que S. M. no tenía intención alguna de engrandecerse á costa de la Alemania, y que estaba dispuesto á devolver dichas plazas tan pronto como, mediante un buen arreglo, cesase la obligación que tenía de conservar á aquellos que habían implorado su protección » (1). Las mismas protestas se repitieron en Worms; las mismas protestas se hicieron al duque de Sajonia: « Una de las principales razones que habían inducido al rey á recibir plazas del imperio bajo su protección, había sido para obligar al emperador, devolviéndoselas al hacer la paz, á tratar mejor á sus aliados » (2). En fin, el cardenal procuraba entretener hasta á los Suecos con promesas que no pensaba en cumplir: « Que el rey ocupaba en la Alsacia varias plazas que estaba dispuesto á restituir á la celebración de la paz, por el bien común; que no teniendo propósito alguno de engrandecimiento, lejos de ser los intereses de la Francia una dificultad para la paz, por el contrario, la disposición en que se hallaba S. M. podía facilitarla mucho » (3).

Sabido es cómo cumplió la Francia sus promesas; para saber la verdad hay que tomar al revés todas sus protestas. Richelieu no quería la paz, ni Mazarino tampoco, porque solamente la guerra podía dar á la Francia la frontera del Rhin. En cuanto á los medios empleados por el cardenal para engañar á los Alemanes eran tan groseros, que se ocurre dudar si se dejaron engañar voluntariamente. Había tantos que engañaban, que puede decirse que ninguno resultaba engañado; todas las partes beligerantes manifestaban sus deseos de paz, y ninguna la deseaba de veras. Lo más vergonzoso son los viles medios de corrupción empleados en Munster y en Osnabruck para ganar á los príncipes alemanes y á los diputados de las Provincias Unidas. Las negociaciones secretas de la paz de Westfalia dan una triste idea de la moralidad del siglo XVII. Citarémos algunos rasgos. Como se sabía que el plenipotenciario del emperador, el conde de Trautmansdorf, confiaba in-

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. VIII, p. 146, 147. — *Negociaciones de FEUQUIERES*, t. II, p. 367.

(2) *Memorias de RICHELIEU*, t. VIII, p. 241.

(3) *Id.*, *ibid.*, t. IX, p. 403.

diferentemente todos sus asuntos á su hijo, los Españoles dieron al jóven dos mil escudos para invitarle á hablar. Mazarino escribió á sus plenipotenciarios «que sería bueno ver si se podía por algun medio invitarle á recibir de la Francia mayor suma» (1). Los plenipotenciarios franceses escribieron al ministro: «Hanse remitido grandes sumas de dinero para distribuir las en esta asamblea. No dejamos de hacer uso de los fondos que se nos han enviado; nuestro temor es que los caballos no arrastren el carro, pues se habla nada ménos que de doscientos mil escudos que obran aquí en poder de dicho Peñaranda» (2). Aquella suma estaba destinada en gran parte á ganar á los diputados de los estados. Los Españoles prometieron á dos holandeses doscientos mil escudos, que les serian pagados despues de firmada la paz. El rey preguntó á sus embajadores «si, estando aquellos dos diputados, Paw y Knuyt, comprometidos hasta tal punto, no sería conveniente invitarlos por medio de alguna recompensa á servir á la Francia» (3).

Tales eran las costumbres políticas del siglo XVII. ¿Quién era más culpable, los reyes que ofrecían oro ó los miserables que lo aceptaban? Para que semejantes negocios pudieran llevarse á cabo en tan gran escala como en Munster y en Osnabruck, era preciso que la conciencia general fuese indiferente ó estuviese muy poco ilustrada. Sin embargo, los que ofrecían eran católicos y los que recibían cristianos. No dudamos de que los diplomáticos del siglo XVII serian gentes honradas en sus relaciones particulares; pero ¿cómo conservar esta honradez en las relaciones políticas, cuando los reyes y los pueblos se guiaban exclusivamente por su interés?

II.

La política del interés conduce necesariamente á la mala fe, porque, bajo el punto de vista de la utilidad del momento, la ma-

(1) Carta de MAZARINO, del 23 de Febrero de 1646. (*Negociaciones*, t. III, página 79.)

(2) Carta de los plenipotenciarios, del 17 de Marzo de 1646. (*Negociaciones*, t. III, p. 123.)

(3) *Memoria del rey*, de 22 de Junio de 1646. (*Ibid.*, p. 230.)

la fe puede ser ventajosa. No se puede acusar á la diplomacia francesa de ser más culpable que la de otros Estados; al contrario, como era más hábil, tenía ménos necesidad de recurrir al fraude. Los reyes de España y los emperadores con quienes estaba en guerra la Francia eran los representantes por excelencia del catolicismo; ¿era su moralidad superior á la del cardenal, á quien acusaban de abandonar la causa de la religion? Richelieu acusó constantemente de doblez á los Españoles, y lo merecían; habia que desconfiar de ellos, aun cuando eran aliados, porque la alianza servia á veces de velo para ocultar la hostilidad y para ejercerla con toda seguridad (1). «Los dos jefes fanáticos de la casa de Austria, dice *Sismondi*, creían que el fin que se proponían, la exterminacion de la herejía, santificaba todos los medios. Así es que ningun remordimiento los detenía nunca, ni en su ferocidad contra sus enemigos, ni en su perfidia respecto de sus aliados. Despues de haber meditado el crimen, se encerraban en su oratorio para implorar las bendiciones del cielo á fin de conseguir su realizacion» (2).

Las negociaciones de Fernando II con el rey de Inglaterra son una obra maestra de truhanería. Jacobo I disuadió á su yerno, el elector palatino, de aceptar la corona de Bohemia, y le negó su apoyo; pero cuando despues de la derrota de Praga, el Palatinado fué invadido por el implacable vencedor, el rey de Inglaterra, cuyo deber era intervenir para conservar á sus nietos la herencia de su padre, envió un embajador á Fernando para implorar el perdón del desdichado *rey de invierno*, prometiendo que éste se sometería al emperador. Fernando dió una respuesta muy particular: «Tendria mucho gusto en hacer algo por complacer al rey de Inglaterra, pero no podia hacer nada sin consultar á los electores y á los príncipes del Imperio.» ¡No habia necesitado consultarlos para despojar al palatino! El emperador añadió que, en consideracion á Jacobo I, concedería una tregua para el bajo Palatinado. Mientras Fernando daba buenas palabras al embajador inglés, el duque de Baviera entraba en el alto Palatinado, para ejecutar, de-

(1) *Memorias de RICHELIEU*, t. IV, p. 33, 87.

(2) *SISMONDI*, *Historia de los Franceses*, t. XIV, p. 67, edic. de Wouters.

cia en una proclama pública, las órdenes que el emperador le había dado. Digby, el embajador de Jacobo I, reclamó é instó á Fernando para que detuviera al Bávoro. Nuevas promesas acompañadas de cartas imperiales. Digby fué á buscar á Maximiliano, pero la conquista estaba ya consumada. A las quejas de los Ingleses respondió Fernando que el duque de Baviera no había hecho más que oponerse á los ataques de Mansfeld. La verdad es que los Españoles y los Bávoros se habían repartido la conquista del Palatinado. Fernando indicó al embajador de Jacobo I las conferencias de Brusélas, en donde se habían entablado negociaciones para la reconciliación del palatino. Esto era una manera de entretener al rey de Inglaterra, mientras los Españoles acababan la toma de posesión del Palatinado. El historiador francés, de quien tomamos estos detalles, dice que Fernando manifestaba grandes escrúpulos cuando se trataba de los intereses de la Iglesia: «Aquel príncipe tan religioso, añade *Levassor*, ¿no debía temer igualmente desagradar á Dios, engañando de una manera tan contraria al Evangelio á un rey que confiaba en su palabra? Una conducta como la de Fernando pasaría por una insigne perfidia entre particulares; en la corte de un príncipe cristiano es un golpe de habilidad política» (1).

Las repúblicas no valían más que los reyes. Las Provincias Unidas habían celebrado con Francia los tratados más formales. En ellos se decía «que los plenipotenciarios de los Estados y del rey de Francia en Munster y en Osnabruck se comprometerían á decir cuantas veces fuese necesario á los ministros del rey de España, que había una obligación mutua de no tratar más que juntos y con el común consentimiento, y aún de no adelantar un tratado más que otro.» Estos compromisos no se prestaban á interpretaciones, y sin embargo los Estados negociaron separadamente con España. La Francia protestó contra una conducta «tan contraria á la fe pública», pero en vano; el tratado separado fué firmado (2). Se dirá que los intereses de la república habían cambiado, que la España, su antigua enemiga, no era ya temible, y

(1) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. II, p. 383-386, 498-500.

(2) BOUGEANT, *Historia del tratado de Westfalia*, t. III, p. 73, 81, 86.

que en cambio lo era la ambición creciente de la Francia. Esto es cierto, pero esto equivale á decir que los tratados no obligan y que solamente el interés une á las naciones. Tal era en realidad la doctrina de la joven república; un grefier de los Estados lo confesó con una ingenuidad que raya en impudencia. «Sus señores, dice, nunca hacen un tratado sin pensar al mismo tiempo en los medios de no ejecutar las cosas que pudiesen incomodarles.» Este espíritu había guiado á los Estados en sus tratados con Francia. Se echaba en cara á los negociadores que habían comprometido mucho á las Provincias Unidas en favor de la Francia, y ellos respondieron con un proverbio alemán «que cuando se había hecho entrar á la novia en el barco, ya no se le cumplían más promesas que las que uno quería» (1). ¡Hé aquí el maquiavelismo llevado hasta el cinismo!

§ II.— La teoría.

Los escritores del siglo XVII, aún los filósofos, son singularmente tímidos en sus teorías internacionales. Ya no queda nada de Maquiavelo; la conciencia pública rechaza la franqueza en la mala fe, si estas dos palabras pueden ir juntas. Pero los más grandes pensadores no se elevan todavía hasta la idea de que la ley del deber rige las relaciones de los pueblos lo mismo que rige las de los individuos. De aquí una vacilación continua entre el deber y la utilidad; se inclinan á favor del deber, pero se declaran por la utilidad; quisieran conciliar lo que es inconciliable, y llegan á formar una diplomacia que cubre sus engaños con el velo del interés público. En el fondo sigue dominando los espíritus la ley antigua; la salud pública lo legitima todo.

Charron sigue las huellas de *Montaigne*, y á veces reproduce literalmente la doctrina de su maestro. Como él, dice que «la perfidia y el perjurio son en ciertos casos más feos y más execrables que el ateísmo. El pérfido es enemigo capital de la sociedad

(1) Carta de Servien al cardenal de Mazarino, en BOUGEANT, t. III, p. 194.

cia en una proclama pública, las órdenes que el emperador le había dado. Digby, el embajador de Jacobo I, reclamó é instó á Fernando para que detuviera al Bávoro. Nuevas promesas acompañadas de cartas imperiales. Digby fué á buscar á Maximiliano, pero la conquista estaba ya consumada. A las quejas de los Ingleses respondió Fernando que el duque de Baviera no había hecho más que oponerse á los ataques de Mansfeld. La verdad es que los Españoles y los Bávoros se habían repartido la conquista del Palatinado. Fernando indicó al embajador de Jacobo I las conferencias de Brusélas, en donde se habían entablado negociaciones para la reconciliación del palatino. Esto era una manera de entretener al rey de Inglaterra, mientras los Españoles acababan la toma de posesión del Palatinado. El historiador francés, de quien tomamos estos detalles, dice que Fernando manifestaba grandes escrúpulos cuando se trataba de los intereses de la Iglesia: «Aquel príncipe tan religioso, añade *Levassor*, ¿no debía temer igualmente desagradar á Dios, engañando de una manera tan contraria al Evangelio á un rey que confiaba en su palabra? Una conducta como la de Fernando pasaría por una insigne perfidia entre particulares; en la corte de un príncipe cristiano es un golpe de habilidad política» (1).

Las repúblicas no valían más que los reyes. Las Provincias Unidas habían celebrado con Francia los tratados más formales. En ellos se decía «que los plenipotenciarios de los Estados y del rey de Francia en Munster y en Osnabruck se comprometerían á decir cuantas veces fuese necesario á los ministros del rey de España, que había una obligación mutua de no tratar más que juntos y con el común consentimiento, y aún de no adelantar un tratado más que otro.» Estos compromisos no se prestaban á interpretaciones, y sin embargo los Estados negociaron separadamente con España. La Francia protestó contra una conducta «tan contraria á la fe pública», pero en vano; el tratado separado fué firmado (2). Se dirá que los intereses de la república habían cambiado, que la España, su antigua enemiga, no era ya temible, y

(1) LEVASSOR, *Historia de Luis XIII*, t. II, p. 383-386, 498-500.

(2) BOUGEANT, *Historia del tratado de Westfalia*, t. III, p. 73, 81, 86.

que en cambio lo era la ambición creciente de la Francia. Esto es cierto, pero esto equivale á decir que los tratados no obligan y que solamente el interés une á las naciones. Tal era en realidad la doctrina de la joven república; un grefier de los Estados lo confesó con una ingenuidad que raya en impudencia. «Sus señores, dice, nunca hacen un tratado sin pensar al mismo tiempo en los medios de no ejecutar las cosas que pudiesen incomodarles.» Este espíritu había guiado á los Estados en sus tratados con Francia. Se echaba en cara á los negociadores que habían comprometido mucho á las Provincias Unidas en favor de la Francia, y ellos respondieron con un proverbio alemán «que cuando se había hecho entrar á la novia en el barco, ya no se le cumplían más promesas que las que uno quería» (1). ¡Hé aquí el maquiavelismo llevado hasta el cinismo!

§ II.— La teoría.

Los escritores del siglo XVII, aún los filósofos, son singularmente tímidos en sus teorías internacionales. Ya no queda nada de Maquiavelo; la conciencia pública rechaza la franqueza en la mala fe, si estas dos palabras pueden ir juntas. Pero los más grandes pensadores no se elevan todavía hasta la idea de que la ley del deber rige las relaciones de los pueblos lo mismo que rige las de los individuos. De aquí una vacilación continua entre el deber y la utilidad; se inclinan á favor del deber, pero se declaran por la utilidad; quisieran conciliar lo que es inconciliable, y llegan á formar una diplomacia que cubre sus engaños con el velo del interés público. En el fondo sigue dominando los espíritus la ley antigua; la salud pública lo legitima todo.

Charron sigue las huellas de *Montaigne*, y á veces reproduce literalmente la doctrina de su maestro. Como él, dice que «la perfidia y el perjurio son en ciertos casos más feos y más execrables que el ateísmo. El pérfido es enemigo capital de la sociedad

(1) Carta de Servien al cardenal de Mazarino, en BOUGEANT, t. III, p. 194.

humana, porque rompe y destruye los lazos de ésta y todo su comercio, que se funda en la palabra.» Se creará que con esto queda destruido el maquiavelismo; pero despues de haberlo arruinado con una mano, *Charron* lo reconstruye con la otra. «La justicia del soberano no sigue exactamente las mismas reglas que la de los particulares; su camino es más ancho y más libre, en razon de la gran carga que tiene que sostener y conducir, por lo cual tiene que marchar con un paso que parece desconcertado y desarreglado, pero que es para él necesario, leal y legítimo. Necesita á veces mezclar la prudencia con la justicia, y, como suele decirse, coser á la piel del leon, si no alcanza, la piel de la zorra.» Sin embargo, *Charron* no admite sin restricciones tan peligrosas teorías; la voz de la conciencia se las inspira, pero son insuficientes; cuando la ley del deber no domina de una manera absoluta, es como si no existiese. En primer lugar, dice, es necesario que sea para su conservacion y no para su engrandecimiento, para defenderse de los engaños, no para hacerlos: «Es permitido ser astuto con los astutos, y con la zorra imitar á la zorra.» Es preciso tambien, continúa *Charron*, hacerlo con mesura y discrecion; aquí vuelve á entrar en el camino de la moral, y no quiere que los malos abusen de sus máximas y que tomen en ellas ocasion para justificar sus maldades, porque nunca es permitido abandonar la virtud y la honradez para seguir el vicio. «Atras, pues, exclama el moralista, toda injusticia, perfidia, traicion y falta de lealtad; ¡maldita sea la doctrina de los que enseñan que todo es bueno y lícito para el soberano!» (1).

Nobles pensamientos son éstos y hermosas palabras; pero ¿cómo se concilian con la teoría de la salvacion pública? *Charron* vuelve á incurrir en sus funestas concesiones: «Es á veces necesario mezclar la utilidad y la honradez, y combinarlas ambas.» Pero ¿cómo se combina lo honrado y lo que no lo es? ¿No acaba de decir *Charron* que es imposible? Responde «que nunca se debe volver la espalda á la honradez, sino marchar al rededor de ella y costeando, empleando para esto el artificio y la astucia» (2). En las

(1) CHARRON, de la Sabiduria, lib. III, c. 8.

(2) CHARRON, de la Sabiduria, lib. III, c. 2.

contradicciones del escritor se echa de ver el apuro en que se encuentra; quisiera subordinarlo todo á la justicia, pero la utilidad reclama con tanta fuerza, que el moralista cede al político. Despues de haberse declarado por la justicia, acaba por decir que «para practicar la justicia en las cosas grandes es á veces necesario separarse de ella en las pequeñas, y que para observar el derecho en conjunto, es lícito faltar á él en detalle.» Decididamente la salvacion pública triunfa: «En los negocios confusos y deplorables el príncipe debe hacer, no aquello que puede expresarse con grandes frases, sino lo que la necesidad reclama. Maquiavelo no dice otra cosa. *Charron* admite que es lícito al príncipe «apoderarse de una plaza, ciudad ó provincia muy conveniente para el Estado, ántes que dejarla tomar ú ocupar por otro poderoso y terrible, con gran perjuicio y perpétua alarma de dicho Estado.» ¿Es este un caso de salvacion pública, ó es más bien una rapiña? Si el Estado que se cree amenazado en su tranquilidad por la usurpacion de un vecino poderoso, tiene bastante fuerza para impedirlo, apoderándose por sí de una ciudad ó de una provincia codiciada, ¿por qué no interviene para conservarla á su legítimo poseedor?

Es peligroso abrir á la injusticia una puerta, por pequeña que sea; por más restricciones que se pongan, estas pretendidas garantías contra el abuso desaparecen en la práctica, porque la concesion misma hecha á lo útil, á costa de la honradez, es un abuso. La moral política de *Charron*, ya más relajada que la de *Montaigne*, se relaja más aún en manos de un escritor que no temió justificar todos los golpes de Estado, incluso la noche de San Bartolomé. *Gabriel Naudé* se apoya en la doctrina de *Charron*; reproduce sus expresiones, pero suprimiendo las restricciones favorables á la justicia: ¿y qué resulta? El maquiavelismo en todo su horror. Confunde la justicia con la prudencia, y la prudencia «no tiene más objeto que buscar las diversas callejuelas y las invenciones mejores y más fáciles para tratar y hacer prosperar los asuntos que el hombre se propone.» Entre los maestros de esta prudencia, *Naudé* cita en primer término á *Tiberio*, el cual decia «que de todas las virtudes que poseia, ninguna le agradaba más que el disimulo», y á *Luis XI* «el más sabio y prudente de nues-

tros reyes, que profesaba como máxima principal de su gobierno, que el que no sabe disimular no sabe reinar. » *Naudé* no se contenta con el disimulo: « No solamente son necesarias á los príncipes las dos partes de la desconfianza y el disimulo, que consisten en la omision, sino que ademas es forzoso muchas veces avanzar más y llegar á la accion, como, por ejemplo, conseguir alguna ventaja y llegar á su objeto por medios cubiertos, equívocos y sutilezas. » *Naudé* no quiere tampoco que se considere la prudencia política como una prudencia especial: ¿no es ésta, dice, la política ordinaria, enseñada y practicada todos los dias sin sospecha alguna de injusticia? (1).

No seamos demasiado severos con *Naudé* porque ha estado en mala escuela; unido siempre con príncipes de la Iglesia, ha aprendido de ellos á sacrificarlo todo al fin. No hay diferencia entre *Maquiavelo* y la Iglesia; ésta aplica á la causa de Dios lo que el político italiano concede á la salvacion pública. Que la ley suprema sea la causa de Dios ó la salvacion pública, poco importa: las consecuencias son idénticas; no hay injusticia ni crimen que no se justifiquen, ¿qué digo? ¿que no se glorifiquen como una virtud! No habrá derecho internacional hasta el dia en que se reconozca que el derecho es uno, que rige lo mismo á las naciones que á los individuos, de suerte que lo que es injusto en las relaciones de los individuos no puede ser justo en las de los pueblos. En el siglo xvii estaban aún muy distantes de esta doctrina. *Descartes* nos dirá lo que pensaba la filosofía de la justicia internacional.

La princesa palatina *Isabel* preguntó al filósofo qué pensaba del famoso libro de *Maquiavelo* titulado el *Príncipe*. *Descartes* empezó por leerlo; encontró varios preceptos que le parecieron muy buenos y otros que no pudo aprobar. « Creo, dice, que en lo que más ha faltado el autor es en que no ha hecho bastante distincion entre los príncipes que han adquirido un Estado por medios justos y los que lo han usurpado por medios ilegítimos, y en dar á todos en general los preceptos que no son propios más que para estos últimos. » ¿Quién no esperaría despues de esto que el filósofo condenase los medios ilegítimos de la tiranía y á los que convierten ta-

(1) NAUDÉ, *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*, 54-58.

les medios en preceptos? Pues no hay nada de esto. *Descartes* continúa diciendo: « Para instruir á un buen príncipe, me parece que se debe suponer que los medios de que se ha servido para adquirir sus Estados han sido justos, como en efecto creo que lo son todos, cuando los príncipes que los practican los consideran así; porque la justicia entre los soberanos tiene diferentes límites que entre particulares, y me parece que en estos conflictos Dios da el derecho á aquellos á quienes da la fuerza » (1).

En verdad que *Maquiavelo* se queda atrás; nunca ha sido más claramente divinizada la fuerza, nunca se ha negado con tanta seguridad el derecho. Si *Descartes* tiene razon, no hay que pensar en el derecho internacional; porque ¿qué es un derecho que depende de la apreciacion individual de los príncipes? Pasemos á otro filósofo que combate al ménos el maquiavelismo en teoria: « No acabo de admirarme, dice *Campanella*, de que haya hombres que ensalcen la doctrina de *Maquiavelo* como si fuese un ideal político. Mi asombro se cambia en indignacion cuando veo que en todas partes se aplica la funesta máxima de que hay cosas permitidas por la razon de Estado que no lo son por la conciencia. Sería difícil imaginar cosa más impía ni más absurda; porque el que niega que la conciencia tenga un imperio universal sobre las relaciones públicas, lo mismo que sobre las relaciones privadas, manifiesta que no tiene conciencia. Reducir al hombre al culto de lo útil, es asimilarlo á los animales, que por instinto se inclinan también á lo útil y huyen de lo perjudicial. Pero al hombre le ha dado Dios la luz de la razon y la voz de la conciencia para distinguir el bien del mal: ¿le faltará esta luz en las cosas públicas? ¿se callará esta voz en los negocios más importantes? » (2).

Estas palabras respiran un vivo sentimiento de justicia internacional. *Campanella* no se limita á la crítica; opone su doctrina á la que condena, la prudencia á la astucia: « La prudencia tiene su principio en Dios, es un rayo de la eterna sabiduría; se confunde con la justicia. El maquiavelismo se funda en los arbitrarios

(1) DESCARTES, *Obras*, t. IX, p. 387 y sig.

(2) CAMPANELLA, *de Monarchia hispanica*, p. 237 y sig. (edic. de 1641).

intereses y pasiones humanos. La *prudencia* une á los hombres por medio del más fuerte de los vínculos, el derecho, al paso que la *astucia* teme á los hombres y los divide. El objeto de la *prudencia* es el interés de todos; el maquiavelismo habla mucho de la salvación pública, pero los que lo profesan no tienen más fin que su propio interés. La *prudencia* educa los pueblos y los mejora; la *astucia* los envilece y los degrada» (1). Campanella merecería ser celebrado como el fundador del derecho internacional, si hubiera sido fiel á sus principios en las aplicaciones que hace. Pero al combatir el maquiavelismo, no parece que se ha fijado el filósofo italiano más que en el gobierno interior de los Estados. En las relaciones internacionales le ha extraviado su utopía de la monarquía universal; esta utopía destruye hasta la idea de un derecho que rija á las naciones, puesto que destruye las nacionalidades. Campanella reclama la dominación universal para los descendientes de Carlos V; esta falsa idea es bastante para alterar todas las nociones de derecho y de justicia que enseña el autor. El adversario de Maquiavelo recomienda á su príncipe la fuerza, la intriga y el engaño para apoderarse de la Alemania, de la Francia, de la Inglaterra; diríase que ya no es el mismo escritor el que habla. ¡Cosa singular! Campanella y Maquiavelo están acordes en el fondo, porque están dominados por la misma idea. El político del siglo xv quiere la independencia de Italia, y lo sacrifica todo á tan sagrado objeto. El político del siglo xvii quiere la monarquía universal para el catolicismo; su causa es más santa todavía, es la causa de Dios; por esto no respeta ningún derecho, y todos los medios le parecen legítimos.

Para que el derecho internacional sea posible, es preciso que la idea de la monarquía universal sea reemplazada por la idea de una sociedad de pueblos. Un filósofo inglés parece haberse fundado en este principio: «Es un error censurable, dice Bacon, pensar que no hay entre las naciones otro vínculo que el de un mismo gobierno ó un territorio comun; hay entre ellas una confederación implícita y tácita derivada del estado de sociedad» (2). Hé aquí la

(1) CAMPANELLA, *Philosophia realis, pars III, c. 9, núm. 3, p. 395; Monarchia hispanica, p. 24 y sig.*

(2) BACON, *de bello sacro.*

base del derecho internacional; no falta más que formular las leyes que rigen la sociedad de las naciones. El ilustre filósofo no se ha dedicado á este trabajo, y no sabemos si lo hubiera desempeñado con acierto. En su opúsculo sobre la *Sabiduría de los antiguos*, hay un capítulo sobre la fe debida á los tratados. La ocasión era excelente para desarrollar la idea de una justicia internacional; en lugar de esto, Bacon se limita á describir los hechos, como un naturalista describe las plantas ó los animales: «Los tratados, por solemnes que sean y por muchos juramentos que los apoyen, tienen tan poca estabilidad, que más bien deben mirarse estos juramentos como una especie de ceremonial y de formalidad destinada á imponer al vulgo, que como una seguridad y una garantía que puede afirmar el cumplimiento de estos tratados» (1). Bacon no dice que sea posible una política mejor; se contenta con consignar un hecho histórico y explicar su causa; los tratados no son observados por los príncipes, sino en cuanto les conviene; esto, dice el filósofo, es una consecuencia necesaria de la *licenciosa soberanía* que les es propia. Pero ¿debe esto ser así? ¿Podría ser de otro modo? Bacon no formula esta cuestión; apenas, por el tono de sus palabras, se conoce que desaprueba la política dominante. El filósofo inglés ha escrito la historia de Enrique VIII. Es un héroe singular, á ménos de que se escriba su vida como escribió Tácito las de los emperadores romanos; el último de los Tudor hubiera sido digno de vivir entre los Césares. No es este el punto de vista de Bacon: ¡hace del rey de Inglaterra casi el tipo de un príncipe perfecto! El elogio perjudica al historiador; la conciencia no estaba en él á la altura del talento, en la vida privada, y tememos que las debilidades morales hayan influido sobre el genio del escritor.

Hay que pasar hasta Grocio para encontrar verdadero progreso en la justicia internacional. El ilustre escritor no se ha ocupado más que del derecho de guerra, y más adelante lo juzgarémos. Contentémonos aquí con hacer notar que para juzgarle se le debe comparar con sus contemporáneos; como filósofo, es ciertamente inferior á Descartes, á Campanella, á Bacon; pero en el derecho

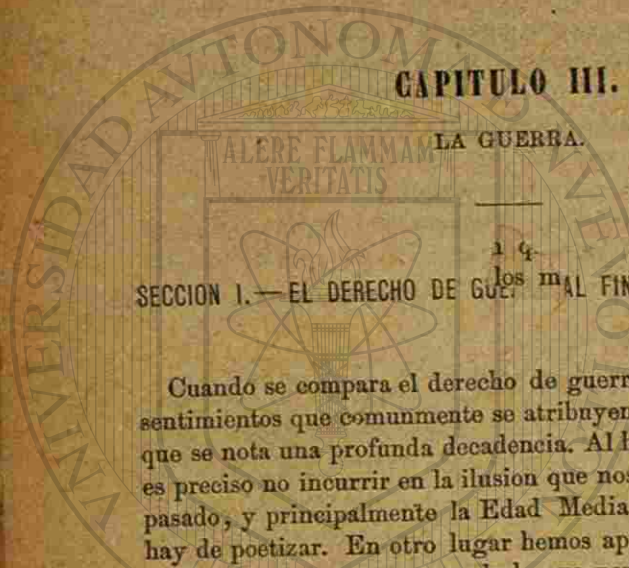
(1) BACON, *Sabiduría de los antiguos, núm. 5.*

de gentes tiene una superioridad evidente sobre estos grandes pensadores. Termina su obra con *consejos para la buena fe y la paz*; en ellos se leen estas hermosas palabras sobre la política reinante, que no es otra cosa que el maquiavelismo: «Una doctrina que hace al hombre enemigo del hombre, no puede ser útil á la larga.» Montaigne y Charron habian dicho poco más ó ménos lo mismo; pero en la aplicacion se habian desviado; habian transigido, y en definitiva habian cedido hasta el punto de volver á abrir la puerta al maquiavelismo, despues de haberlo combatido.

Las aberraciones de estos brillantes escritores inspiran un sentimiento de tristeza. Hay que atribuir gran parte de sus errores á la influencia del tiempo en que vivieron, influencia omnipotente, de que no se libran los más grandes genios. La política del siglo xvii, segun hemos demostrado con numerosas pruebas, no era otra que la mal reputada política de Maquiavelo; la idea fatal de la salvacion pública arrastraba á los hombres de accion é inspiraba á los hombres de inteligencia. Sin embargo, esta causa no explica por sí sola las debilidades de un Descartes y de un Bacon. Hay otra que es ménos honrosa; contentorizaban con los poderes, y se contentaban con la libertad abstracta del pensamiento. El siglo xvii es la época más brillante del poder real; diríase que fascina los ánimos; filósofos y poetas consideran el estado social fundado en la dominacion de los príncipes como el ideal de la humanidad; reprenden á los espíritus inquietos á quienes no satisface lo presente. *Descartes* se expresa sobre este punto con singular ingenuidad: «Nunca, dice, me he propuesto otra cosa que procurar reformar mis propios pensamientos y construir sobre un cimiento completamente mio. No puedo aprobar en manera alguna esos caracteres alborotados é inquietos, que sin estar llamados por su nacimiento ni por su fortuna al manejo de los negocios públicos, siempre están ideando alguna reforma en ellos..... Nuestras imperfectas sociedades son casi siempre más soportables que lo sería su cambio; á la manera de los grandes caminos que van dando vueltas entre montañas y se hacen poco á poco tan compactos y cómodos á fuerza de ser frecuentados, que es mucho mejor andar por ellos que empeñarse en ir en línea recta, tropezando por encima de las rocas y bajando

hasta el fondo de los precipicios» (1). Aplíquese esta disposicion de ánimo á la esfera de las relaciones internacionales, y se llegará, como Descartes, á aprobar la política de los príncipes, nada más que porque lo practican los príncipes. Bacon, cortesano, era casi adulator de los reyes por posicion social. Hasta el severo Campanella, encerrado en una prision por el despotismo real, tomó la pluma para glorificar al rey de España y para servir á su ambicion. Estas debilidades del siglo xvii explican los atrevimientos del siglo xviii, y nos reconcilian con sus tendencias revolucionarias. La filosofía no es una simple curiosidad del espíritu; debe aspirar á perfeccionar las cosas humanas. Esta es la gran gloria de nuestros padres; tratemos de no ser hijos indignos de tan ilustres antepasados.

(1) DESCARTES, *Discurso sobre el Método*, P. 2.^a



CAPITULO III.

LA GUERRA.

SECCION I.—EL DERECHO DE GUERRA EN LOS TIEMPOS AL FINAL DE LA EDAJ MEDIA.

Cuando se compara el derecho de guerra del siglo XVI con los sentimientos que comúnmente se atribuyen á la caballería, parece que se nota una profunda decadencia. Al hacer esta comparación es preciso no incurrir en la ilusión que nos induce á embellecer lo pasado, y principalmente la Edad Media, que tanta costumbre hay de poetizar. En otro lugar hemos apreciado los tiempos llamados caballerescos, separando lo que pertenece á la imaginación y lo que corresponde á la realidad; y hemos sacado en consecuencia, que el espíritu de la caballería era el de la aristocracia, es decir, un exclusivo espíritu de casta (1). Las relaciones de caballero á caballero estaban ennoblecidas por una especie de fraternidad; pero fuera de aquel círculo reinaba un soberbio desden hacia las clases inferiores, es decir, hacia la inmensa mayoría de los hombres. Si en los tiempos feudales hemos encontrado la humanidad, estaba en germen; para que aquel germen se desarrollase, ha sido necesario romper el feudalismo. Sucede con la humanidad de la caballería lo mismo que con la igualdad en las ciudades de la antigüedad. Los ciudadanos de Esparta y de Roma eran iguales, pero la masa de los hombres era esclava; para fundar la igualdad general ha sido necesario que se arruinasen los estrechos muros de

(1) Véase el tomo VII de mis *Estudios: El Feudalismo y la Iglesia.*

las ciudades griegas y romanas. La igualdad debe alcanzar á todos los hombres; si no, deja de serlo: del mismo modo la humanidad debe comprender á todos los hombres; si no, no existe.

Para apreciar el derecho de guerra del siglo XVI, se le debe comparar, no con la caballería fabulosa de los romances, sino con la caballería real de los siglos XIV y XV. Aquellos dos siglos tocan por una parte á la Edad Media, y por otra á los tiempos modernos. Si, como se cree, la caballería y el cristianismo han humanizado las costumbres, necesariamente el derecho de guerra á fines de la Edad Media presentará las señales de esta influencia. La comparación será tanto más interesante, cuanto que hubo como una recrudescencia del espíritu caballeresco en las largas guerras que dividieron á Francia y á la Inglaterra. Tenemos de aquellos tiempos un cuadro de primer orden; no se acusará á *Froissart* de que rebaja la caballería; si algo se le puede censurar es que embellece su narración; el cronista se identifica con sus héroes, y este cronista es un artista. Si en *Froissart* no encontramos la humanidad, es que no existía en esta última edad de la caballería ni en el régimen feudal.

§ I.—Froissart.

«De la misma manera que en Lombardía y en Italia, acostumbra decir en Galicia y en Castilla: ¡Viva el fuerte! ¡Viva quien vence!» (1). Es casi el grito de Breno sobre las ruinas de Roma: ¡Ay de los vencidos! Esta exaltación de la fuerza es el carácter de los tiempos en que los hombres no respiran más que combates y conquistas. Tal era la época descrita por *Froissart*; el cronista es algo poeta y canta ideas de que participa; le dejaremos la palabra: «¡No hay regocijo ni gloria en este mundo como los de los guerreros! ¡Cómo nos divertíamos cuando cabalgábamos á la ventura y podíamos encontrar en el campo un rico abad, un rico prior, comerciante, ó una recua de mulas de Montpellier, de Narbona, de

(1) FROISSART, *Crónicas*, lib. III, c. 104.

Tolosa y de Carcasona cargadas de paños de Brusélas, ó peletes que venian de la feria, ó especieros que venian de Bruges, ó bien telas de seda de Damasco y de Alejandria! Todo era nuestro, y tomábamos la parte que queríamos. Los villanos de la Auvernia y del Limosin nos abastecían y nos llevaban á nuestro castillo el trigo, la harina, el pan cocido ya, la avena para los caballos, buenos vinos, bueyes, ovejas y corderos gordos, gallinas y caza. Nos tratábamos como reyes, y cuando montábamos á caballo, todo el país temblaba ante nosotros» (1). El que habla es un *capitan de ladrones*. *Froissart* no tiene ni una palabra de censura para las terribles bandas que desolaban la Francia, y ¿cómo las había de condenar? ¿No iban dirigidas por caballeros? Por esta razon las simpatías del cronista están de parte de los bandidos más bien que de parte de los villanos á quienes despojaban: «Y siempre ganaban los pobres bandidos saqueando villas y castillos, y conquistaban tan gran botin que era maravilla» (2). De suerte que el cronista no se apiada del pobre país, sino que parece que compadece á los pobres bandidos. Este rasgo es característico. Las costumbres que llamaban caballerescas eran bárbaras; los combates, la muerte, el pillaje, esas desgracias de todos los instantes, habian llegado á ser acontecimientos regulares y habituales. Allí donde todo el mundo sufre y hace sufrir, el sentimiento de la humanidad se embota y se pierde; ¿cómo, pues, había de desarrollarse en la Edad Media?

En realidad este sentimiento falta en *Froissart* y en sus contemporáneos. Apenas se echa de ver cuando se trata de la religion. Los de Cambresis hacen una excursion al Hainaut y toman la ciudad de Aspre: «Entraron dentro los franceses y encontraron á la gente, hombres y mujeres, en sus casas, y los tomaron á su voluntad, y todo lo suyo, oro y plata, telas y joyas, y los animales, y despues pegaron fuego á la ciudad y la quemaron.» *Froissart* no se conmueve por el saqueo de una ciudad; pero había allí una comunidad de monjes negros; los vencedores saquearon el monasterio y le prendieron fuego; aquí el cronista añade: *muy villanamente* (3). El conde de Hainaut destruye la ciudad de Saint-

(1) FROISSART, *Crónicas*, lib. IV, c. XIV.

(2) ID., *ibid.*, lib. I, P. 1.^a, c. 324.

(3) ID., *ibid.*, lib. I, P. 1.^a, c. 100.

Amand: «pocos escaparon con vida, porque á ninguno se daba cuartel.» Ni una palabra de censura ni de compasion. Al dia siguiente los habitantes de Valenciennes quemaron la abadía y rompieron todas las campanas; *Froissart* añade: «lo cual fué una lástima, porque las había muy buenas y melodiosas, y no sacaron de ello ningun provecho» (1). Y siempre es lo mismo; ¡*Froissart* no se conmueve más que cuando se destruyen las campanas ó cuando las iglesias son el teatro de la muerte ó de la destruccion! No desdénemos tan singular piedad. Es una chispa del fuego sagrado de la humanidad que nunca se apaga por completo en el corazon del hombre; un dia se convertirá en llama que temple todas las almas. El derecho que protegió al monje se hará extensivo al mundo láico; la cabaña será respetada lo mismo que la iglesia, y la vida del villano merecerá el mismo respeto que la del clérigo.

En los siglos XIV y XV estamos aún léjos de esta era de humanidad. Los historiadores alaban, y nosotros mismos hemos alabado, la cortesía del príncipe Negro y de la caballería de su tiempo. Es cierto que los caballeros eran corteses entre sí, al ménos en el sentido de que los prisioneros conservaban la vida. Carlos de España, irritado contra dos caballeros hechos prisioneros por Carlos de Blois, los pidió para darles muerte. Carlos de Blois manifestó que sería «gran crueldad y poco honor para él, y gran mengua para todos, tratar así á dos hombres tan valientes.» «Los dos caballeros, dice *Froissart*, quedaron terriblemente sorprendidos, y con mucha razon, y dijeron que no podian creer que unos guerreros hiciesen ni consintiesen tal crueldad como dar muerte á dos caballeros hechos prisioneros en el combate por guerras de señores» (2).

«El que pide perdon, dice en otra parte el cronista, debe alcanzar perdon» (3). Esta muy bien, pero la medalla tiene su reverso. Se ha alabado mucho el espíritu caballeresco de los ingleses en el siglo XIV; su cortesía ocultaba una codicia de mercaderes. El rey Juan fué tratado por el príncipe Negro con todos los signos ex-

(1) FROISSART, *Crónicas*, lib. I, P. 1.^a, c. 138.

(2) ID., *ibid.*, lib. I, P. 1.^a, c. 187.

(3) ID., *ibid.*, lib. I, P. 1.^a, c. 221.

teriores de deferencia y consideracion. «Pero aquella noble hospitalidad, Eduardo se la hacía pagar; el carcelero, ántes del rescate, se hacía pagar los *doblonos*; los gastos de custodia del rey de Francia subian á diez mil reales por mes» (1). El duque de Orleans, hecho prisionero en Azincourt, probó, durante una cautividad de treinta años, lo que era la generosidad inglesa. La custodia de su persona costaba veinte sueldos por día; el príncipe se veía obligado á hacer venir de Francia todas las provisiones que le eran necesarias para vivir segun su rango. En el año 1430 fué confiado á un caballero que se hizo cargo de él mediante trescientos marcos anuales. Esta suma pareció bien pronto exorbitante al Consejo de Inglaterra; se sacó, pues, á subasta el mantenimiento del príncipe francés. El conde de Suffolk fué el mejor postor, y ofreció hacerse cargo de él por catorce sueldos y cuatro dineros diarios (2). ¡De modo que la cortesía inglesa consistia en sacar á subasta el alimento de un prisionero, primer príncipe de la sangre de la familia real de Francia!

No eran más elevados los sentimientos de la caballería del continente: «Los ingleses son codiciosos, dice *Froissart*, y lo mismo son todos los guerreros» (3). Si el vencedor consentia en perdonar la vida al vencido, era no tanto por humanidad cuanto por exigir rescate. Este espíritu de lucro hace un triste contraste con la generosidad que se supone á los caballeros. Los ingleses y los portugueses, temiendo que sus prisioneros se vuelvan contra ellos, toman la resolucion de matarlos: «Por tanto, tomaron una deplorable resolucion; pues se mandó que todo aquel que tuviese un prisionero inmediatamente lo matase, sin que fuese exceptuado ninguno, por valiente, poderoso, noble, bello, ni rico que fuese. Allí murieron barones, caballeros y escuderos que estaban prisioneros; no se atendian las súplicas; de nada servia el esconderse acá y allá sin armas y creyendo salvarse, pues todos fueron muertos. El espectáculo fué terrible, pues cada uno mataba al suyo, y al que no queria matarlo se lo mataban entre sus manos, y decian los por-

(1) MICHELET, *Historia de Francia*, lib. VI, c. 3.

(2) CHAMPOLLION, *Noticia histórica acerca de Carlos de Orleans*, al frente de la *Recopilacion* de sus poesías.

(3) FROISSART, *Crónicas*, lib. III, c. 42.

tugueses é ingleses que habian dado el consejo: «Más vale matar que no ser muertos. Si no los matamos, alcanzarán libertad, y despues nos matarán, porque nadie debe fiarse de su enemigo.»

¿Qué reflexion inspira al historiador de la caballería esta espantosa matanza de caballeros desarmados? «Y considérese la desdicha, porque aquel sábado por la tarde mataron prisioneros, algunos de los cuales tenian cuatrocientos mil francos unos con otros» (1). ¡De suerte que el pensamiento del lucro era el que dominaba á los caballeros, cuando mataban á sangre fria á los prisioneros! Hé aquí la generosidad caballeresca sorprendida *in fraganti*; no es más que cálculo. No echen, pues, en cara á la civilizacion moderna la sequedad de corazon y el afan del lucro. ¡Hoy el vencedor se avergonzaria de abrigar los sentimientos de la caballería!

Cuando tan poca humanidad habia entre los caballeros, ¿podian esperarse sentimientos más humanos en las relaciones de la aristocracia feudal con las clases bajas? El príncipe Negro, caballero cortés, era cruel y hasta feroz cuando trataba con algunos desdichados villanos. ¿Veíase detenido en su marcha devastadora por la resistencia obstinada de algun castillo? En lugar de admirar el valor de sus adversarios, se vengaba de ellos como se venga un salvaje, degollándolos. En el saqueo de Limoges se hallaba ya gravemente enfermo, y se veía precisado á hacerse trasportar en una litera, lo cual no le impidió hacer matar á su vista á todos los habitantes desarmados, hasta las mujeres y los niños.

En el siglo XIV la opresion del feudalismo movió á rebelion á los siervos. Un movimiento democrático estalló en Francia y en Inglaterra. La Bélgica habia tomado la iniciativa; más afortunados que sus vecinos, los flamencos disfrutaban de riqueza y libertad. Pueden verse en *Froissart* los sentimientos de envidia que excitaba en la nobleza feudal aquella prosperidad de los villanos, y las crueldades de que se hicieron culpables los caballeros franceses en las guerras contra los plebeyos de Gante y de Bruges. *Froissart* se regocijó de la derrota de los flamencos, á pesar de que eran sus compatriotas. Hace notar que su ejemplo servia de estí-

(1) FROISSART, *Crónicas*, lib. III, c. 20.

mulo á la rebelion de los siervos en Inglaterra y en Francia (1). La victoria de los barones franceses contuvo el movimiento popular; el cronista no duda que este resultado fué debido á la ayuda de Dios: «Y considerad lo que hubiera sucedido si el rey de Francia hubiera sido derrotado en Flándes con la noble caballería que le acompañaba en aquel viaje. Bien puede creerse que toda la nobleza hubiera muerto y se hubiera perdido en Francia y en otros países; porque los villanos se rebelaban y amenazaban ya á los gentiles-hombres y damas que habían quedado atras; de suerte que se les habia metido el diablo en la cabeza para matar á todos, si Dios mismo no hubiera puesto remedio» (2).

Estas reflexiones de *Froissart* deben abrir los ojos á los que conservan aún alguna ilusion acerca de la caballería. ¿No era la proteccion de los débiles y de los oprimidos el primer deber de los caballeros? ¿Pues los villanos se ven obligados á rebelarse por los malos tratamientos de sus señores; los barones les hacen una guerra cruel para conservar su tiranía, y el historiador de la caballería presenta como un juicio de Dios el triunfo de la fuerza sobre el derecho! *Froissart* se precipitaba demasiado al celebrar las desgracias de los siervos y plebeyos como un juicio de Dios; los designios de la Providencia son impenetrables para nuestra débil vista; lo que nosotros consideramos como un triunfo, es muchas veces el primer paso hácia la decadencia. El cronista creia victorioso al feudalismo, y estaba moribundo; el movimiento democrático que creia comprimido, no estaba más que detenido, y llegará muy pronto á ser irresistible.

La idea del derecho no podia nacer en una edad en que reinaba el privilegio; y donde no hay igualdad, es difícil que prevalezca la humanidad. Las guerras permanentes eran todavía un obstáculo para que se desarrollasen afecciones más dulces. Es preciso que la sociedad misma cambie para que los sentimientos de los hombres se modifiquen; pero la sociedad no puede trasformarse sino mediante la accion de los individuos. Esto parece un círculo vicioso. Sin embargo, la trasformacion se realiza. En la Edad Media

(1) FROISSART, *Crónicas*, lib. II, c. 103.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. II, c. 187.

solamente la clase dominante se dedicaba á la guerra; los villanos y los plebeyos no podian participar de unas pasiones de que eran víctimas. El advenimiento de las clases inferiores cambió el estado social, y esto dió otra direccion á las necesidades y á los gustos de los hombres. La sociedad, que era guerrera, va á hacerse pacífica, y la humanidad va á ocupar el lugar de la barbarie. Esta revolucion se preparaba ya en la Edad Media.

§ II.—Cárlos de Orleans.—Gerson.—La paz.

El siglo XIV es una época de sangre y de ruinas: «Por todas partes, dice *Froissart*, estaba el mundo en aquellos tiempos lleno de tribulaciones y de guerras» (1). En su larga lucha con la Francia, los ingleses mostraron una rapacidad insaciable; los excesos que cometieron engendraron ese odio profundo del pueblo frances hácia el nombre inglés, que ha sobrevivido á todas las revoluciones. En el siglo XIV, el odio de los desgraciados habitantes, abrumados por sus ávidos vencedores, no podia ser más legítimo. El pueblo, abandonado, habiéndole hecho traicion sus príncipes, invocó á Dios y á la santa Vírgen contra sus implacables enemigos:

Pedirémos con buen corazon á Dios y á la dulce Vírgen María que dé mal fin á los Ingleses; Dios padre los maldiga (2).

Los príncipes tambien sufrían á veces las desgracias de la guerra. Cárlos de Orleans, hecho prisionero en Azincourt, estuvo en prision treinta años. Sus desgracias le hicieron sensible á las desgracias de su patria: «En otros tiempos se la llamaba en todas partes tesoro de nobleza; los extranjeros venían á ella para buscar modelos de todas las virtudes caballerescas, y hoy está abrumada de desgracias.» El poeta pregunta cuál es la causa de aquellos males. Responde que los causan los vicios de los hombres (3). La guerra es á sus ojos un castigo divino.

(1) FROISSART, *Crónicas*, lib. II, c. 225.

(2) LEROUX DE LINCY, *Cantos históricos franceses*, t. I, p. CCCI y sig.

(3) CH. D'ORLEANS, *Poesías*, 1842, p. 171.

Dios ha querido castigar á la cristiandad, que ha dejado de vivir bien (1).

Que la Francia se corrija, y Dios vendrá en su auxilio y la devolverá la paz (2). La paz, este es el deseo más ardiente del pobre prisionero. Dice que:

Todo cristiano que es leal y bueno debe alegrarse mucho del beneficio de la paz, viendo los grandes males y destrucciones que la guerra ocasiona en todo país (3).

Todo el mundo debe amarla, porque es un manantial de bienes para todos los hombres, al paso que

La guerra no sirve más que de tormento; yo la detesto, y si en mí consistiera, quedaria desterrada (4).

Cárlos de Orleans ha escrito una balada sobre la paz. Empieza invocando á la santa Virgen:

Rogad por la paz, dulce Virgen María, reina de los cielos y señora del mundo, y haced orar á los santos y á las santas, y dirigios á nuestro hijo, pidiendo á su alteza que se digne mirar á su pueblo, á quien ha querido rescatar con su sangre, rechazando la guerra, que todo lo desconcierta. No os canséis de rogar; rogad por la paz, que es el verdadero tesoro.

Los prelados, dice el poeta, deben rogar por la paz, porque con la guerra cesa el estudio y se destruyen los monasterios. Los reyes, los príncipes, los duques y los condes deben rogar por la paz,

Porque los malos superan á los valientes, y tienen toda vuestra riqueza en sus manos.

El pueblo debe rogar por la paz, porque sus señores no pueden socorrerlo en sus necesidades durante la guerra (5). Que este deseo de paz no sea completamente desinteresado; que el pensamiento de Cárlos de Orleans se confunda con el de su propia libertad, él mismo no lo oculta, y expresa en versos elegantes la melancolía que le inspiraba el recuerdo de la Francia. Tal es la ley de la humanidad; no solamente el poeta prisionero, todo el

(1) CH. D'ORLEANS, *Balada CXIV*, p. 180.

(2) IBID., *Lamentaciones de la Francia*, p. 174.

(3) IBID., *Balada CXIV*, p. 180.

(4) IBID., *Balada CXVI*, p. 183.

(5) IBID., *Balada sobre la paz*, p. 176.

género humano ha probado los males infinitos de la guerra ántes de desear la paz y esforzarse por conservarla.

Después de las guerras de los Ingleses, el deseo de la paz se hizo general en Francia; se le encuentra expresado en los cantos populares (1):

¡Dios quiera dar buena paz á toda la cristiandad! Pero que sea para siempre; si todos viviéramos con lealtad, si la cristiandad estuviera unida, llevaríamos vida alegre y aprisionaríamos la tristeza. Los que la ocasionan sean malditos de Dios y también de la Virgen María, sin alcanzar nunca perdón.

Un teólogo, inspirándose en estos sentimientos, predicó la paz en presencia del rey y de los grandes, haciéndola obligatoria para los príncipes: «El rey, dice Gerson, no puede hacer nada más agradable á Dios que celebrar la paz; de esta manera hará ver que es un verdadero discípulo de Jesucristo, porque la paz hace los hijos de Dios. ¡Bienaventurados los pacíficos, dice Jesus, porque ellos serán llamados hijos de Dios! Los príncipes cristianos se obligan con juramento á defender á la cristiandad. Sin embargo, con sus guerras continuas la desgarran: ¿no es esto como cortarse una mano con la otra, ó como si un ojo arrancase al otro? En vano se invoca la Sagrada Escritura para justificar las guerras. Dios mismo ordenaba las guerras del pueblo elegido contra los infieles, pero quiere la caridad y la paz en el seno de Israel.» En el siglo xv se despertaba el derecho de las naciones, y las guerras con Inglaterra dieron á este sentimiento una fuerza inmensa: la guerra es legítima, se decia, porque el rey sostiene su buen derecho. Bajo el punto de vista político, no habia nada que responder. Gerson apela al espiritualismo cristiano: «También los Ingleses, dice, pretenden que el derecho está de su parte; si cada cual se obstina en estas pretensiones, ¿no se hará eterna la guerra? ¿No sería mejor ceder una parte del territorio para dar á la nación el inapreciable beneficio de la paz?» También habia partidarios de la guerra por la guerra; contra estos hombres feroces truena Gerson desde lo alto de la cátedra cristiana: «Les gusta la guerra, dice, como gustan los cadáveres á los cuervos, la peste

(1) LEBOUX DE LINOX, *Cantos históricos*, t. I, p. 379.

á los médicos y la discordia á los abogados» (1). El feudalismo gozaba en las luchas guerreras como el artista en su arte; pero hubo de ceder ante la reprobacion general que se manifestó en el siglo XIV contra los males de la guerra. No quiere esto decir que la paz sustituya á las hostilidades permanentes que dividian á los barones feudales.

El largo duelo de la Francia y la Inglaterra inauguró las guerras nacionales. Sin embargo, la idea de la paz entró en la conciencia como un deber, al paso que la guerra era reprobada como contraria á la caridad cristiana. En el tratado de Brequigny de 1360 se reflejan estos nuevos sentimientos. Dice que la guerra de las dos casas reales ha producido grandes perjuicios á su reino y á toda la cristiandad, porque por dichas guerras han ocurrido muchas veces batallas mortales, matanza de gentes, saqueos y destruccion de pueblos, peligros de las almas, deshonor de doncellas, atropellos de mujeres casadas y viudas, é incendios de ciudades, abadías, monasterios y edificios, robos y opresiones; la justicia se ha debilitado, la fe cristiana se ha enfriado y el comercio ha perecido; y todo esto ha ocasionado tantos otros perjuicios y horribles sucesos, que no pueden decirse, citarse ni escribirse» (2). Hay toda una revolucion en estas palabras dichas por un rey. Compáreselas con los cantos guerreros de Beltran del Born, y aún con la pasion guerrera que respira en las narraciones de Froissart: la caballería celebraba como hazañas ¿qué digo? como virtudes «las matanzas y saqueos, los incendios y robos.» Y de repente, los jefes de la aristocracia feudal reprueban lo que constituia su única ocupacion, y esto porque «se debilita la justicia y perece el comercio.» Bajo el régimen feudal, la justicia residia en las armas, y los comerciantes no eran buenos más que para ser robados por los caballeros. ¿De dónde vienen, pues, esos sentimientos que destruyen todo el espíritu del feudalismo? Sigamos leyendo los tratados de Brequigny: «Hacemos saber que, considerando que los príncipes cristianos que quieren gobernar el pueblo que les está sometido deben évitár las guerras y disensiones,

(1) GERSON, *Sermo de Spiritu Sancto*. (Op., t. III, p. 1255-1260.)

(2) FROISSART, *Crónicas*, lib. I, P. 2.^a, c. 134.

que ofenden á Dios, y desear para sí y sus súbditos paz y concordia, con la que los súbditos son gobernados con tranquilidad» (1). La paz es, pues, un deber de los reyes, porque es el único medio de garantir la justicia y los intereses de los pueblos. Desde fines del siglo XIV estos sentimientos son casi cosa de formulario en los tratados internacionales, lo cual prueba que han penetrado en la conciencia general.

Leemos en el tratado de Arras de 1435 entre el rey Cárlos VII y el duque Felipe de Borgoña: «El muy glorioso rey de los reyes, Dios nuestro creador, nos enseña y da ejemplo por sí mismo, de querer, como verdadero pastor, la salud y el reposo de nuestro pueblo, y preservarlo de los grandísimos é innumerables males y desastres de la guerra, lo cual hemos deseado siempre con todo nuestro corazon, conociendo que el bien de la paz enaltece y hace posible la justicia, por la cual reinan los reyes» (2).

A medida que avanzamos en el siglo XV, va dominando más y más la idea de la paz; se la relaciona siempre con Dios, como un deber cristiano, pero principalmente se la celebra porque protege los bienes de este mundo, y realmente las necesidades nacidas del comercio y de la industria son las que han hecho á los hombres desear la paz más bien que el cristianismo. La religion tenía más poder en el siglo XII que en el siglo XV; sin embargo, bajo el régimen feudal todo respira guerra, al paso que al fin de la Edad Media todos desean la paz. Luis XI, príncipe supersticioso y político á la vez, nos dirá cuáles eran las ideas de la nueva era en que iba á entrar la humanidad. «Considerando que nada es más conveniente al honor y alabanza de los príncipes cristianos que desear y amar la paz, cuyos beneficios en las cosas terrenas y pederas es tan grande que no puede ser mayor; nos, deseando mostrarnos ante Dios, nuestro creador, virtuosos y obedientes en todas nuestras operaciones, á fin de que la Iglesia, dedicándose al servicio divino, puede cobrar fuerzas y vivir con verdadera seguridad, que los nobles y demas hombres abunden en reposo y tranquilidad sin servidumbre de armas, y que puedan sostenerse nuestros

(1) FROISSART, *Crónicas*, lib. I, P. 2.^a, c. 132.

(2) *Memorias de OLIVIER DE LA MARCHE*, lib. I, c. 3.

países y señoríos, tanto en punto á mercancías como en todo lo demas, y el estado de cada cual pueda permanecer estable, y por consiguiente el pobre pueblo y todos nuestros súbditos puedan trabajar y dedicarse, cada uno por sí, á sus faenas, industrias y artificios, sin violencia ni opresion alguna, y en lo futuro, mediante la gracia de Dios, guardar, observar y mantener verdadera y perpétua paz y justicia necesaria á toda la tierra cristiana, y en ella vivir y morir inviolablemente.» Siguen las disposiciones del tratado; despues vuelven los príncipes á las consideraciones religiosas: «Por consideracion de las cosas ántes dichas, y singularmente en honor de Dios, nuestro creador, autor y señor de la paz, y para humillarnos ante él á fin de acabar y evitar mayor efusion de sangre humana, y para que por los inconvenientes que proceden de la guerra no nos veamos separados y privados de la casa de Dios Padre, desheredados de la casa del Hijo y perpétuamente enajenados de la gracia del bendito Espiritu Santo...» (1).

En fuerza de sufrir todos los males de una guerra cruel, se acordaron los hombres de que adoraban á un Dios de paz. Estas ideas hicieron nacer tambien la piedad y la conmiseracion con los vencidos. La verdadera humanidad era desconocida por la Edad Media, así como tambien por el cronista que ha descrito con entusiasmo los altos hechos de los caballeros de los siglos XIV y XV. *Commines* no siente hácia los horrores de las guerras que presenció la indignacion que suscitan en los historiadores modernos; no pierde su indulgencia en medio de los excesos de los guerreros, pero al ménos los censura. Asistió á la destruccion de Dinant: «Dicha ciudad fué tomada y arrasada, y los prisioneros, hasta el número de 800, ahogados delante de Bouvines, á instancia de dicho Bouvines. No sé si Dios lo permitió así por sus grandes maldades, pero la venganza fué cruel sobre ellos.» En aquella misma guerra Carlos el Temerario consultó si haría morir á los 300 rehenes que le habian dado los de Lieja: «Ninguno opinó que los hiciera morir á todos, y por excepcion el señor de Contay sostuvo esta opinion, y nunca le oí hablar tan mal ni tan cruelmente como en esta ocasion.» *Commines* lo excusa diciendo que

(1) *Memorias de OLIVIER DE LA MARCHE*, lib. II, c. 7.

todos somos hombres y falibles, y «el que quisiese hallarlos tales que nunca se equivocasen y hablasen como sabios, y que no se alterasen una vez más que otra, tendría que ir á buscarlos al cielo porque no los encontraría entre los hombres»; pero fiel á su idea de una justicia divina, el historiador atribuye la muerte del consejero de Carlos el Temerario á castigo de su crueldad: «Me parece conveniente consignar que despues que dicho señor de Contay hubo dado tan cruel opinion contra aquellos pobres rehenes, uno que estaba en el consejo me dijo al oído: «Mirad bien á ese hombre, como no es viejo y goza de buena salud; pues me atrevería á apostar cualquier cosa, á que no vive de hoy en un año;» y esto lo digo por la terrible opinion que acaba de emitir.» Y así sucedió, pues apenas vivió.» *Commines* contrapone al consejo del señor de Contay la humana opinion del señor d'Aymbercourt, el cual dijo «que su opinion era, para poner á Dios de su parte por completo, y para dar á conocer á todo el mundo que no era cruel ni vengativo, que el duque pusiese en libertad los 300 rehenes.» Habiendo salido airoso Aymbercourt, contra lo que se esperaba, en una negociacion con los de Lieja, el historiador dice «que segun el juicio de los hombres, recibió todos los honores por la bondad de que habia usado con dichos rehenes» (1).

Froissart y *Commines* han vivido en el mismo siglo, y parece que los separa un abismo. Media realmente un abismo entre ellos. El cronista es el hombre de la Edad Media, gran admirador de los hechos de armas, pero poco sensible á los males de la guerra, á ménos que éstos recaigan en gentes de iglesia. *Commines* es un historiador político, es el hombre de los tiempos modernos; no le gusta la guerra, reprueba la crueldad y bendice la clemencia, haciendo ver que la mano de Dios castiga á los hombres crueles, al paso que se muestra misericordioso con los que son dulces y clementes. Se le pudiera criticar por demasiado indulgente; pero aún cuando excusa á los hombres que hacen el mal, condena el mal. Y no siempre busca excusas; no vacila en condenar el orgullo y la cólera que dominaron á Carlos el Temerario, hasta el punto de parecer un loco furioso: «Encolerizado el duque como esta-

(1) *Memorias de COMMINES*, lib. III, c. 9.

ba, salió al campo y comenzó unas operaciones de guerra buenas y malas, como nunca las había usado, pegando fuego en todas partes á donde llegaba. » En seguida se desahogó con los prisioneros: « Los prisioneros fueron colgados, salvo algunos á quienes los guerreros, por piedad, dejaron escapar. A un gran número se les cortaron las manos. Me disgusta referir esta crueldad, pero yo estaba presente y no puedo pasarla en silencio » (1).

La humanidad se despertaba en las almas escogidas, pero las costumbres eran bárbaras todavía. Commines es más bien el hombre del porvenir que del presente. El cuadro de las costumbres copiado del natural debe buscarse en Froissart; bárbaras al principio del siglo xv, áun en las clases superiores; ¿ cómo se habían de haber humanizado súbitamente á fines de este mismo siglo? Este es el punto de vista en que hay que ponerse para apreciar con equidad el derecho de guerra al principio de la era moderna.

SECCION II. — EL DERECHO DE GUERRA EN EL SIGLO XVI.

§ I. — Los hechos.

N.º 1. — *Barbarie.*

I.

Uno de nuestros mejores historiadores dice, hablando de las guerras del siglo xvi: « Se inclina uno naturalmente á pensar que los progresos de la civilizacion debian haber dulcificado las costumbres, y que los pueblos estarian expuestos á ménos sufrimientos en el siglo xvi que en los siglos xi y xii; un exámen atento hace ver lo contrario. La historia de los siglos verdaderamente bárbaros no presenta atrocidades semejantes á los castigos de la Guienna en tiempo de Enrique II. Entónces los Estados eran mu-

(1) *Memorias de COMMINES*, lib. II, c. 2 y 3.

cho más pequeños; los opresores, mucho más inmediatos á los oprimidos, los conocian mejor y experimentaban más simpatías hácia ellos; además veian con más claridad que, destruyendo á sus súbditos, se arruinaban á sí mismos, y eran demasiado débiles y demasiado pobres para soportar tan grandes pérdidas » (1). No harémos resaltar todas las ilusiones que hacen que esta comparacion entre la Edad Media y el siglo xvi sea precisamente lo contrario de la realidad. Los hechos hablan bastante alto. Si la Europa en la Edad Media estuvo dividida en una infinidad de pequeños Estados, lo único que de aquí resulta para los males de la guerra es que se diluyeron hasta lo infinito, puesto que las hostilidades eran permanentes en todos los puntos del territorio. Si las guerras fueron crueles en el siglo xvi, es porque las costumbres eran crueles. ¿ Y quién había producido las costumbres del siglo xvi? ¿ No eran el fruto de la Edad Media, que se empeñan en decir era más favorable á la humanidad que la era moderna? Si hay algun culpable es el feudalismo, no es el siglo xvi. Pudiera acusarse con justicia á la civilizacion, si el siglo xvi hubiera encontrado civilizada á la Europa; pero las costumbres eran bárbaras, y por consiguiente el derecho de guerra debia serlo también. Abundan las pruebas de la barbarie general al final de la Edad Media; no citarémos más que una sola, la justicia.

La justicia es una especie de guerra, y la guerra una especie de justicia. Una y otra empiezan por la barbarie y la crueldad; poco á poco va penetrando en ellas la humanidad. En el siglo xiv las ordenanzas compiten entre sí por lo atroz de las penas; á los monederos falsos se los cuece vivos; á las mujeres no casadas que ocultan su embarazo, se las presume culpables de infanticidio, y el juez, al condenarlas á muerte, tiene el poder arbitrario de añadir al suplicio la agravacion que tenga por conveniente. Para los crímenes políticos no había límite en los suplicios. La Guienna se insurreccionó en tiempo de Enrique II; los prisioneros fueron ejecutados en masa: unos fueron quemados, otros despedazados vivos, otros colgados á las cuerdas de las campanas que habían tocado; los jueces y los verdugos rivalizaban en invenciones para

(1) SIMONDI, *Compendio de la historia de los Franceses*, c. 12, secc. III.

ba, salió al campo y comenzó unas operaciones de guerra buenas y malas, como nunca las había usado, pegando fuego en todas partes á donde llegaba. » En seguida se desahogó con los prisioneros: « Los prisioneros fueron colgados, salvo algunos á quienes los guerreros, por piedad, dejaron escapar. A un gran número se les cortaron las manos. Me disgusta referir esta crueldad, pero yo estaba presente y no puedo pasarla en silencio » (1).

La humanidad se despertaba en las almas escogidas, pero las costumbres eran bárbaras todavía. Commines es más bien el hombre del porvenir que del presente. El cuadro de las costumbres copiado del natural debe buscarse en Froissart; bárbaras al principio del siglo xv, áun en las clases superiores; ¿ cómo se habían de haber humanizado súbitamente á fines de este mismo siglo? Este es el punto de vista en que hay que ponerse para apreciar con equidad el derecho de guerra al principio de la era moderna.

SECCION II. — EL DERECHO DE GUERRA EN EL SIGLO XVI.

§ I. — Los hechos.

N.º 1. — Barbarie.

I.

Uno de nuestros mejores historiadores dice, hablando de las guerras del siglo xvi: « Se inclina uno naturalmente á pensar que los progresos de la civilizacion debian haber dulcificado las costumbres, y que los pueblos estarian expuestos á ménos sufrimientos en el siglo xvi que en los siglos xi y xii; un exámen atento hace ver lo contrario. La historia de los siglos verdaderamente bárbaros no presenta atrocidades semejantes á los castigos de la Guienna en tiempo de Enrique II. Entónces los Estados eran mu-

(1) *Memorias de COMMINES*, lib. II, c. 2 y 3.

cho más pequeños; los opresores, mucho más inmediatos á los oprimidos, los conocian mejor y experimentaban más simpatías hácia ellos; además veian con más claridad que, destruyendo á sus súbditos, se arruinaban á sí mismos, y eran demasiado débiles y demasiado pobres para soportar tan grandes pérdidas » (1). No harémos resaltar todas las ilusiones que hacen que esta comparacion entre la Edad Media y el siglo xvi sea precisamente lo contrario de la realidad. Los hechos hablan bastante alto. Si la Europa en la Edad Media estuvo dividida en una infinidad de pequeños Estados, lo único que de aquí resulta para los males de la guerra es que se diluyeron hasta lo infinito, puesto que las hostilidades eran permanentes en todos los puntos del territorio. Si las guerras fueron crueles en el siglo xvi, es porque las costumbres eran crueles. ¿ Y quién había producido las costumbres del siglo xvi? ¿ No eran el fruto de la Edad Media, que se empeñan en decir era más favorable á la humanidad que la era moderna? Si hay algun culpable es el feudalismo, no es el siglo xvi. Pudiera acusarse con justicia á la civilizacion, si el siglo xvi hubiera encontrado civilizada á la Europa; pero las costumbres eran bárbaras, y por consiguiente el derecho de guerra debia serlo también. Abundan las pruebas de la barbarie general al final de la Edad Media; no citarémos más que una sola, la justicia.

La justicia es una especie de guerra, y la guerra una especie de justicia. Una y otra empiezan por la barbarie y la crueldad; poco á poco va penetrando en ellas la humanidad. En el siglo xiv las ordenanzas compiten entre sí por lo atroz de las penas; á los monederos falsos se los cuece vivos; á las mujeres no casadas que ocultan su embarazo, se las presume culpables de infanticidio, y el juez, al condenarlas á muerte, tiene el poder arbitrario de añadir al suplicio la agravacion que tenga por conveniente. Para los crímenes políticos no había límite en los suplicios. La Guienna se insurreccionó en tiempo de Enrique II; los prisioneros fueron ejecutados en masa: unos fueron quemados, otros despedazados vivos, otros colgados á las cuerdas de las campanas que habían tocado; los jueces y los verdugos rivalizaban en invenciones para

(1) SIMONDI, *Compendio de la historia de los Franceses*, c. 12, secc. III.

prolongar los dolores y la agonía. ¿Se hará responsable de estos horrores á la civilización? Así lo ha hecho *Sismondi* (1), sin reflexionar que calumniaba á la civilización y favorecía á la barbarie. Recuérdense los procedimientos horribles contra los herejes y las brujas, las guerras de destrucción contra las sectas, y no se echará de ménos la Edad Media. No; la barbarie del siglo XVI es un legado de los tiempos feudales. Por esto en todas partes aparece la misma crueldad en la administración de justicia. En Alemania las mujeres eran enterradas vivas, después de haberles cortado los pechos; los hombres, desgarrados con garfios ardientes ó vergonzosamente mutilados, perecían en horribles torturas. En un reducido país que no contaba más de 100.000 habitantes, hubo en un espacio de veintiocho años 1.441 personas torturadas, 474 condenadas á muerte é innumerables mutilaciones. Un pequeño duque hizo quemar tantas brujas, que la masa de las estacas semejaba un bosque. Los jueces se complacían en los tormentos como en el ejercicio de un arte; en las actas judiciales se leen chistes horribles sobre los desgraciados á quienes mataban en sus lentos suplicios (2).

La civilización moderna ha hecho desaparecer la crueldad del santuario de la justicia: no es, pues, la civilización la culpable. Si buscamos las causas de la barbarie general que reinaba en el siglo XVI, encontraremos que la religión, que pasa como el elemento principal de la civilización europea, daba diariamente lecciones de crueldad. Añadamos, sin embargo, que era la religión tal cual la comprendía el genio feroz de los teólogos. La espantosa concepción del infierno ¿no convertía en verdugo á un Dios de caridad? Los reformadores exageraron más que el catolicismo. Los católicos, á pesar de su avidez de suplicios, tenían al ménos un purgatorio, en donde el verdugo concedía perdón; el Dios de los protestantes no conoce más que los tormentos eternos. ¡Singular contradicción del espíritu humano! ¡Es incapaz de concebir la eternidad, y quiere que haya penas eternas!

¿Cómo habían de humanizarse las costumbres, cuando las creen-

(1) SISMONDI, *Historia de los Franceses*, t. XI, p. 87.

(2) A. MENZEL, *Geachichte der Deutschen*, t. V, p. 127 y sig.

cias eran bárbaras? Y mientras las costumbres fuesen bárbaras, las guerras tenían que serlo, porque, aún en medio de nuestra civilización, que se distingue por su humanidad, el espectáculo continuo de la sangre acaba por embotar la compasión. Hemos dicho que el poder real contribuyó á introducir el maquiavelismo en la diplomacia; el orgullo real hizo también más crueles las guerras. Luis XII tomó por asalto la plaza fuerte de Peschiera; la guarnición fué «pasada á cuchillo», y el gobernador, noble veneciano, fué colgado de las almenas con su hijo, por haber dado «una mala respuesta» á la propuesta de rendición que se les hizo. El rey únicamente era culpable de aquella ejecución, porque los cortesanos que le rodeaban pidieron el perdón de los prisioneros; el biógrafo del caballero Bayardo dice que la crueldad de Luis XII admiró y afligió al ejército. Sin embargo, el rey de Francia tenía reputación de bondad y de dulzura; ¿por qué, pues, se mostraba más cruel que los soldados? «En el fondo de su cólera había un orgullo insensato», responde un historiador francés; era un crimen resistir frente á frente al gran rey» (1). Los ejércitos acabaron por participar de las preocupaciones de sus jefes; en la expedición á Italia de Francisco I, el mariscal Montmorency, después de haber tomado una torre que protegía un puente del Tesino, hizo colgar á los prisioneros, porque habían osado defender «semejante gallinero contra un ejército francés.» Esta barbarie quedó admitida como derecho, porque era la práctica habitual. *De Thou*, hablando del saqueo de Bovines, añade, «que una parte de los habitantes, habiendo sido hechos prisioneros por el duque de Nevers, fueron colgados, según las leyes de la guerra, por haber querido temerariamente arrostrar el fuego del cañón» (2). Este es el derecho de guerra del Oriente: siendo el déspota la imagen de Dios, los que se atreven á resistirle son criminales y merecen la muerte. Aquella crueldad encerraba además un cálculo: los reyes querían aterrorizar á las poblaciones y facilitar la conquista. ¡Cálculo impolítico como el que más! El temor de una muerte ignominiosa abrió á los Franceses las puertas de algunas fortalezas, pero más

(1) MARTIN, *Historia de Francia*, t. VII, p. 376.

(2) DE THOU, *Historia universal*, lib. XIII.

tarde les hizo perder la Italia, porque el odio fué más profundo que el terror (1).

Hay otra causa de la barbárie de las guerras que data de la Edad Media. Las hostilidades bajo el régimen feudal eran universales, en el sentido de que todo habitante era enemigo y tratado como tal; deberíamos decir que hasta la naturaleza era considerada como enemiga. Esto mismo sucedía todavía en el siglo XVI. Se lee en las declaraciones de guerra de Francisco I contra Carlos V: «Hacemos saber que hemos declarado á dicho emperador, á sus adherentes y afectos á su partido, así como á los súbditos de sus países patrimoniales, enemigos de nos y de nuestros reinos, señoríos y súbditos; y al hacerlo, permitimos y damos licencia á todos nuestros súbditos para hacer uso de armas contra los susodichos en guerra por mar y por tierra» (2). De suerte que los súbditos de las partes beligerantes se convertían en enemigos; entraban en juego sus intereses y sus pasiones; interrumpíanse todo comercio y todas las relaciones pacíficas; hubiérase dicho que era un duelo á muerte. A medida que se formaron los grandes Estados, fueron agrandándose aquellas mezquinas ideas; la guerra no fué ya una lucha de individuo á individuo, sino de sociedad á sociedad; de aquí resultó que la inmensa masa de los habitantes quedaron al abrigo de los males de la guerra. Tal fué la benéfica influencia de la civilización.

La sangre derramada en las batallas, por sangrientas que sean, no es la pérdida más considerable que resulta de la guerra; la desgracia más grande es la destrucción, sin provecho alguno, que en otros tiempos acompañaba á las guerras entre vecinos. Al principio de la era moderna este mal existía todavía. Dependía de la organización de los ejércitos. Los mercenarios no datan del siglo XVI, los encontramos en la Edad Media, desde que las luchas feudales se convirtieron en verdaderas guerras. Conocidos son los destrozos de las famosas compañías que desolaron la Francia en los siglos XIV y XV. Los mercenarios fueron una necesidad, mientras no hubo

(1) JOVEUS, *Histor.*, lib. II (t. I, p. 30): «Cujus inhumani facinoris fama pervagata totam Italiam sicuti maximo terrore omnibus fuit, ita Gallorum genti incredibile odium excitavit.»

(2) *Papeles de Estado de GRANVELLE*, t. II, p. 630.

medios regulares de reclutar la gente. Es inútil insistir sobre el carácter bárbaro de las tropas de alquiler; puede decirse que la barbárie es de su esencia, á juzgar por las guerras del siglo XVI. Cuando se tomaba por fuerza una ciudad, aun cuando se rindiese á discrecion, la violacion y el saqueo eran de derecho; con mucha frecuencia se incendiaba la ciudad y se daba muerte á hombres, mujeres y niños. Las campiñas eran materialmente destruidas; arrasábanse las aldeas, se segaban las mieses y se degollaba el ganado, y el país quedaba convertido en un desierto. No siempre eran respetadas las iglesias; en 1552 los soldados católicos de Carlos V pusieron fuego á los templos, y cometieron en ellos, segun dice un testigo ocular, «excesos más enormes que cometieron los Turcos y los infieles.» A veces se mataba tambien á los prisioneros (1).

II.

Nos vemos precisados, para desempeñar nuestro cometido, á entrar en algunos detalles sobre el horrible derecho de guerra del siglo XVI, pero podemos ser breves; basta con abrir cualquier cronista para encontrarse rodeado de sangre y de ruinas. Los Italianos llamaron bárbaros á sus vencedores, y con razon; merecian este calificativo. El ejército del buen rey Luis XII ahogó en las grutas de Masano seis mil refugiados, hombres, mujeres y niños, para repartirse sus despojos. El duque de Nemours entregó la ciudad de Brescia á una matanza universal: Fleurange, uno de sus capitanes, dice que los Franceses mataron allí 40.000 habitantes sin defensa. Los Suizos principalmente mostraron una avidez insaciable; sus crueldades hicieron proverbial la barbárie tudésca; la carnicería era para ellos un placer que los embriagaba; se los vió matar enfermos en los hospitales (2). Los Italianos á su vez cometieron actos de salvajes. En Parma devoraron el corazón de sus prisioneros: les abrieron el vientre, estando aun vivos, y dieron á comer allí la avena á sus caballos (3).

(1) FRANCISCO DE RABUTIN, *Comentarios*, en PETITOT, t. XXXI, p. 44.

(2) SISMONDI, *Historia de los Franceses*, t. IX, p. 153.

(3) DU BELLAY, *Memorias*, en PETITOT, t. XVII, p. 373.

La toma de Roma por un ejército cristiano, y en gran parte católico, deja ver en todo su horror las viles pasiones que provoca el oficio de la guerra. El saqueo de Roma ha sido comparado con la invasión de los Bárbaros, y un historiador alemán confiesa con tristeza que no conoce en la historia ejemplo de excesos más atroces (1). No debe extrañarse el saqueo de una ciudad por hordas mercenarias, que tenían más de fieras que de hombres; pero la toma de Roma presentó una particularidad, y es que el saqueo y los crímenes que lo acompañan duraron meses enteros; el saqueo se repetía todos los días, animando á los vencedores, no tanto la crueldad, como la codicia llevada hasta el furor; no se oían más que los gritos de los desgraciados á quienes hacían perecer en los tormentos para obligarles á decir dónde habían escondido su dinero. Hay una lección moral en aquellas escenas de devastación y carnicería. El historiador lamenta los excesos de los verdugos; pero apenas puede compadecer á las víctimas. ¡Roma tenía 30.000 hombres capaces de manejar las armas, y el papa no encontró más que 500 soldados para defender la capital del mundo cristiano! «Hubo pocos muertos», dice un historiador italiano, pues generalmente no se mata á los que no se defienden; pero el saqueo que tuvo lugar es incalculable» (2). Las riquezas de la cristiandad habían afluído á Roma durante siglos; si los Romanos no querían combatir por sí mismos, ¿por qué no hicieron el sacrificio de una pequeña parte de lo que les sobraba para buscar mercenarios? El papa no consiguió ni aún el dinero que les pidió; las indulgencias que les prometió no fueron más eficaces; los súbditos del soberano pontífice prefirieron sus escudos al cielo (3). Pero ¿por qué censurar á los súbditos, cuando el verdadero culpable es el detestable gobierno de los papas? Los Romanos no se defendieron, porque no les quedaba otra cosa que defender más que su dinero. Algunos años más tarde, Florencia combatió con heroísmo contra el emperador unido con el papa: es que combatía por la libertad.

(1) BARTHOLD, *Georg von Frundsberg*, p. 453.

(2) VETTORI, en RANKE, *Fürsten und Völker*, t. II, p. 109, nota.

(3) BARTHOLD, *Georg von Frundsberg*, p. 430.

N.º 2.—*Humanidad.*

I.

En medio de la barbarie de la Edad Media hemos encontrado gérmenes de humanidad en los sentimientos de la raza germánica y en las creencias cristianas. Si la caballería no fué el ideal que los poetas han cantado, profesaba al menos la lealtad y la generosidad, y aún á veces practicaba estas virtudes, aunque dentro de reducidos límites. ¿Se habrían perdido súbitamente estos gérmenes con los primeros pasos de la civilización moderna? Esto sería inexplicable, mejor dicho, imposible. Si las costumbres bárbaras de los tiempos feudales se transmitieron al siglo XVI, también debieron transmitirse, y aún desarrollarse en virtud de la ley del progreso, los instintos de humanidad que aquella edad encerraba. En vano se niega la perfectibilidad de los sentimientos morales, pues resplandece en los hechos, cuando se los considera sin la preocupación que inclina á ensalzar un pasado imaginario, á costa de un presente cuyos males se exageran. La guerra fué atroz en el siglo XVI, lo confesamos; pero la conciencia general reprobaba aquellas atrocidades, porque se llamaba *mala guerra* á la que se hacía á todo trance y sin cuartel; y no se consideraba como legítima la *mala guerra* más que cuando tenía lugar á título de represalias (1). A esta guerra sin piedad y sin misericordia se contraponía la *buena guerra*, en la que los prisioneros podían rescatarse, ó bien se les devolvía desde luego la libertad.

Hé aquí una cosa nueva y un progreso inmenso. En la Edad Media, lo mejor del feudalismo, la caballería, no reprobaba el derecho que practicaba respecto de los vencidos, cuando éstos eran villanos. En el siglo XVI los mismos que practicaban el derecho atroz del vencedor, lo condenaban; ahora bien: un derecho que se condena no es un derecho, y pronto caerá en desuso. Las represalias parecían legitimar todos los horrores de la guerra, pero el

(1) *Memorias de DU BELLAY*, en PETITOT, t. XVII, p. 445.

instinto de lo justo, que es indestructible, rechazaba aquel derecho bárbaro; la *buena guerra* triunfó muchas veces en medio del conflicto sangriento de las pasiones. Después de la batalla de Pavía, los Suizos pidieron cuartel á los lansquenetes; muchos, no esperando misericordia de aquellos á quienes nunca habian perdonado, habian buscado su salvacion, ó mejor dicho, su muerte en el Tesino. Los que apelaron á la humanidad de los lansquenetes encontraron sentimientos de piedad que apenas tenían derecho á esperar. Los Alemanes dijeron que esperaban que los Suizos conservarían recuerdo de la conmiseracion que encontraban en sus vencedores, y que serian á su vez humanos con los vencidos (1).

Ya en la edad Media, los prisioneros importantes eran rescatados; el interes y la humanidad estaban acordes para salvar la vida. Este uso subsistia aún en el siglo XVI. *Martin de Bellay*, el excelente cronista, cuenta que él mismo, habiendo sido hecho prisionero, fué valuado en tres mil escudos y enviado bajo su palabra, con obligacion de estar de retorno á los diez dias ó de enviar los tres mil escudos; un gentilhombre del emperador, criado en Francia en otro tiempo, salió fiador (2). El uso de los rescates se prestaba á algunos abusos; más de un soldado siguió el ejemplo de Carlos V, el cual no se mostró muy generoso como vencedor de Francisco I. Felipe II redujo la cantidad que pidió un Español al señor de Maintenon, hecho prisionero en la batalla de San Quintin. El vencido quedaba á discrecion del vencedor hasta haberle satisfecho, y los rudos guerreros del siglo XVI no eran fáciles de contentar. Un comerciante de Amberes se quejó á Felipe II de que, habiendo sido hecho prisionero por un frances, estuvo detenido cerca de dos años más criminalmente que un criminal (3).

¿Cuál era la suerte de los cautivos de quienes no podia esperarse ningun rescate? El vencedor podia disponer de ellos á su antojo, y no siempre los trataba con humanidad. Carlos V echó en cara á Francisco I el emplear á los Españoles en las galeras como

(1) *Crónica suiza*, en BARTHOLD, *Georg von Frundsberg*, p. 337.

(2) *Memorias de DU BELLAY*, en PETITOT, t. XLX, p. 236.

(3) *Negociaciones relativas al reinado de Francisco II*, p. 67, 132.

esclavos (1). En 1552, el mariscal Vieilleville vió á sus soldados jugar los prisioneros á los dados, lo mismo que los caballos, porque eran de países desconocidos, y no tenían esperanzas de sacar de ellos un ochavo. «Vieilleville se irritó mucho, y les amenazó de muerte si lo volvian á hacer, diciendo que era una inhumanidad el portarse unos cristianos como si fueran Turcos; puso en libertad á todos los prisioneros sin que pagasen nada, y despidió de sus huestes á aquellos bárbaros jugadores» (2). Generalmente la mayor parte de los cautivos eran puestos en libertad. Después de la batalla de Pavía, el duque de Borbon mandó que los prisioneros que no tuvieran medio de pagar su rescate se retirasen á Francia. «Yo fui uno de ellos, dice *Montluc*, porque no tenía grandes haciendas. El duque no nos dió víveres ni recurso alguno, de suerte que no comimos más que nabos y tronchos de coles que asábamos sobre las ascuas» (3). Los tratados estipulaban generalmente la libertad sin rescate de los pobres prisioneros; pero no siempre se llevaban á debido cumplimiento. Un Español se quejó al rey de Francia «de que habiendo sido hecho prisionero por unos soldados franceses, éstos lo dieron á un gentilhombre de Reims, que lo habia conservado como prisionero bien miserablemente y en gran pobreza y miseria.» En la paz de Chateau-Cambresis se convino «que todos los mercenarios de infantería de una y otra parte serian devueltos sin tener en cuenta su número y sin obligacion de pagar sus gastos» (4).

El derecho de guerra iba inclinándose al de los tiempos modernos; pero todavía existia la lucha entre la barbarie y la humanidad. El interes personal del vencedor era un obstáculo para la generosidad. Es un resabio de la Edad Media que la civilizacion hará desaparecer. La guerra, mientras tuvo lugar entre señores, era completamente individual; cada soldado la hacia en cierto modo por su cuenta, y sacaba partido de su victoria; de aquí los rescates. En su origen los rescates fueron un beneficio, porque movian á misericordia á los combatientes; eran como una escue-

(1) *Memorias de DU BELLAY*, en PETITOT, t. XVIII, p. 385.

(2) *Memorias de VIEILLEVILLE*, en PETITOT, t. XXVII, p. 83.

(3) *Memorias de MONTLUC*, en PETITOT, t. XX, p. 359.

(4) *Negociaciones relativas al reinado de Francisco II*, p. 136, 250.

la de humanidad. Sin embargo, la escuela no estaba exenta de defectos; no la inspira la verdadera humanidad, sino el interés. La codicia es mala consejera; pudo verse en el siglo XVI. El abuso nacía del carácter individual de las guerras; desapareció cuando la guerra se convirtió en un negocio de Estado.

Otro exceso había, debido á la barbarie de la Edad Media, la devastación de los campos; generalmente tenía lugar sin provecho alguno para las partes beligerantes, nada más que por afán de hacer daño al prójimo. Los mercenarios del siglo XVI saqueaban y devastaban lo mismo que los guerreros feudales. Sin embargo, los sentimientos de humanidad y de justicia empezaban á luchar contra la barbarie. Hacia el año 1552 hubo una negociación de las más interesantes entre el mariscal de Brissac y los Españoles. El general francés opinaba que la tala de los campos era «contraria al deber de humanidad que debía practicarse respecto de los labradores, los cuales no debían salir perjudicados por las contiendas de los príncipes.» Brissac invocó los recuerdos de la antigüedad, tan poderosos después del Renacimiento; pero para encontrar ejemplos de humanidad entre los antiguos, tuvo que recurrir á una novela: «El gran rey Ciro, dijo, mandó que durante la guerra hubiese paz por ambas partes para los labradores. El soldado que llega á la casa del campesino debe contentarse con comer y beber en ella; todo lo que sea excederse de esto se asemeja más á la avaricia y crueldad de los bandidos que á la honradez y el valor que deben acompañar á los soldados bien disciplinados.» Para corregir los excesos que pudieran presentarse, Brissac propuso acordar algunas capitulaciones que dieran seguridad al pobre pueblo. El general español, aunque protestando que tenía á los labradores la misma consideración que el mariscal, hizo algunas objeciones: «No se había visto que se hiciese nunca una capitulación como aquella; esto le parecía difícil, casi imposible, en razón de la diversidad de acontecimientos de la guerra, que están sujetos á tantos cambios que sería impropia tarea el dictar reglas para ellos.» El mariscal insistió y acabó por conseguir un tratado «para la seguridad del labrador de los campos; se convino en que no se haría guerra á los campesinos sino cuando se los encontrase llevando viveres á las fortalezas; que el soldado no podía tomar

en casa del campesino más que una comida de lo que hubiere en ella, sin obligarle á ir á buscarla en otra parte» (1).

II.

La buena guerra luchaba contra la mala guerra, y acabó por vencer; pero el progreso se realizaba lentamente. Hoy la compasión hacia los vencidos parece tan natural, que no se elogia al vencedor por ella. En el siglo XVI el acto más sencillo de humanidad pasaba por un acto de heroísmo. Carlos V emprendió el sitio de Metz en mala estación; el campo español estaba lleno de enfermos, cuando el duque de Alba se vió obligado á retirarse. Escuchemos á un testigo ocular: «Nos detuvimos en la ciudad hasta el lunes, con muy grande alegría, que hubiera sido mayor sin las grandes miserias que vimos en el campamento del duque de Alba, que eran tan espantosas que no había corazón que no estallase de dolor. Porque encontrábase soldados en grandes grupos, de diversas naciones, mortalmente enfermos y tendidos en el fango; otros sentados en grandes piedras, con las piernas metidas en el fango, helados hasta las rodillas, sin poder reanimarlas, pidiendo misericordia y que acabasen de matarlos. En cuya ocasión M. de Guisa practicó gran caridad, porque hizo llevar más de sesenta al hospital para tratar de curarlos, y á su ejemplo los príncipes y señores hicieron otro tanto, en términos que sacaron más de trescientos de aquella horrible miseria; pero á la mayor parte hubo que cortarles las piernas, porque estaban muertas y heladas» (2). De suerte que el vencedor salvó algunos centenares de enfermos en lugar de acabar de matarlos. Veamos cómo apreciaba un contemporáneo este deber de humanidad: *Con lo cual M. de Guisa enalteció su nombre, ya muy grande por otras muchas laudables acciones, añadiendo esta humanidad, que hará su memoria inmortal* (3). ¡Hé aquí un héroe declarado inmortal por haber he-

(1) *Memorias de DUVILLARS*, en PETITOT, t. XXIX, p. 1-3, 139.

(2) *Memorias de VISILLEVILLE*, en PETITOT, t. XXX, p. 233.

(3) *DE SALIGNAC, El sitio de Metz*, en PETITOT, t. XXXII, p. 389.

cho cuidar á los enfermos! Compárense los sentimientos de nuestro siglo con los del siglo XVI, y dígame si no hay progreso en el orden moral lo mismo que en el orden material. La humanidad de los Franceses despues del sitio de Metz fué muy celebrada: «En el sitio de Therouanne, los Franceses estaban á punto de ser hechos pedazos, como lo permite la guerra, cuando les ocurrió gritar: ¡Buena guerra, camaradas! ¡Acordaos de la cortesía de Metz! De repente los españoles cortesés, que formaban en primera fila en el asalto, perdonaron á los soldados, señores y gentileshombres, sin hacerles daño alguno, y admitieron á rescate á todos» (1).

Hay hombres en los cuales se encarnan, por decirlo así, los más nobles instintos de la humanidad; tal era en el siglo XVI Bayardo, el caballero sin miedo y sin tacha. En una obra sobre la caballería, un escritor frances lo compara con Sócrates (2). Pudiera creerse que esto es ensalzar demasiado al buen caballero. Pero para apreciarlo no se debe olvidar el medio en que vivió y recordar los excesos de las tropas francesas en las guerras de Italia. Bayardo brilla entre aquellos hombres, ebrios de botín y de sangre, por todas esas virtudes que de ordinario no se encuentran más que en los romances, la lealtad, la cortesía, el desinterés, la magnanimidad: «Nunca pensé, dice, en hacerme hombre de guerra para enriquecerme y morir rico; porque es muy difícil en la ley cristiana profesar las armas y morir rico; no es poco vivir segun la ley de Dios y tener lo necesario» (3). Era un alma tan recta y tan cándida que no comprendía siquiera la traición; escuchemos al biógrafo del buen caballero. Para vengarse de los Franceses, quiso el Papa separar de ellos al duque de Ferrara, su aliado; esta traición hubiera puesto al ejército frances á discreción del Soberano Pontífice. El mensajero que envió al duque era digno de aquella misión; se dejó ganar por aquel á quien debía «convertir», y se comprometió á envenenar á su señor. El duque de Ferrara anunció esta buena noticia á Bayardo, asegurándole que dentro de ocho días,

(1) BRANTÔME, *Hombres ilustres*, Guisa el Grande.

(2) DELECLUZE, *Rolando ó la Caballería*, t. I, p. 297.

(3) Hechos del caballero Bayardo, por CHAMPIER, en los *Archivos curiosos*, t. II, p. 135.

á más tardar, el Papa habria dejado de existir. El buen caballero, incapaz de pensar en tales proyectos, respondió: «¿Cómo es esto, monseñor, habeis hablado con Dios? — No os importa el modo, dijo el duque, pero ello sucederá.» Por fin confesó su proyecto, á cuyas palabras el buen caballero se santiguó más de diez veces, y mirando al duque le dijo: «Monseñor, no creeré nunca que tan gentil príncipe como sois, consienta en tan gran traición; y si lo supiera, en verdad os juro por mi alma que ántes que fuera de noche advertiria al Papa. — ¿Pues cómo, dice el duque, ha querido él hacer otro tanto con vos y conmigo? — Eso no me importa, dijo el buen caballero; hacerle morir de tal manera, no lo consentiré nunca.» El duque se encogió de hombros, y escupiendo al suelo, dijo estas palabras: «Vive Dios, monseñor de Bayardo, que yo quisiera poder matar á todos mis enemigos de esta manera; pero puesto que no lo aprobais, quédense las cosas como están, de lo cual, si Dios no lo remedia, vos y yo nos arrepentiremos. — Harémos la voluntad de Dios, dijo el buen caballero» (1).

La conducta de Bayardo despues de la toma de Brescia es bien conocida; pero es un deber para nosotros, que buscamos rastros de humanidad en medio de los horrores de la guerra, consignar este rasgo del buen caballero. Herido en el asalto, fué trasportado á una casa, cuyo dueño habia huido dejando su mujer y sus dos hijas á merced del vencedor. La madre se arrojó á los piés del caballero, y le dijo: «Noble señor, yo os presento esta casa y todo lo que contiene, porque sé bien que es vuestra por derecho de guerra; pero dignaos salvarme el honor y la vida, así como á mis dos hijas que están á punto de casarse.» El buen caballero, que no concibió nunca un mal pensamiento, le respondió: «Señora, no sé si podré escapar de la herida que he recibido; pero mientras yo viva, ni á vos ni á vuestras hijas se hará daño alguno.» Bayardo se curó y se dispuso á marcharse. La señora, á quien podía exigir 12.000 ducados, sabiendo que no habia de usar de su derecho, le ofreció una cajita llena de ducados, rogándole se dig-

(1) *Historia del buen caballero sin miedo y sin tacha*, en PETITOT, t. XV, página 361-366.

nase aceptar aquel presente. El gentil caballero, que nunca en toda su vida hizo caso del dinero, se echó á reir y dijo: «Señora, ¿cuántos ducados hay en esta caja?» La pobre mujer, temiendo que se incomodara porque eran pocos, le dijo: «Monseñor, no hay más que 2.500 ducados; pero si quereis más, los buscaremos.» Entonces él dijo: «A fé mia, señora, que aún cuando me dierais 100.000 escudos no me hariais tanto bien como me habeis hecho con la buena acogida que he tenido en esta casa y la asistencia que me habeis dispensado, y os ofrezco que en cualquier parte en que me encuentre, mientras Dios me conserve la vida, tendréis un gentilhombre á vuestras órdenes. Vuestros ducados no los acepto; os doy las gracias, conservadlos; toda mi vida he preferido las gentes á los escudos, y no creais que me despediria más contento de vos si esta ciudad fuese vuestra y me la hubieseis dado.» Habiendo insistido la señora, el buen caballero aceptó. «Bueno, dijo, acepto por complaceros, pero llamad á vuestras dos hijas, porque quiero decirles adios.» Habiendo llegado se arrojaron á sus piés; pero las levantó en el acto, y luego la mayor le dijo: «Monseñor, estas dos pobres doncellas, á quienes habeis hecho el honor de defender de toda injuria, vienen á despedirse de vos, dando con toda humildad gracias á Vuestra Señoría por el favor que han recibido, por el cual, ya que otra cosa no pueden hacer, rogarán á Dios por vos toda su vida.» El buen caballero, conmovido al ver tanta dulzura y humildad en aquellas dos bellas jóvenes, respondió: «Señoritas, estais haciendo lo que yo debia hacer, que es daros las gracias por la buena compañía que me habeis hecho, á la que estoy muy reconocido. Ya sabeis que la gente de guerra no lleva consigo bellas joyas que ofrecer á las damas; por mi parte, siento no hallarme bien provisto para haceros un presente como debia. Vuestra señora madre me ha dado 2.500 ducados; y os doy 1.000 á cada una para vuestro casamiento.» Esto diciendo, les puso sus ducados en sus delantales venciendo su resistencia, y despues, dirigiéndose á la madre, añadió: «Señora, me reservo estos 500 ducados para repartirlos entre las pobres religiosas que hayan sido saqueadas, y os doy este encargo porque sabréis mejor que otro cualquiera averiguar dónde está la verdadera necesidad, y con esto me despido de vos.» A lo que respondió la dama:

«Flor de la caballería, con quien nadie puede compararse, el bendito Salvador y Redentor Jesucristo os recompense en este mundo y en el otro» (1).

Bayardo era la *flor de la caballería*. Esta es su gloria, pero es tambien la gloria de la civilizacion que procede de los Germanos y del cristianismo. Hágase nacer al buen caballero en los mejores tiempos de Grecia ó de Roma, y se hace imposible la delicadeza de sentimientos que le distingue. Los espíritus más elevados, las almas más bellas conservan siempre algo del suelo que las vió nacer, de la sociedad en medio de la cual han vivido. Encuéntranse en ellos las virtudes dominantes, pero idealizadas en cierto modo. El buen caballero vale más que su siglo, pero es á la vez una fortuna para el siglo XVI el contar entre sus hijos *al caballero sin miedo y sin tacha*.

§ II. — Tendencias pacíficas.

N.º 1. — *Los humanistas.*

Pasamos de la esfera de los hechos á la de la doctrina. No son, como generalmente se cree, dos mundos aparte que nada tienen de comun; de un lado la realidad, de otro la imaginacion. La teoría no se separa nunca de los hechos hasta el punto de no tener arraigo ninguno en el suelo y de quedarse completamente en el aire. Esto no sucede, porque es imposible; el espíritu más aventurero busca su alimento intelectual en el medio en que Dios lo ha colocado: aún cuando el utopista quiere imaginar una sociedad perfecta, sucede que no hace más que idealizar sentimientos é ideas que se hallan en germen en la humanidad. Al entrar en la esfera de los pensadores y de los poetas, no salimos del siglo XVI; pero nos encontramos en una atmósfera más pura, como el viajero que despues de haber llegado á lo alto de una montaña, ve á sus piés las nubes y las exhalaciones de la llanura que ha abando-

(1) *Historia del buen caballero*, en PETITOT, t. XVI, p. 9-21.

nase aceptar aquel presente. El gentil caballero, que nunca en toda su vida hizo caso del dinero, se echó á reir y dijo: «Señora, ¿cuántos ducados hay en esta caja?» La pobre mujer, temiendo que se incomodara porque eran pocos, le dijo: «Monseñor, no hay más que 2.500 ducados; pero si quereis más, los buscaremos.» Entonces él dijo: «A fé mia, señora, que aún cuando me dierais 100.000 escudos no me hariais tanto bien como me habeis hecho con la buena acogida que he tenido en esta casa y la asistencia que me habeis dispensado, y os ofrezco que en cualquier parte en que me encuentre, mientras Dios me conserve la vida, tendréis un gentilhombre á vuestras órdenes. Vuestros ducados no los acepto; os doy las gracias, conservadlos; toda mi vida he preferido las gentes á los escudos, y no creais que me despediria más contento de vos si esta ciudad fuese vuestra y me la hubieseis dado.» Habiendo insistido la señora, el buen caballero aceptó. «Bueno, dijo, acepto por complaceros, pero llamad á vuestras dos hijas, porque quiero decirles adios.» Habiendo llegado se arrojaron á sus piés; pero las levantó en el acto, y luego la mayor le dijo: «Monseñor, estas dos pobres doncellas, á quienes habeis hecho el honor de defender de toda injuria, vienen á despedirse de vos, dando con toda humildad gracias á Vuestra Señoría por el favor que han recibido, por el cual, ya que otra cosa no pueden hacer, rogarán á Dios por vos toda su vida.» El buen caballero, conmovido al ver tanta dulzura y humildad en aquellas dos bellas jóvenes, respondió: «Señoritas, estais haciendo lo que yo debia hacer, que es daros las gracias por la buena compañía que me habeis hecho, á la que estoy muy reconocido. Ya sabeis que la gente de guerra no lleva consigo bellas joyas que ofrecer á las damas; por mi parte, siento no hallarme bien provisto para haceros un presente como debia. Vuestra señora madre me ha dado 2.500 ducados; y os doy 1.000 á cada una para vuestro casamiento.» Esto diciendo, les puso sus ducados en sus delantales venciendo su resistencia, y despues, dirigiéndose á la madre, añadió: «Señora, me reservo estos 500 ducados para repartirlos entre las pobres religiosas que hayan sido saqueadas, y os doy este encargo porque sabréis mejor que otro cualquiera averiguar dónde está la verdadera necesidad, y con esto me despido de vos.» A lo que respondió la dama:

«Flor de la caballería, con quien nadie puede compararse, el bendito Salvador y Redentor Jesucristo os recompense en este mundo y en el otro» (1).

Bayardo era la *flor de la caballería*. Esta es su gloria, pero es tambien la gloria de la civilizacion que procede de los Germanos y del cristianismo. Hágase nacer al buen caballero en los mejores tiempos de Grecia ó de Roma, y se hace imposible la delicadeza de sentimientos que le distingue. Los espíritus más elevados, las almas más bellas conservan siempre algo del suelo que las vió nacer, de la sociedad en medio de la cual han vivido. Encuéntranse en ellos las virtudes dominantes, pero idealizadas en cierto modo. El buen caballero vale más que su siglo, pero es á la vez una fortuna para el siglo XVI el contar entre sus hijos *al caballero sin miedo y sin tacha*.

§ II. — Tendencias pacíficas.

N.º 1. — *Los humanistas.*

Pasamos de la esfera de los hechos á la de la doctrina. No son, como generalmente se cree, dos mundos aparte que nada tienen de comun; de un lado la realidad, de otro la imaginacion. La teoría no se separa nunca de los hechos hasta el punto de no tener arraigo ninguno en el suelo y de quedarse completamente en el aire. Esto no sucede, porque es imposible; el espíritu más aventurero busca su alimento intelectual en el medio en que Dios lo ha colocado: aún cuando el utopista quiere imaginar una sociedad perfecta, sucede que no hace más que idealizar sentimientos é ideas que se hallan en germen en la humanidad. Al entrar en la esfera de los pensadores y de los poetas, no salimos del siglo XVI; pero nos encontramos en una atmósfera más pura, como el viajero que despues de haber llegado á lo alto de una montaña, ve á sus piés las nubes y las exhalaciones de la llanura que ha abando-

(1) *Historia del buen caballero*, en PETITOT, t. XVI, p. 9-21.

nado; se encuentra más cerca del cielo, pero aún tocan sus pies á la tierra.

La guerra sigue siendo el ideal de la vida en el siglo XVI. Una ávida ambición inspira á los príncipes que quieren ensanchar sus fronteras á toda costa; de aquí sus guerras incesantes. Los gentiles-hombres no conocen otro fin para su existencia más que la guerra; hasta las clases inferiores se encuentran animadas por el mismo espíritu batallador; así es que los ejércitos se forman por reclutamiento voluntario. Pueblos enteros viven, por decirlo así, del oficio de las armas. Hoy la paz ha llegado á ser una necesidad general y tan profunda, que las guerras, aún cuando estallen, son de corta duración. Ya no tenemos casta guerrera; la nobleza ha abandonado las banderas, desde que la santa ley de la igualdad confiere los títulos y el poder; por otra parte, el comercio y la industria han invadido de tal modo las masas, que nuestros ejércitos perecerían de inanición á no ser por el servicio obligatorio. La revolución es completa. ¿Cuáles son sus causas?

La sociedad, que era militar, se ha convertido en comerciante é industrial; ahora bien, el trabajo es por su esencia pacífico, y acabará por dominar á la pasión destructora de la guerra. En el siglo XVI el comercio, la industria se hallaban aún en la infancia; sin embargo, los pensadores y los poetas condenan la guerra y celebran la paz. Creeríase que este movimiento pacífico procede del cristianismo: ¿no se llamaba *Príncipe de la paz* aquel á quien los cristianos adoran como Hijo de Dios? Esta suposición es una de las mil ilusiones que se forjan respecto del pasado; trasladamos nuestros propios sentimientos al cristianismo; la convertimos en una religión pacífica por esencia, porque nosotros somos esencialmente pacíficos. Es preciso reemplazar estas hipótesis con los hechos. Escuchemos á los hombres del siglo XVI, y oirémos á los literatos del Renacimiento maldecir la guerra y exaltar la paz como una ley de la especie humana; oirémos á los teólogos combatir á los humanistas, y con su caridad habitual llamarlos herejes. Hay sectas protestantes que rechazan la guerra, porque les parece opuesta á la perfección evangélica; pero su herejía es evidente. Los guerreros también tomarán la palabra en este grave debate, y hallarémos más humanidad en los que han visto de cer-

ca los males de la guerra que en los teólogos de profesión que siempre tienen en los labios la caridad.

I.—Moro.—Agricola.—Erasmus.

Los hombres del Renacimiento son todos partidarios decididos de la paz y se distinguen por su humanidad. A primera vista esto parece extraño, porque la antigüedad, de que son adoradores, era un tiempo de luchas permanentes, y los vencidos no tenían por qué elogiar la humanidad de los vencedores. Para comprender el genio pacífico del Renacimiento, es preciso recordar los últimos trabajos de la filosofía antigua, y sobre todo el estoicismo, es preciso recordar la *paz romana* y el entusiasmo que inspiró á los pensadores y á los poetas del imperio. Los sentimientos y las ideas de la antigüedad en el momento en que va á ser sustituida por una era nueva son los que inspiran á los humanistas del siglo XVI; hablan de la caridad cristiana, pero su libro sagrado es más bien Séneca que el Evangelio; las invectivas de Juvenal contra los conquistadores les hacen más efecto que las palabras de amor de San Juan. Es un movimiento completamente literario; por esto se fija poco en las exigencias de la realidad.

Escuchemos primeramente á Moro, el primer utopista: « Los habitantes de Utopia abominan la guerra como una cosa brutalmente animal, y que sin embargo comete el hombre con más frecuencia que cualquiera especie de fieras. Al revés de las costumbres de casi todas las naciones, nada es tan vergonzoso en Utopia como buscar la gloria en los campos de batalla. Los habitantes de Utopia se precian de haber obrado como héroes, cuando han vencido por el sólo poder de la razón, porque la razón es lo que distingue al hombre de los animales » (1). Estos sentimientos pacíficos forman singular contraste con el espíritu guerrero del siglo XVI. Moro hace una crítica viva de la ambición desenfrenada y poco inteligente de los príncipes de su tiempo: « En tratándose de conquistar nuevos reinos, todo medio es bueno para ellos; el

(1) TH. MORUS, *La Utopia*, lib. II (traduc. de STOUVENEL).

crimen y la sangre no los detienen. En revancha se ocupan muy poco de administrar bien los Estados sometidos á su dominacion. Los habitantes de Uchoria tuvieron la felicidad de ser regidos por un rey conquistador. ¿Y qué sucedió? «A cada momento habia necesidad de enviar tropas á los países conquistados; los ciudadanos se veían abrumados de impuestos y la sangre corría á torrentes para halagar la vanidad de un solo hombre. Los ciudadanos de Uchoria conocieron que la gloria de su rey, comprada á este precio, era una cosa bastante necia; le rogaron que escogiese entre su reino hereditario y sus conquistas. No conviene, dijeron, que un gran pueblo sea gobernado por medio rey, cuando nadie se conformaría con una acémila que estuviese al mismo tiempo al servicio de otro» (1). ¿Quiere esto decir que se deba condenar toda especie de guerra? Esta sería la verdadera utopia, esto es, el ideal irrealizable. Moro no va tan léjos. Los ciudadanos de Utopia hacen la guerra, pero solamente por motivos graves. No la emprenden sino para defender su patria ó para rechazar una invasion enemiga en las tierras de sus aliados, ó para librar del yugo de un tirano á un pueblo oprimido por el despotismo. En estos casos no consultan sus intereses, sino el bien de la humanidad. Moro admite además otra causa legítima de guerra. Los ciudadanos de Utopia envían colonias á los países incultos; si los colonos encuentran una nacion que rechaza las leyes de Utopia, la arrojan de las tierras que quieren colonizar, por medio de las armas, si es necesario. En sus principios, la guerra más justa es la que se hace á un pueblo que posee inmensos terrenos sin desmontar y que prohíbe su uso á los que vienen á trabajar en ellos y á buscar allí su alimento con arreglo al derecho imprescriptible de la naturaleza» (2).

Por más utopista que sea Moro, no sale fuera de las leyes de la sociedad. Si las naciones siguieran sus máximas, habria tal vez tantas guerras como ha habido bajo el régimen de los reyes, pero serian guerras de civilizacion. Esto es lo que caracteriza á la Utopia; todo tiene lugar allí en interes de la humanidad. El siglo XVI estaba léjos de este ideal, pero el ideal era la expresion de las le-

(1) TH. MORUS, *La Utopia*, lib. I.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. I y II.

yes que da Dios al género humano; los intereses particulares deben ceder ante el interes universal. En este órden de ideas la guerra, tal como tenía lugar en el siglo XVI, no se diferenciaba de las hazañas de los bandidos. Así lo dice, con una franqueza un poco brutal, un literato alemán, *Agrippa de Nettesheim*: «La guerra no es más que el homicidio y el bandolerismo en grande; los soldados son ladrones y asesinos pagados: es la hez de los malvados, siempre dispuestos á cometer todos los crímenes imaginables á la primera señal que se les dé: es la verdadera venganza de Satanás.» Lo que más admira al rudo humanista es que haya cristianos, santos, que aprueben un oficio digno de caníbales; pero poco importa, dice, que San Agustín y San Bernardo sean de esta opinion; poco importa que los papas mismos hayan hecho la guerra; basta para condenarla con que Jesucristo y los apóstoles la reprueben (1).

Agrippa contrapone el espíritu cristiano al espíritu de la Iglesia católica. Un escritor más célebre, *Erasmus*, profesa exactamente estas mismas ideas. Hemos dicho en otra parte (2) que el brillante humanista va más allá que el cristianismo tradicional y aún que la Reforma. Si *Erasmus* es un precursor del siglo XVIII en la teología, puede decirse que es un contemporáneo de Voltaire en el derecho internacional. Contemplemos á un monje predicando la paz, en nombre de la naturaleza del hombre, en nombre del Evangelio, contra los príncipes de su tiempo y contra los teólogos, tan batalladores como los reyes.

Erasmus dice de sí mismo que es el hombre de la paz (3); la recomienda en todas ocasiones; es enemigo declarado de la guerra. ¿Dónde ha adquirido estos sentimientos? Se remonta á la naturaleza del hombre, á su constitución física, á su organizacion moral, y en todas partes encuentra pruebas de su destino pacífico: «No hay más que mirar al hombre para convencerse de que no ha nacido para las luchas sangrientas. ¿Dónde están sus armas ofensivas ó defensivas? Dios las ha dado á todos los animales; sola-

(1) AGRIPPA AB NETTESHEIM, *de incertitudine et vanitate scientiarum*, capítulo 79.

(2) Véase el tomo VIII de mis *Estudios sobre la Historia de la humanidad*.

(3) ERASMI *Colloq. famil.* (*Op.*, t. I, p. 823.)

mente el hombre nace débil, desarmado. Sus rasgos, su mirada, su porte, todo en él denota que el Creador lo ha formado para la benevolencia y la paz, y no para la discordia y la guerra. Es sociable hasta el punto de que en la soledad perecería; está dotado de facultades que no pueden desarrollarse más que en el seno de la paz. » La guerra es, pues, un estado contra naturaleza: «¿Qué mal genio, qué furia ha podido excitar á seres nacidos para amarse á desgarrarse como fieras?» (1). *Erasmus* no responde á esta pregunta. Y, sin embargo, merece respuesta; porque si hay en el hombre un principio de benevolencia y de paz, hay también en la naturaleza entera un elemento de discordia y de guerra. Bajo el punto de vista filosófico la demostración de *Erasmus* es, pues, incompleta; esto es tan cierto que los partidarios fanáticos de la guerra invocan igualmente la naturaleza en apoyo de su doctrina. Por ambas partes hay exageración; la teoría, para ser verdadera, debe tener en cuenta todos los elementos de la naturaleza humana.

Erasmus está más en lo cierto cuando sostiene que la guerra está en oposición con el cristianismo evangélico: «Cristo dice y repite que su enseñanza se resume en la caridad; ¿y qué cosa hay más contraria á la caridad que la guerra? Jesucristo dice más; quiere que todos los hombres sean uno en Dios; ¿y cómo han de ser uno, si están divididos hasta el punto de matarse entre sí? La doctrina evangélica no deja á los hombres ningún motivo que pueda justificar ó excusar sus sangrientas disensiones. Las malas pasiones, la codicia, la ambición, la venganza, son las que encienden las guerras; supongamos que sea la reivindicación de un derecho; ¿no nos dice Jesucristo que el cristiano perfecto no debe reclamar su derecho, que á la injuria debe responder con el perdón? Es inútil insistir; los que toman en serio el cristianismo, deben rechazar lo mismo la guerra que los pleitos: «Si el cristianismo no es más que una palabra vana, ¿por qué no lo desecharmos? Si es el camino de la verdad y de la vida, ¿por qué no lo practicamos?» (2).

(1) *ERASMI Adagiorum*, IV, 1, 1 (*Op.*, t. II, p. 951, 952).

(2) *ERASMI Adagiorum*, IV, 1 (*Op.*, t. II, p. 959, 960, 970); *Querela Pacis* (*Op.*, t. IV, p. 630).

Conocidas son las argucias que emplean los ortodoxos para contestar. Nosotros, que no estamos sujetos por una pretendida palabra divina, respondemos que la ley evangélica no se practica porque es impracticable, y es impracticable porque su ideal es falso. La naturaleza de las cosas ha podido más que la perfección evangélica. Pero también es cierto, como dice *Erasmus*, que el cristianismo no es más que una palabra, una apariencia. ¡Cómo! ¡Hay príncipes y pueblos que se llaman cristianos y están en guerra permanente! Se llama parricida al que mata á su padre; ¿y no está el cristiano unido al cristiano por vínculos mil veces más fuertes que los de la sangre, ó es la naturaleza superior á Cristo? (1). Los ortodoxos se defendían como podían; uno invocando la ley antigua, otro citando á los Padres ó apoyándose en la autoridad de los papas. Malas razones, dice *Erasmus*: «¿Estamos aún bajo la ley de Moisés? Entonces practiquemos la circuncisión y la poligamia. Los Santos Padres y los soberanos pontífices no son más que hombres y pueden engañarse, al paso que la palabra de Dios es infalible» (2). Los ortodoxos estaban en el siglo XVI muy distantes del Evangelio; veíanse obispos, ¿qué digo? se veía al vicario de Cristo armado con su casco, dando batallas y asaltos. ¿Cómo extrañar, pues, que los monjes siguieran el ejemplo? De aquí el espectáculo odioso, y á la vez grotesco, de los ungidos del Señor predicando la guerra en las cátedras de paz. *Erasmus* unas veces se indigna, otras se ríe: «En Inglaterra, dice, truenan contra los Franceses; en Francia, contra los Ingleses; por ambas partes prometen la victoria en nombre de Cristo. ¡Hé aquí, pues, á Jesucristo armado contra sí mismo! ¿No es verdad que parecen charlatanes en feria?» (3).

Aquí sorprendemos el espíritu que anima al humanista del siglo XVI. No hubiera tratado Luciano á los frailes con más desprecio, ni Voltaire emplea otro lenguaje respecto de los héroes y de

(1) *ERASMI Adagiorum*, IV, 1, 1 (*Op.*, t. II, p. 959); *Panegyricus ad Philippum* (*Op.*, t. IV, p. 538).

(2) *ERASMI Adagiorum*, IV, 1, 1 (*Op.*, t. II, p. 963, 964); *Institutio principis christiani*, c. 11 (t. IV, p. 608).

(3) *ERASMI Pacis Querimonia* (t. IV, p. 634); *Institutio principis christiani* (*ib.*, p. 610); *Colloquia familiaria* (t. I, p. 823).

sus satélites. ¿Qué diferencia hay entre los piratas y los reyes que no piensan más que en la guerra? *Erasmus* no ve más que una diferencia, á favor de los piratas; los reyes hacen más daño al género humano, porque son más poderosos. Los nombres de César y de Alejandro no le imponen; los considera como grandes bandidos (1). Dirige numerosas invectivas contra los soldados mercenarios: «La sangre nos horroriza tanto, dice, que pagamos y casi condenamos al verdugo, á pesar de que desempeña un ministerio social; ¿por qué inconcebible contradicción admiramos á los vagabundos que alquilan sus brazos para matar, para robar y saquear? Y cuanto más valor demuestran en tal oficio, más los estimamos (2). ¡Vaya un arte, que consiste en quemar casas, destruir templos, violar religiosas, despojar á los desgraciados y matar á los inocentes!» (3).

Las máximas de *Erasmus*, llevadas á sus últimas consecuencias, llegaban á declarar ilegítima toda guerra, lo cual en el siglo XVI era casi una rebelion contra el orden social. Así se arguyó al célebre humanista. Este confesó que la guerra era una especie de justicia contra aquellos de quienes no podia obtenerse por otros medios (4); pero acompañó esta confesion de tantas restricciones, que queda por saber qué guerra sería justa, apreciando los hechos históricos desde su punto de vista: «¿De dónde provienen las guerras? exclama *Erasmus*. De la ambicion de los príncipes, que piensan y obran como si el mundo se hubiera hecho para ellos.» Los compara con las aves de rapiña, cuya existencia entera no tiene más que un fin, sorprender y devorar á los animales más débiles que ellas. «No hay vínculo que pueda sujetarlos: parentesco, alianza, tratados, en lugar de ser una prenda de amistad, son gérmenes de division, de odio y de guerra; cuando invocan el derecho, podemos estar seguros de que es para encubrir alguna injusticia. Generalmente sus guerras reconocen causas tan frívolas que da vergüenza consignarlas. En definitiva, no reconocen

(1) ERASMI *Adagiorum*, I, 3, 1 (t. II, p. 110); *ib.*, 3, 1 (*ib.*, p. 778).
 (2) ERASMI *Adagiorum*, IV, 1, 1 (t. II, p. 962).
 (3) ERASMI *Colloquia familiaria* (t. I, p. 642).
 (4) ERASMI *Consultatio de bello turcico* (*Op.*, t. I, p. 354).

más que una, el afan de ensanchar sus fronteras» (1). *Erasmus* condena toda conquista; cada pueblo tiene sus límites, muchas veces indicados por la naturaleza, tales como el mar, los ríos, las montañas; no es lícito á los príncipes traspasarlos, como no es lícito á los particulares invadir las propiedades de sus vecinos (2). ¿Qué guerra será, pues, legítima? «Puede serlo, responde el partidario de la paz á todo trance, la que se sostiene por la patria.» Si la guerra es legítima cuando se trata de defender la independencia nacional, ¿por qué no ha de serlo la guerra ofensiva cuando se trata de sostener un derecho? *Erasmus* no se atreve á poner en duda la legitimidad de las armas, cuando se emplean en servicio de la justicia; pero dice que sucede con las guerras lo mismo que con los pleitos; los ciudadanos que están convencidos de su derecho renuncian á él muchas veces, porque los gastos del litigio suelen ser mayores que el valor de la cosa reclamada. ¿No sucederá lo mismo con la mayor parte de las guerras? (3).

Erasmus se pone exclusivamente en el terreno de la utilidad; emplea toda la pompa de su lenguaje para describir los males de la guerra; desprecia en cuanto le es posible los bienes que puede reportar, si es que hay alguno. Este punto de vista es falso. La cuestion no está en saber si una nacion tiene interes en hacer la guerra para sostener un derecho, sino si la guerra es legítima. Un particular que renuncia á proseguir un pleito, obrará tal vez como buen padre de familia; basta, para conservar su derecho, que tenga la facultad de hacerlo. Que las naciones encomienden sus contiendas al juicio de árbitros, perfectamente; pero las naciones, con más razon que los individuos, deben conservar su independencia, porque dejan de existir en el momento en que se someten voluntariamente á la fuerza. ¿Qué importan en este caso los males de la guerra? Hay otro mayor, la abdicacion de la libertad, la servidumbre voluntaria; hay una paz más funesta que la guerra, y es la paz que destruye lo que más aprecian en el mundo los individuos y las naciones, su personalidad y su dignidad.

(1) ERASMI *Colloquia* (t. I, p. 633); *Adagiorum*, III, 7, 1 (t. II, p. 871, 872, 875); *Adagiorum*, III, 3, 1 (*ib.*, p. 776); *Pacis Querimonia* (t. IV, p. 633).
 (2) ERASMI *Adagiorum*, II, 5, 1 (*Op.*, t. II, p. 552).
 (3) *Id.*, *ibid.*, IV, 1, 1 (*Op.*, t. II, p. 965, 966).

Erasmus parece considerar la paz como el ideal de la humanidad, siendo así que no es más que un medio para conseguir el fin. ¿Quiere esto decir que la doctrina de *Erasmus* no es más que una vana declamación? No, es una enérgica protesta contra el criminal egoísmo de los príncipes, que sacrifican á sus pasiones el bienestar y muchas veces los verdaderos intereses de los pueblos. Es necesario que la humanidad llegue á una organización tal, que las cuestiones de paz ó de guerra, así como todas las cuestiones de interés general, se decidan por la voluntad de las naciones. Entonces las guerras irán desapareciendo, porque lo que las ha promovido en lo pasado han sido motivos más ó menos personales de los príncipes.

II.—*Ariosto*.—*Rabelais*.—*Montaigne*.—*Charron*.

La oposición contra la guerra que se nota en todos los literatos del Renacimiento, procede de los sentimientos humanos que los inspiran; desean la paz, porque les irritan los males de la guerra. Pero la guerra puede ser legítima; es preciso, pues, tratar de que penetre la humanidad en las luchas de los combatientes y que las hostilidades se reduzcan al menor mal posible. Esta es una fase de la doctrina de *Erasmus*; quiere que las guerras disminuyan; quiere también que, si son inevitables, se sujeten á reglas. Ha habido siempre un derecho de guerra, pero este derecho es la expresión de las costumbres generales; cuando las costumbres son bárbaras, el derecho es más bárbaro todavía, porque en las guerras es donde se desbordan las malas pasiones del hombre. Esto sucedía en el siglo XVI. Hemos dicho que los Franceses, los Suizos y los Alemanes que invadieron la Italia, merecían el nombre de bárbaros que les daban los desgraciados Italianos; oigamos á uno de los grandes poetas de aquella tierra privilegiada cómo condena su crueldad: «Bárbaros, exclama *Ariosto*, ¿quién es el hombre feroz del Norte que os enseñó las leyes de la guerra? ¿Os ha enseñado el Escita á matar á sangre fría al prisionero que entrega las armas? ¡Cómo! ¡Parece que castigais como un criminal al guerrero que sirve á su patria! ¡Oh sol! ¡no extiendas tus be-

néficos rayos sobre un siglo cruel, ensangrentado y deshonrado por Tántalos y nuevos Alcides!... No, los guerreros antiguos no dieron nunca tal ejemplo de furor á la tierra; contentos con vencer, después de la victoria renacia en sus corazones la dulce humanidad, y los vencidos encontraban un asilo seguro y los auxilios necesarios en su generosidad» (1).

Uno de los grandes genios del Renacimiento dirigió la misma lección á sus contemporáneos bajo otra forma. Carlos V había abusado de su victoria, maltratando á un rey cautivo para obligarle á aceptar las duras condiciones que pensaba imponerle. *Rabelais*, en su inmortal sátira, pasa al extremo opuesto de esta política inhumana, y presta á sus héroes una generosidad excesiva respecto de los vencidos. Escuchemos el discurso que dirige Gargantua á sus prisioneros: «Nuestros padres, abuelos y antepasados, han sido de opinión que de las batallas ganadas por ellos han erigido, para recuerdo de sus triunfos y victorias, trofeos y monumentos con los corazones de los vencidos.... Todo este cielo ha resonado con las alabanzas y acciones de gracias vuestras y de vuestros padres, cuando el rey Alfarbal invadió furiosamente el país de los Onys como un bandido y un pirata. Fué herido en buena lid, hecho prisionero y vencido por mi padre. Pero ¿qué sucedió? En lugar de que los otros reyes y emperadores, áun los que se llaman católicos, lo hubieran tratado miserablemente, encerrado en dura prisión y exigido fuerte rescate, lo trató con cortesía, lo alojó en su propio palacio, y con increíble bondad lo despidió con un salvo conducto, cargado de dones, de gracias y de todo género de demostraciones de amistad.» Todavía no está completa la lección. Se dirá que semejante conducta es buena, cuando más, para una novela, y que en la vida real sería una tontería. A la verdad los cálculos de la política son á veces más tontos que las inspiraciones de un alma generosa. Carlos V era un calculador hábil: ¿qué ventaja reportó del mal tratamiento que dió á Francisco I? La historia lo dice y todo el mundo lo sabe. No sucedió así con el rey de *Rabelais*: «Los vencidos ofrecieron al vencedor sus tierras, señorío y reino, para que dispusiese de ellos á su ar-

(1) ARIOSTO, *Orlando furioso*, XXXVI.

bitrio. El rey mismo vino con 9.038 grandes navíos cargados de presentes que él y sus súbditos le regalaban á porfía; se declaró vasallo, y pagó por su rescate tributos que cada año iban creciendo, en términos que el soberano se vió obligado á prohibir á sus vasallos que trajesen más » (1).

La lección es buena; la humanidad es un deber, y el cumplimiento del deber es en definitiva el mejor de los cálculos. Hay hombres que harían poco caso de la humanidad si esta no fuese provechosa; á éstos se dirige la sátira de *Rabelais*. Otro escritor del siglo XVI, tan rico en genios, *Montaigne*, examinó la guerra como moralista. La medalla es bella, á juzgar por los trofeos que han grabado en ella, pero tiene un reverso, y este reverso es el que examina el autor de los *Ensayos*. «En cuanto á la guerra, que es la más grande y pomposa de las acciones humanas, quisiera saber si debemos mencionarla como una prerogativa, ó al revés, como un testimonio de nuestra imperfección, pues en verdad la ciencia de matarnos mutuamente, de arruinarnos y destruir nuestra propia especie no me parece cosa que deban envidiarnos los animales que carecen de ella.» *Montaigne* habla á una nación militar que muchas veces se deja seducir por la gloria de las armas hasta el punto de olvidar intereses y derechos mucho más preciosos. Lo que los Franceses ensalzan, *Montaigne* lo rebaja, y considera á los animales superiores á los hombres, porque ignoran el arte funesto de destruirse. Se detiene, pero es para lanzar un nuevo dardo contra la guerra. Hay abejas que pelean. Virgilio ha descrito sus furiosos combates: «No leo jamás aquella divina descripción, dice el escritor francés, sin que me parezca ver retratadas en ella la inepticia y la vanidad humanas; porque aquellos movimientos guerreros que nos recuerdan con su horror y espanto los formidables ejércitos de tantos miles de hombres armados, tanto furor y tanto valor, se ve con sorpresa que se agitan por fútiles motivos y se calman de la misma manera. Toda el Asia ardió en guerras por la calayerada de París; la envidia de un solo hombre, un despecho, un placer, una cuestión doméstica, causas que no deberían mover á arañarse á dos sardinas, son el alma y el mo-

(1) RABELAIS, *Gargantua*, lib. I, c. 51.

vimiento de tan gran disturbio.» ¡De suerte que la gloria, tan celebrada por los poetas, tiene su origen en la inepticia humana! Esto haría perder la afición á la guerra á una nación que no desea pasar por inepta. La nobleza francesa sentía hácia sus reyes una especie de culto; los seguía á los campos de batalla como si hubiesen sido semidioses. «Creeis, dice *Montaigne*, que obran siempre en virtud de causas poderosas; desengañaos; la misma razón que os hace disputar con un vecino, arma entre los príncipes una guerra; la misma razón que os hace azotar á un lacayo, hace que un rey arruine á una provincia.» Hé aquí los héroes derribados de su pedestal; y vistos de cerca, resulta que los elefantes tienen los mismos apetitos que las moscas (1).

Está bien hecho el atacar á la guerra, cuando la guerra absorbe toda la actividad de una nación. Pero puede hacerse algo mejor, y es demostrar que la ley del deber rige las sociedades humanas. Hemos dicho ya que *Montaigne* no empuña con bastante fuerza la bandera del derecho; se resiente de la influencia del hecho universal, al cual debiera oponer la autoridad de la razón. La misma observación harémos respecto de las leyes de la guerra; las acepta con demasiada facilidad, y hasta les busca una razón filosófica. Así, por ejemplo, refiere con una especie de complacencia la matanza que hicieron los Franceses en Italia, cuando los Italianos defendían con demasiado tesón algunas plazas que hubieran debido entregar á la primera intimación del vencedor. En lugar de condenar aquel uso, digno de los déspotas de Oriente, *Montaigne* diserta gravemente sobre los límites del valor, «fuera de los cuales degenera en vicio y se convierte en una locura»: «De esta consideración, dice, ha nacido la costumbre que tenemos en las guerras de castigar hasta con la muerte á los que se obstinan en defender una plaza que, según las reglas militares, no puede sostenerse. De otro modo, y con la esperanza de la impunidad, no habría gallinero que no detuyese á un ejército» (2). ¿Quién no ve que semejante filosofía erige la fuerza en derecho y el heroísmo en crimen? Y ¿quién es el juez del crimen? El más fuer-

(1) MONTAIGNE, *Ensayos*, lib. II, c. 12.

(2) Id., *ibid.*, lib. I, c. 12.

te. Consignemos seguidamente la protesta que un discípulo de *Montaigne* hizo de tan degradante doctrina: « Debemos abominar, dice *Charron*, la opinion de que el derecho está en la fuerza, que el éxito decidirá, que el más fuerte vencerá. Debe buscarse la razon en el fondo y en el mérito, y no en el resultado; la guerra tiene sus derechos y sus leyes lo mismo que la paz. Dios favorece las guerras justas, da la victoria según su voluntad; lo que importa es merecerla por la justicia de la empresa » (1).

N.º 2.—La doctrina cristiana.

I.

El cristianismo acepta la guerra como un mal providencial. Entre los escritores cristianos, unos atribuyen todo el mal al pecado original; reclaman un sacrificio sangriento para expiar una falta inexpiable: esta es la doctrina que de *Maistre* ha rehabilitado en nuestros días. En el siglo XVI encontramos una explicación más inocente del mal que reina sobre la tierra. « Si los hombres fueran demasiado felices, dice *Campanella*, no pensarían en la otra vida, porque no hay hombre feliz de este mundo que tenga prisa de cambiar su paraíso terrestre por el paraíso celeste. Dios ha querido recordar á los hombres la vida futura, enviándoles calamidades de todas clases, y sobre todo guerras con los males que llevan consigo » (2). Que se considere á Dios como verdugo con de *Maistre*, ó como salvador con *Campanella*, siempre resulta que la guerra es un hecho providencial que durará mientras dure el género humano.

Tal es el lado teológico de la doctrina cristiana. Bajo este punto de vista es casi inútil preguntarse si la guerra es legítima, tanto que uno de los grandes teólogos del siglo XVI no duda en declarar herejes á los que sostienen que la guerra es ilícita. Según *Bellarmino*, es una herejía maniquea, renovada en los tiempos mo-

(1) CHARRON, de la Sabiduría, lib. III, c. 3.

(2) CAMPANELLA, Monarchia hispanica, p. 391 y sig.

dernos por los humanistas y por sectarios protestantes. Erasmo se apoya en el Evangelio para predicar la paz; el escritor católico le sigue en este terreno. Sabidos son los esfuerzos que la exegesis ortodoxa se permite en defensa de su causa. Hé aquí una prueba curiosa. Hubiera sido difícil encontrar en las palabras de Cristo ni una palabra que legitimase la efusion de sangre. Afortunadamente un evangelista cuenta que San Juan Bautista dijo á unos soldados: « Absteneos de toda violencia y de todo fraude, y contentaos con vuestra paga. » Esta respuesta bastó á *Bellarmino* para justificar la guerra. « Debemos creer, dice, que el precursor no enseñara una creencia contraria á la del Hijo de Dios, á quien tenía la misión de anunciar; ahora bien, Juan Bautista, en el mero hecho de que no dice á los soldados que arrojen sus armas, aprueba su oficio, y por consiguiente, la guerra. » ¿Qué se diría de un legista que emplease semejante argumentación para sostener su tesis? Los soldados no fueron á consultar á Juan Bautista acerca de la legitimidad de la guerra, sino sobre lo que debían hacer para alcanzar su salvación, por lo cual las palabras del anacoreta judío son completamente ajenas á la cuestión.

Continuemos. Santos han hecho la guerra bajo la ley antigua y bajo la ley nueva: *Bellarmino* cita á los centuriones que, según la Escritura, eran hombres justos y temerosos de Dios: cita á los soldados cristianos que combatieron bajo las banderas de Roma, y que por la gracia divina hicieron milagros: cita á los príncipes ortodoxos á quienes Dios concedió la victoria, tales como Constantino y Clodoveo. Si el ilustre polemista no tiene mejores razones para sostener los dogmas católicos, la teología corre gran riesgo de no ser más que un montón de argucias. Los centuriones del Evangelio podían muy bien cumplir con su deber, sin que por esto la guerra sea un hecho divino. Dejemos los milagros á un lado, porque sería preciso empezar por probarlos. En cuanto á los Constantinos y los Clodoveos, el doctor ortodoxo hubiera podido escoger mejor sus autoridades; ¿los crímenes, los adulterios, los parricidios de los dos héroes católicos llegarían acaso á ser legítimos, porque el éxito haya coronado sus empresas? *Bellarmino* es todavía más débil cuando trata de prescindir de las máximas evangélicas sobre la perfección cristiana. No se refieren más que

á los individuos, dice, y no al Estado. ¿No conduce esto á distinguir dos morales, una para los particulares, severa y pura, otra para los príncipes, fácil y relajada? *Bellarmino* añade que los preceptos del Evangelio no son leyes absolutas, ni aún para los fieles, sino solamente consejos que siguen ó no, según las circunstancias. Por de pronto el teólogo quebranta las bases de la moral religiosa, porque ¿qué es una moral que no prescribe reglas ciertas, que unas veces hay que practicarlas necesariamente, y que otras puede dispensarse de su observancia?

Si debe sacarse alguna conclusion de esta discusion es la de que la tesis de *Bellarmino* no es sostenible en el terreno de la Sagrada Escritura. ¿Se debe decir por esto con ciertas sectas que la guerra es siempre ilícita? *Bellarmino* examina también la cuestion bajo el punto de vista del derecho del Estado, y aquí se encuentra en lo cierto. La Iglesia católica, de quien es intérprete, es una institución política lo mismo que religiosa: ahora bien, los hombres que viven la vida real se ocupan de la realidad de las cosas. El buen sentido, en *Bellarmino* como en todos los hombres de Iglesia, triunfa sobre la creencia. El Estado tiene el derecho y el deber de defenderse; lo hace diariamente castigando á los que perturban el orden público: ¡y no habia de poder rechazar por medio de la fuerza á un enemigo que ataca su existencia! La guerra es legítima cuando se emplean las armas para la defensa del derecho. No sucede lo mismo en las guerras de conquista. La conquista es un abuso de la fuerza, dice *Bellarmino*, es el derecho del león contra el lobo, del lobo contra el cordero. Sin embargo, no se atreve á condenar las conquistas de una manera absoluta. La guerra es justa desde el momento en que tiene una justa causa; es verdad que la caridad quiere que el vencedor no se proponga más objeto que la paz, pero la caridad no es una ley política; el vencedor puede, pues, apoderarse de los bienes de los vencidos sin faltar á la estricta justicia. Esto es, en definitiva, legitimar la conquista. *Bellarmino* no reflexionó que si la servidumbre de los vencidos es legítima, la esclavitud lo es también. Puesto que solamente la defensa justifica la guerra, es preciso para ser lógico deducir que la victoria no puede ir más allá que la reparacion de la injuria. Si el doctor católico decae cuando se trata de la conquista, reco-

bra su superioridad al trazar las leyes de la guerra: no permiten, dice, más que el mal necesario; los agricultores y todas las personas inofensivas deben estar al abrigo de las hostilidades (1).

II.

La Reforma no tiene más doctrina sobre la guerra que el catolicismo: hablamos de la Reforma ortodoxa, si estas dos palabras pueden ir juntas. *Calvino* habla de la guerra lo mismo que *Bellarmino*: « Si se deja á los príncipes la facultad de conservar la tranquilidad de su país, ¿ en qué mejor ocasion podian emplearla que en anular los esfuerzos de los que turban el reposo de cada uno en particular y la tranquilidad común? Si deben ser los defensores de las leyes, si castigan con razon á los bandidos que no han hecho daño más que á corto número de personas, ¿ deberán dejar toda una region atropellada por bandidos sin poner correctivo? Porque poco importa que el que se mete en territorio ajeno, al cual no tiene derecho alguno, para robar y matar, sea rey ú hombre de baja estofa. Toda esta clase de gentes deben ser reputadas como bandidos y castigados como tales. La naturaleza misma nos enseña que el deber de los príncipes es hacer uso de la espada, no solamente para castigar las faltas de las personas particulares sino también para la defensa de los países que les han sido encomendados, si éstos sufren alguna agresion. Igualmente el Espíritu Santo nos declara en la Escritura que semejantes guerras son legítimas » (2).

No se puede hablar mejor. *Calvino* censura el bandolerismo de los príncipes que hacen la guerra sin causa y reivindica con la misma energía el derecho de los pueblos de arrojar á los bandidos fuera de su seno. ¿ Pero qué son en esta doctrina las máximas del Evangelio sobre la perfeccion cristiana? *Calvino* hace abstraccion de ellas como no pertinentes á la cuestion: « La intencion de los

(1) Sobre la doctrina de BELLARMINO véase su tratado de *Membris ecclesiae*, III, 14, 15, y de *Officio principis*, I, 21.

(2) CALVINO, *Institucion cristiana*, lib. IV, c. XX, § 11.

apóstoles, dice, ha sido enseñar cómo es el reino espiritual de Cristo, y no gobernar las sociedades humanas. » Esto es esquivar la dificultad y no resolverla; no hay más que un ideal, la ciudad celeste es el modelo según el cual debe ser edificada la ciudad terrestre. Importa poco que el ideal no pueda ser realizado sobre esta tierra; esto no impide que nuestro deber sea aproximarnos á él en los límites de nuestra imperfección. Sectas poderosas se han inspirado en estos sentimientos: los socinianos, los quákeros, los anabaptistas; los unos proceden de la letra, los otros del espíritu, pero están conformes en condenar la guerra como una violación de la moral evangélica.

Socino interpreta la Escritura como los juriscónsultos explican sus textos. Toma al pié de la letra las célebres máximas que Jesucristo predica en el sermón de la montaña; hace de ellas leyes, no solamente para los fieles, sino también para los magistrados y los príncipes. Las palabras mismas de Cristo prueban, dice, que se trata de preceptos obligatorios, lo mismo para los jefes de las sociedades que para los simples ciudadanos. Cuando Jesucristo recuerda la ley antigua en sus célebres palabras: *Habéis oído que se ha dicho: ojo por ojo, diente por diente*, habla de la venganza social y no de la venganza individual, porque no estaba permitido á los judíos el arrancarse los ojos y los dientes por vengarse de una injuria. Luego cuando Jesucristo opone el perdón á la venganza, sus mandamientos se dirigen tanto á la sociedad como á los individuos (1). La demostración, bajo el punto de vista jurídico, es irrefutable. Partiendo de esto, es completamente evidente que la guerra es contraria á la doctrina cristiana. En vano se dirá que Cristo no pronuncia ni aún la palabra guerra; ¿no dice que amemos á nuestros enemigos, y, haciendo una ley de esta caridad, no reprueba la guerra bastante más enérgicamente que si se hubiese limitado á condenar la efusión de sangre? ¿A qué se nos opone la ley antigua? ¿Se olvida que estaban permitidas á los Judíos muchas cosas que no lo están á los cristianos? Si la ley de Moisés debe regirnos aún, ¿para qué la venida de Jesucristo? Hé aquí lo que se refiere á los textos. En cuanto á las razones que

(1) SOCINUS, en la *Bibliotheca fratrum polenorum*, t. II, p. 18.

se fundan en el derecho de defensa, en el deber que impone la patria, Socino pregunta á sus adversarios si ignoran que el cristiano no tiene patria sobre esta tierra. ¿Se quiere que viole los preceptos de Cristo por el interés de una patria pasajera? No hay interés, por grande que sea, aún el de la existencia, que pueda oponerse á un mandamiento de Jesucristo (1).

Los anabaptistas y los quákeros llegaron á la misma conclusión por distinto camino. Están conformes con los socinianos en un punto: que toman en serio las máximas de Jesucristo y las practican. Tienen á la guerra más horror aún que los discípulos de Socino; no comprenden que ensangrienten las sociedades cristianas, puesto que es tan contraria al espíritu del Evangelio como la luz á las tinieblas. ¿Cómo se han de conciliar los mandamientos de Cristo con la práctica de la guerra! Jesucristo dice: *No resistáis al malo*; y nosotros rechazamos la fuerza por la fuerza. Jesucristo dice: *Si alguno os abofetease la mejilla derecha, presentadle también la izquierda*; y nosotros devolvemos golpe por golpe. Jesucristo nos manda *amar á nuestros enemigos*; nosotros los perseguimos por el hierro y el fuego. El que concilie estas cosas, habrá conciliado á Dios y al diablo, á Cristo y al Antecristo, al bien y al mal. Es decir, que los hombres se engañan lastimosamente, si creen que pueden ser cristianos y derramar la sangre de sus hermanos. Los quákeros confiesan que, por derecho natural está permitido el defenderse, pero desde su elevado espiritualismo cristiano desprecian la naturaleza; oigamos la respuesta concluyente que dan á sus adversarios: « ¿No sabéis que la misión del cristiano es precisamente vencer á la naturaleza, exaltándola y perfeccionándola de tal modo que pasemos de esta vida natural á una vida sobrenatural! » (2).

Acabamos de oír á los hombres del espíritu y á los hombres de la ley; los unos y los otros reprueban la guerra bajo el punto de vista del espiritualismo evangélico. No vemos que haya qué contestarles. Si se quiere hacer del Evangelio la regla de la vida, es completamente evidente que la paz debe ser la ley de las socieda-

(1) SOCINUS, en la *Bibliotheca fratrum polenorum*, t. II, p. 26, 75, 82, 83.

(2) BARCLAY, *Apologia theologiae vere christiana*, XV, 13.

des. Pero tambien es evidente que esto es imposible. La vida real y sus exigencias han triunfado sobre un ideal que exige al hombre la abdicacion de su personalidad, y que niega la idea del derecho, ó al ménos la debilita. El catolicismo ha hecho, pues, perfectamente en repudiar una herencia que no le hubiera permitido gobernar el mundo, porque la política debe tomar á los hombres tales como son, salvo el perfeccionar la naturaleza, en el límite de las leyes que el Creador le ha concedido. Esto no impide que las sectas estén animadas del verdadero espíritu del Evangelio, y dejando á un lado exageraciones, este sentimiento tiene tambien su parte de verdad: hoy que los pueblos reclaman la paz á voz en grito, debemos un tributo de reconocimiento á los que han predicado, á imitacion de Jesucristo, el desenvolvimiento pacífico de la humanidad.

N.º 3.—*Los políticos.*

I.

El siglo XVI ha tenido un precursor de Montesquieu. *Bodin* y el autor del *Espíritu de las Leyes* son de la familia de los Aristóteles; observan con curiosidad las diversas formas de gobierno, el genio y las costumbres de las naciones; describen admirablemente lo que ven, exponen las leyes de las cosas existentes. Pero hay un escollo en esta tendencia, y es que á fuerza de buscar la razon de las cosas, se encuentra con que todas las cosas tienen su razon de ser, y por consiguiente se predispone á elevar el hecho general á la altura de un principio. Esto es lo que sucedió á Aristóteles, el más profundo pensador de esta escuela; al ver la esclavitud establecida en todas las naciones, creyó la servidumbre legítima, por el mero hecho de que era universal, y por tanto, trató de justificarla.

Bodin hace otro tanto con la guerra y la conquista. Pregunta si el Estado debe estar organizado para la paz ó para la guerra. Responde á la manera de los escolásticos, presentando el pro y el contra. No le faltan razones para condenar la guerra. « Debemos suponer feliz la república cuando el rey obedece á la ley de Dios y

de la naturaleza; los magistrados al rey; los particulares á los magistrados, y cuando los súbditos están unidos entre sí y con su príncipe con lazos de amistad, para gozar de la dulzura de la paz y de la verdadera tranquilidad de espíritu. Es así que la guerra es todo lo contrario de lo que he dicho; luego es imposible ver una república floreciente en religion, justicia, caridad, integridad de vida, y en suma, en todas las ciencias liberales y artes mecánicas, si los ciudadanos no disfrutan de una paz profunda y segura. » A este cuadro de una sociedad pacífica, *Bodin* contrapone los excesos de los guerreros y los pinta del natural: « Hay que guardarse mucho de encaminar los súbditos á una vida tan execrable, ni buscar la guerra en manera alguna, á no ser para rechazar la violencia en caso de extrema necesidad; los que buscan las más pequeñas ocasiones para engrandecerse con la ruina de los demas, vivirán en perpétuo tormento y llevarán vida miserable. »

Hé aquí algunas razones por la paz. *Bodin* se extiende bastante más sobre las que justifican la guerra. Hay una que es decisiva: la defensa del derecho. Sobre este punto *Bodin* no hace más que reproducir la doctrina de Calvino. Entra luego en el terreno de la política, y llega á la máxima funesta de que todo medio es legítimo cuando se trata de la salvacion de la patria. « El mejor medio de conservar un Estado y de preservarle de rebeliones y sediciones, es tener un enemigo al cual se pueda hacer frente. Esto puede verse por el ejemplo de todas las repúblicas, y aun de los Romanos, los cuales no han encontrado mejor antídoto para las guerras civiles que ocupar sus súbditos contra el enemigo..... ¡Ojalá no tuviéramos ejemplos domésticos, que demuestran que es muy difícil, y casi imposible, mantener á los súbditos en paz y amistad si no están en guerra contra el enemigo. » Nada dirémos de la desconsoladora concepcion que hay en el fondo de esta teoría; es decir, con Hobbes, que el hombre es un lobo para el hombre, y que deben desgarrarse entre sí; más vale en ese caso que sea en las guerras extranjeras que en las luchas intestinas.

Es verdad que así sucedía en el siglo XVI; ¿es esta una razon para que sea así siempre? Hay otro error en la política de *Bodin*, que es todavía ménos excusable. Hace un triste cuadro de los males que lleva consigo la guerra: « Incendiar las aldeas, saquear las

ciudades, matar á los buenos y á los malos, á jóvenes y á ancianos, de todas las edades y de todos los sexos; violar á las mujeres, lavarse en la sangre de los vencidos, manchar las cosas sagradas, arrasar los templos y pisotear todo derecho divino y humano. » Hé aquí, dice *Bodin*, los frutos de la guerra. ¡Y sin embargo, no duda en decir que los pueblos tienen el derecho de llevar la devastación y la muerte á sus vecinos para garantizar su propia tranquilidad! Si alguna vez es odiosa la máxima de que el fin justifica los medios, es cuando se prevale de ella para convertir el universo en un vasto campo de pillaje.

Al asimilar los guerreros del siglo XVI á bandidos, no cometemos una figura retórica. *Bodin* tiene cuidado de decir, en apoyo de su tesis, « que nunca faltarán en cualquiera república ladrones, asesinos, vagabundos que manchen la sencillez de los buenos súbditos, y á quienes no puedan sujetar ni las leyes ni los magistrados. No hay, pues, otro medio de limpiar las repúblicas de esta escoria más que enviarlos á la guerra, lo cual es como una medicina purgante muy necesaria para sacar los humores corrompidos del cuerpo universal de una república. » ¿Qué se diría de un Estado que abriese sus prisiones y presidios, dando armas y jefes á los criminales y los lanzase en seguida más allá de sus fronteras? Pues este es en realidad el consejo que da *Bodin* á los príncipes; á fuerza de no considerar más que el bien de su república, pisotea el derecho de las naciones extranjeras; la idea misma del derecho desaparece en esta orgía de fuerza (1).

Después de esto, no debemos admirarnos de que *Bodin* legitime la conquista con todos sus abusos, inclusa la esclavitud. « Basta que la guerra sea justa para que el vencedor tenga el derecho de hacerse señor de los bienes y personas de los vencidos, gobernando á sus súbditos como esclavos, á la manera que el padre de familias es señor de sus esclavos y de sus bienes, y dispone de ellos á su capricho por el derecho de gentes. » *Bodin* no niega la libertad natural de los hombres, pero los jurisconsultos romanos también la admitían, aun colocando á los esclavos á nivel de los caballos y de los bueyes. Lo que perturba la razón del publicista fran-

(1) *BODIN, de la República*, lib. V, c. 5, p. 754-763.

ces es el hecho universal. « Es contra la ley natural, dice, el hacer á los hombres libres esclavos, pero el consentimiento de todos los pueblos ha querido que lo que se adquiere en buena guerra sea propio del vencedor, y que los vencidos sean esclavos de los vencedores. Donde no hay superior que mande, la fuerza se considera como justa » (1). Esta doctrina nos subleva, y sin embargo, es muy lógica, una vez que se admita el derecho de conquista. Si la personalidad de las naciones no es sagrada, ¿por qué ha de ser respetada la de los individuos? Si se puede matar á las naciones vencidas, ¿por qué no se ha de poder reducir las á la servidumbre? No; la fuerza no se considera como más justa entre las naciones que entre los individuos; no es justa más que en cuanto se emplea en servicio del derecho. La victoria no da, pues, por sí misma derecho alguno al vencedor, si es que no lo tenía antes de recurrir á las armas. Si la fuerza triunfa, el derecho queda á salvo, á pesar de su derrota, y acabará por triunfar á su vez, ó es menester decir que no es Dios, sino una ciega fatalidad, quien gobierna las cosas humanas.

II.

Acabamos de oír á un político: oigamos á un soldado. Cuando los guerreros tienen inteligencia y corazón, se sublevan contra el espectáculo atroz que tienen incesantemente á la vista; se elevan por encima del hecho, porque el hecho les recuerda lo que han sufrido y hecho sufrir. El siglo XVI cuenta más de uno de estos nobles guerreros. Hemos rendido homenaje á Bayardo; *La Noue* es una figura ménos brillante, pero tal vez más importante; no conocemos lectura alguna que produzca mejor impresión al espíritu que la de los *Discursos políticos y militares* del capitán hugonote. Combatió toda su vida por una gran causa, la libertad de conciencia; la convicción que sacó de su ruda carrera es que las guerras de religión son un crimen. Más adelante volveremos á insistir sobre esta parte de sus *Discursos*, sin disputa la más admirable.

(1) *BODIN, de la República*, lib. II, c. 2, p. 274, 278.

La guerra en sí misma, hecha abstracción de las causas que la producen, encuentra un adversario en este hombre de guerra: «Todos aquellos, dice, que hacen profesión de leer y examinar bien las historias, confiesan á una voz que la mayor parte de las calamidades y miserias que han caído sobre diversos países y pueblos han procedido de la ambición de los reyes y repúblicas, que han necesitado las guerras, que las han producido.» *La Noue* no reprobaba la guerra de una manera absoluta; no pretende que los príncipes desdeñen las armas, porque esto sería rendirse á discreción; quiere que se sirvan de ellas para no ser atacados, no para atacar á otro sin razón. *La Noue* se dirigía á una nación que soñaba con el restablecimiento del imperio de Carlo-Magno. La dominación del mundo tenía tanto atractivo para aquella raza militar, que *La Noue* mismo cede á la seducción; no tiene más que un consuelo que ofrecer á sus contemporáneos, y es que no son ya capaces de hacer lo que hicieron sus antepasados: «Si considerasen bien la desproporción que hay de la virtud antigua á la moderna, serían más circunspectos; porque, como dice Plutarco en sus opúsculos, es igualmente imprudente y risible querer apropiarse los hechos heroicos de los tiempos pasados á los hombres presentes, que poner en la cabeza y en los pies de los niños de seis años los sombreros y los zapatos de sus abuelos. Las cosas deben proponerse teniendo en cuenta el siglo en que se vive, siempre que además sean justas y honradas. Nosotros franceses, debemos reflexionar que ya no estamos en los tiempos de los grandes aumentos de la Francia; que ahora estamos en los tiempos de su decadencia, en los cuales no es poco hacer el conservarla; en lo cual debemos pensar, sin envanecernos con las glorias pasadas, puesto que nos faltan la fuerza, la ocasión y la fortuna que hicieron prosperar á nuestros antepasados.» Después de este triste recuerdo dedicado á un pasado glorioso, vuelve *La Noue* á un sentimiento más exacto de la verdadera grandeza. «Entre los emperadores y los reyes ha habido muchos que han querido alcanzar el nombre de grandes por sus conquistas; sin embargo, los que han querido contentarse con ser buenos, han adquirido otra grandeza que, bien mirado, no es menor que la anterior, puesto que siempre es provechosa, al paso que la otra generalmente perjudica.» *La Noue* va más allá;

sale del terreno de la utilidad para entrar en el del deber, y desde este punto de vista condena las conquistas: «Los que tienen piedad y virtud procuran apoyar sus actos en la justicia para quedar satisfechos interior y exteriormente. Y sin este buen fundamento no deben emprenderse las guerras, porque de otro modo se incurre en culpa ante Dios, el cual no quiere que los hombres hagan uso de estos remedios violentos sino en caso de gran necesidad, ni los empleen según sus deseos desordenados.»

Al reprobar las conquistas, atacaba *La Noue* una preocupación universal; él mismo confiesa que la nobleza francesa no apreciaba tanto ninguna gloria como la que provenía de la espada, y que la opinión general era que las armas habían valido á la nación francesa la gran gloria que había alcanzado. «*La Noue* dice que los que ensalzan la profesión de las armas sobre todas las demás están en un error singular: «Ignoran que el hombre debe aspirar principalmente á la paz y á la tranquilidad, á fin de llevar una vida más justa; porque cuando ésta reina, todas las cosas, tanto públicas como particulares, están mucho mejor ordenadas que cuando las confusiones de la guerra han trastornado los hombres y las leyes.» *La Noue* condena lo que entusiasmaba á sus contemporáneos: la guerra por la guerra: «Hay en castellano unos versos que dicen:

Mis arreos son las armas
Mi descanso el pelear.

¿Qué más podría decir un mal médico ó un mal juez que desearan que la ciudad estuviera siempre llena de enfermedades, de crímenes y de pleitos, á fin de tener buena clientela? Pues lo mismo estos otros, no piden más que alteraciones en los Estados para prosperar con la ruina de éstos. En el siglo en que estamos es imposible eximirse de la guerra, porque la ambición, la avaricia y la venganza son fértiles, como nunca, para engendrarla. El que encuentra satisfacción en tan pernicioso costumbre, es como el que quisiera navegar siempre con tormenta.... Además, esos guerreros perpetuos prescinden de las afecciones más laudables en un buen ciudadano.... El correr incesantemente de acá para allá, á la manera de los cuervos que han olfateado carne muerta, es, di-

gámoslo así, trasformarse en aves de rapiña ó en fieras» (1).

La Nove escribía en medio de las guerras religiosas que desgarraban á la Francia: más funestas aún que las guerras de conquista, rompían todos los lazos sociales. El ilustre guerrero reobró contra aquel desbordamiento de violencia; era el órgano de la reacción que iba á verificarse en los espíritus; los excesos de toda especie, fruto de las guerras civiles, recordaban á los hombres su verdadera misión, el desarrollo pacífico de sus facultades. A fines del siglo XVI, esta necesidad de paz era un sentimiento universal. Aquellos mismos que por fanatismo habían tomado una parte activa en la lucha, reprobaban la violencia y predicaban la paz. Tal fué *Gaspard de Saulx, señor de Tavannes*. Escribió memorias cuya ruda energía recuerda muchas veces la manera de Tácito. Oigamos lo que dice de los príncipes guerreros. «Algunos desesperan de la divinidad, que permite tantas desgracias, sin acordarse de que hay otra vida en la que serán castigados los malos. Con la paz cada cual alaba á Dios; el servicio divino y la justicia no son interrumpidos. ¡Maldito el príncipe que hace la guerra por su particular gloria y utilidad! La gloria de los conquistadores, vista de cerca, no es más que vanidad. «Es peligroso el conquistar, difícil el conservar las conquistas, y más difícil aún el dejarlas á sus hijos. Algunos alabarán las victorias, otros las censurarán, calificándolas de robos. Así el corsario respondió á Alejandro que no había más diferencia en sus robos, sino que el uno robaba con una galera y el otro con todo un ejército.» ¿Qué es, después de todo, la gloria del conquistador? «Los más viciosos han sido monarcas; Tamerlan mandaba 800.000 hombres..... Los libros alaban á Aquiles y á Héctor, que tal vez no existieron jamás. «Estas glorias son vanas é inciertas, solamente es envidiable la del hombre de bien; si no es duradera, tiene en cambio la esperanza del paraíso.»

Hé aquí un lenguaje digno de un filósofo cristiano. Los príncipes no se preocupaban gran cosa de la religión. *Tavannes* dice, con su rudeza habitual, que «si creyeran en la inmortalidad, no harían la guerra, de donde proceden tantos males. Si una muerte,

(1) LA NOUVE, *Discursos políticos y militares*, XIX y IX.

un hurto se castiga con las penas del infierno, el que es causa de un millon de muertes y robos no tendrá alma ni cuerpo bastantes para sufrir según merece.» *Tavannes* examina todas las razones con que tratan los reyes de legitimar sus guerras; no admite ninguna de ellas. «Dicen que las armas son un mal necesario, que son justas cuando son obligadas. Respondo que no se debe lisonjear de tomarlas; guerras de ambición y de avaricia son injustas, lo mismo que las reconquistas de Estados perdidos, si los súbditos no tienden los brazos y no llaman á sus primitivos señores. Si las naciones tuviesen derecho sobre lo que han poseído en otros tiempos, las guerras no se acabarían jamás: los Asirios, Persas, Macedonios y Romanos han poseído el mundo, por lo cual estas naciones llamarían justas á las guerras para reconquistar lo que han perdido. Dios da y quita los reinos á quien le place; no tenemos más derecho sobre los hombres que el que ellos nos conceden; la sujeción es voluntaria, puesto que todos los hombres son de la misma naturaleza. Dar como pretexto para hacer la guerra el temor de sufrirla, no está admitido; hay medios de esquivarla ó alejarla; esto es arrojarse al fuego por salvarse del humo; tales paliativos y pretextos no sirven ante Dios.» *Tavannes* no halla justas más que las guerras que se hacen contra los infieles y los herejes, y aún no quiere que los príncipes las hagan por su propia autoridad: Dios puede convertir á los herejes y á los Turcos en un instante, sin que nuestras espadas le sean necesarias. Es menester, pues, que Dios manifieste su voluntad, y lo hace por medio del papa (1).

Este último punto de la doctrina de *Tavannes* se debe á sus creencias católicas. Notemos á qué abusos conduce el dogma de que el papa es el representante de Dios. Si *Tavannes* hubiese juzgado las guerras contra los infieles y los herejes con la luz de su razón, las hubiera reprobado aún más que las demás guerras. Su conciencia es lo más libre que hay en el hombre: ¿cómo, pues, se pueden legitimar las guerras que tienen por fin último imponer la fe por la violencia? Cuando *Tavannes* no está cegado por sus

(1) *Memorias de TAVANNES*, en PETITOT, t. XXIV, p. 38 y sig., 165 y sig.; tomo XXIII, p. 252.

preocupaciones religiosas, es superior á Bodin. Condena, lo mismo que *La Noue*, las guerras de conquista. La razon que da es notable: los hombres son libres é iguales; no hay, pues, más dominacion legitima que la que se funda en su consentimiento. Esta es la teoria de la soberanía del puebló; destruye por su base el pretendido derecho de conquista. La fuerza por sí misma no puede dar derecho alguno; no es legitima más que para garantizar el derecho contra la fuerza: en definitiva, quien decide es, como dice *La Noue*, el derecho.

SECCION III.—EL CRISTIANISMO Y EL DERECHO DE GUERRA.

§ I.—La Iglesia y el derecho de gentes.

N.º 1.—*El derecho del papa sobre las tierras de los infieles.*

Segun los ultramontanos de nuestros tiempos, la Europa debe los beneficios de su civilizacion á la Iglesia; le debe tambien el sentimiento de humanidad que nos hace retroceder ante la guerra, y que suaviza sus horrores cuando ésta es inevitable. Hemos combatido más de una vez esta ilusion ó este cálculo de los ciegos partidarios de un pasado que desconocen ó que alteran. No repetiremos lo que hemos dicho de los papas de la Edad Media y de los del siglo XVI; los defensores de la Iglesia tienen siempre pronta una exensa para los errores de los hombres; no impiden, dicen, la benéfica influencia de la religion. Miétras se trata de indulgencia hácia la imperfeccion humana, estamos conformes; pero si somos indulgentes para con las personas, por lo mismo debemos ser más severos con las doctrinas que las extravian; esta severidad se convierte en estricto deber cuando se trata de una creencia que pretende ser la revelada y de hombres que se llaman los representantes infalibles de Dios. Déjense á un lado las preocupaciones cristianas, fruto de una tradicion secular, y habrá que

convenir forzosamente en que si el catolicismo moralizó á los pueblos bárbaros, encerraba tambien vicios que falseaban lo que el dogma cristiano tiene de bienhechor. Abundan las pruebas y son incontestables.

La ambicion, y una ambicion ilimitada, es esencial en el pontificado; aspira por la fuerza de su principio á una monarquía universal, á la vez espiritual y temporal. Estas pretensiones, anulando la independenciam de las naciones, quitan su base al derecho de gentes. En vano protestan los católicos: si hay algun hombre que pueda llamarse el señor del mundo, el derecho no es más que una vana palabra. Ahora bien: ¿los papas no son llamados señores del mundo? Han obrado como tales al principio de la Edad Moderna, en el momento en que el genio del hombre acababa de descubrir un nuevo mundo. Entónces es cuando apareció la famosa bula de Alejandro VI. El papa, poco digno de llamarse vicario de Cristo, empieza por celebrar la piedad de Fernando é Isabel; dice que los Reyes Católicos han ido al descubrimiento de nuevas tierras por convertir sus habitantes á la fe cristiana. Dios ha recompensado sus esfuerzos; han encontrado islas y tierras desconocidas hasta entónces. El soberano pontífice hace constar que están habitadas por pueblos pacíficos que creian en un solo Dios creador; espera que se les podrá inducir fácilmente á que abracen el cristianismo. Nada más piadoso que este lenguaje. Pero á la vez descubre el santo padre, como de pasada, que hay en el nuevo mundo minas y otras cosas preciosas. ¿No era más bien el oro que la religion el móvil de los que iban á las Indias? Sin embargo, para favorecer los designios de los Reyes Católicos, Alejandro VI les hace donacion de los países que han descubierto y de los que descubrieren, trazando la célebre línea del polo ártico al polo antártico (1).

Es decir que el papa hace donacion de un mundo cuya extension ignora él mismo. ¿En virtud de qué derecho? El siglo XVIII se ha planteado esta cuestion, y la ha contestado con una carcajada: «¿Quién ha concedido al papa el derecho de dar los bienes de otro? dice *Voltaire*. Podia dar tambien los globos de Júpiter

(1) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. III, P. 2.ª, p. 302.

preocupaciones religiosas, es superior á Bodin. Condena, lo mismo que *La Noue*, las guerras de conquista. La razon que da es notable: los hombres son libres é iguales; no hay, pues, más dominacion legitima que la que se funda en su consentimiento. Esta es la teoria de la soberanía del puebló; destruye por su base el pretendido derecho de conquista. La fuerza por sí misma no puede dar derecho alguno; no es legitima más que para garantizar el derecho contra la fuerza: en definitiva, quien decide es, como dice *La Noue*, el derecho.

SECCION III.—EL CRISTIANISMO Y EL DERECHO DE GUERRA.

§ I.—La Iglesia y el derecho de gentes.

N.º 1.—*El derecho del papa sobre las tierras de los infieles.*

Segun los ultramontanos de nuestros tiempos, la Europa debe los beneficios de su civilizacion á la Iglesia; le debe tambien el sentimiento de humanidad que nos hace retroceder ante la guerra, y que suaviza sus horrores cuando ésta es inevitable. Hemos combatido más de una vez esta ilusion ó este cálculo de los ciegos partidarios de un pasado que desconocen ó que alteran. No repetiremos lo que hemos dicho de los papas de la Edad Media y de los del siglo XVI; los defensores de la Iglesia tienen siempre pronta una exensa para los errores de los hombres; no impiden, dicen, la benéfica influencia de la religion. Miétras se trata de indulgencia hácia la imperfeccion humana, estamos conformes; pero si somos indulgentes para con las personas, por lo mismo debemos ser más severos con las doctrinas que las extravian; esta severidad se convierte en estricto deber cuando se trata de una creencia que pretende ser la revelada y de hombres que se llaman los representantes infalibles de Dios. Déjense á un lado las preocupaciones cristianas, fruto de una tradicion secular, y habrá que

convenir forzosamente en que si el catolicismo moralizó á los pueblos bárbaros, encerraba tambien vicios que falseaban lo que el dogma cristiano tiene de bienhechor. Abundan las pruebas y son incontestables.

La ambicion, y una ambicion ilimitada, es esencial en el pontificado; aspira por la fuerza de su principio á una monarquía universal, á la vez espiritual y temporal. Estas pretensiones, anulando la independencian de las naciones, quitan su base al derecho de gentes. En vano protestan los católicos: si hay algun hombre que pueda llamarse el señor del mundo, el derecho no es más que una vana palabra. Ahora bien: ¿los papas no son llamados señores del mundo? Han obrado como tales al principio de la Edad Moderna, en el momento en que el genio del hombre acababa de descubrir un nuevo mundo. Entónces es cuando apareció la famosa bula de Alejandro VI. El papa, poco digno de llamarse vicario de Cristo, empieza por celebrar la piedad de Fernando é Isabel; dice que los Reyes Católicos han ido al descubrimiento de nuevas tierras por convertir sus habitantes á la fe cristiana. Dios ha recompensado sus esfuerzos; han encontrado islas y tierras desconocidas hasta entónces. El soberano pontífice hace constar que están habitadas por pueblos pacíficos que creian en un solo Dios creador; espera que se les podrá inducir fácilmente á que abracen el cristianismo. Nada más piadoso que este lenguaje. Pero á la vez descubre el santo padre, como de pasada, que hay en el nuevo mundo minas y otras cosas preciosas. ¿No era más bien el oro que la religion el móvil de los que iban á las Indias? Sin embargo, para favorecer los designios de los Reyes Católicos, Alejandro VI les hace donacion de los países que han descubierto y de los que descubrieren, trazando la célebre línea del polo ártico al polo antártico (1).

Es decir que el papa hace donacion de un mundo cuya extension ignora él mismo. ¿En virtud de qué derecho? El siglo XVIII se ha planteado esta cuestion, y la ha contestado con una carcajada: «¿Quién ha concedido al papa el derecho de dar los bienes de otro? dice *Voltaire*. Podia dar tambien los globos de Júpiter

(1) DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. III, P. 2.ª, p. 302.

y de Saturno con sus satélites. ¿No es cosa de decir con Swift que «milord Pedro se volvió loco, y que sus hermanos Martín y Juan hubieran debido llevarlo á un manicomio por consejo de familia?» (1). Los católicos no pueden tratar tan irreverentemente los actos de la Santa Sede, aun cuando el sucesor de San Pedro se llame Borgia. ¿Alejandro VI, por más que sea Borgia, no es el representante de Dios? ¿no es infalible cuando debide de la fe, ó de lo que es moralmente bueno ó malo? ¿Alejandro VI, el papa monstruo, juez soberano é infalible de la moral! Enhorabuena. Su bula es, pues, la expresion de la justicia eterna. ¡Qué justicia, gran Dios! Un particular que diese lo que pertenece á un tercero, pasaria por loco, si es que no era considerado como ladron ó bandolero. ¿Se convierte la locura en razon y se legitima el bandolerismo solamente porque se trata del papa?

Grande es el apuro de los ultramontanos. *Bellarmino*, el hábil polemista, se ha echado á buscar razones para justificar lo que es injustificable; las ha encontrado, pero la causa es tan mala que el alegato, á pesar del talento del abogado, se vuelve contra lo que se ha propuesto defender. Oigamos: «El principal objeto que Alejandro VI, ese digno papa, tenia presente, era la propaganda del Evangelio en el Nuevo Mundo. Al dar á los Reyes Católicos las tierras poseidas por los infieles, no ha tenido la intencion de comprometer á Fernando é Isabel á hacer la guerra á los Indios y á apoderarse de su país; queria únicamente que los reyes de España hiciesen entrar en América sus santos misioneros y que los tomasen bajo su proteccion, lo mismo que á los indígenas que se convirtiesen. Como ademas los reyes infieles pusieron obstáculos á la predicacion del Evangelio, los cristianos tuvieron el derecho de emplear contra ellos la fuerza de las armas y de apoderarse de sus dominios» (2).

No hay más que una respuesta que dar á estas miserables argucias, y es reirse con *Bossuet* de los ultramontanos y de su doctrina. El obispo de Meaux pregunta á estos nuevos apóstoles de dónde han sacado su ciencia: «¿Dónde han leído que los disci-

(1) VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, en la palabra *Donacion*.
 (2) BELLARMINUS, *de Romano pontífice*, v, 2.

pulos de Cristo fueran á enseñar á las naciones armados hasta los dientes, ó teniendo tras de sí un ejército dispuesto á conquistar los países habitados por los infieles? ¿Envió Jesucristo á sus apóstoles con este acompañamiento por el mundo? Los ultramontanos dirán que la Iglesia, en la debilidad de su infancia, no ha podido hacer lo que le está permitido en la fuerza de la edad. ¡Desdichados! No saben qué espíritu los anima. No conocen ni aun los hechos ó los alteran. ¿Ignoran que la edad de debilidad ha sido para la Iglesia la edad de la fuerza, porque entónces tenía la fe, que hace mover á las montañas? ¿Han olvidado que la conversion de Inglaterra fué hecha por monjes? Si los Sajones recibieron el bautismo con sangre, ¿no debemos lamentarnos de aquellas conversiones violentas y no presentarlas como autoridad?» (1).

Dejemos ya la doctrina cristiana; es tan clara, que el cardenal jesuita hubiera debido avergonzarse cuando ha tratado de librarse de ella por medio de argucias. No se trata de saber lo que Jesucristo quiere, sino lo que ha querido Alejandro VI. ¡Dios nos perdone haber reunido estos dos nombres! ¿Qué dice el piadoso pontífice? ¿Hay una sola palabra en su bula que subordine la conquista de los Españoles á la conducta de los príncipes infieles? El último legista decidirá, sin vacilacion, que es una donacion pura y simple y no una donacion condicional. No parece sino que el Papa ha querido prevenir las argucias de los intérpretes: acumula las expresiones para determinar que su donacion debe producir inmediatamente sus efectos: «DA las tierras descubiertas y por descubrir á los Reyes Católicos *espontáneamente, por pura liberalidad, y con la plenitud del poder evangélico*, las DA con PLENO PODER, AUTORIDAD Y JURISDICCION, y prohíbe á toda clase de personas, reyes ó emperadores, que contravengan á su bula, bajo pena de excomunion.» ¿Qué es de las argucias ultramontanas en presencia de un acto tan claro y tan formal? La interpretacion forzada á que recurren, como siempre, no prueba más que una cosa, que su causa no tiene defensa. Esto es tan cierto que, aun aceptando su explicacion, se llega á las consecuencias más absurdas y funestas. La donacion es condicional, sea enhorabuena.

(1) BOSSUET, *Defensio declarationis cleri gallicani*, lib. I, sec. 1.^a, c. 15.

¿Pero quién ha conferido al Papa el derecho de dar condicionalmente tierras que son de la propiedad de un tercero? Dar con condicion, siempre es disponer de la propiedad; es un acto que solamente el propietario puede verificar. Si, pues, la bula de Alejandro es el ejercicio de un derecho, preciso es deducir que el Papa es dueño y señor del universo.

¿Se dirá que, por nuestra parte, hacemos el oficio de un mal abogado sacando de la bula consecuencias en las que no pensaba siquiera el Papa? Los hechos responden por nosotros. Los reyes de España debían saber mejor que nadie el sentido del acto que era su título para la dominacion del Nuevo Mundo. Sigámosles en su conquista. Notificaron su donacion á los poseedores de las tierras que acababan de ocupar. Hé aquí los términos de aquella acta tan importante como curiosa: «Yo, servidor de los muy altos y muy poderosos reyes de Castilla y Leon, su embajador y capitán, os notifico y declaro que el Señor nuestro Dios, que es uno y eterno, ha creado el cielo y la tierra, así como á un hombre y á una mujer, de quienes descendemos vosotros y nosotros, y todos los demas hombres que han existido ó existan en el mundo. Pero como ha sucedido que las generaciones sucesivas, durante más de mil años, se han dividido en varios reinos y provincias, *el Señor Dios ha encomendado el cuidado de todos los pueblos á un hombre, llamado San Pedro, á quien ha hecho JEFE Y SEÑOR DE TODO EL GÉNERO HUMANO, Á FIN DE QUE TODOS LOS HOMBRES, EN CUALQUIER LUGAR QUE HAYAN NACIDO, Ó EN CUALQUIERA RELIGION QUE HAYAN SIDO EDUCADOS, LE OBEDEZCAN. Ha sometido toda la tierra á su jurisdiccion, y le ha mandado residir en Roma, como el punto más propio para gobernar el mundo. Le ha dado tambien el poder de extender su autoridad á cualquiera otra parte del mundo, y de gobernar á todos los cristianos, moros, judíos, idólatras, ó á cualquiera otro pueblo, de cualquiera secta ó creencia que sea. Se le ha dado el nombre de PAPA, que quiere decir, ADMIRABLE, PADRE Y TUTOR, porque es el padre y gobernador de todos los hombres.* Los que han vivido en tiempo de aquel santo padre le han obedecido, reconociéndolo como su SEÑOR Y REY Y SEÑOR DEL UNIVERSO. Se ha obedecido igualmente á los que le han sucedido en el pontificado; y así continúa hoy y continuará hasta

la consumacion de los siglos. *Uno de estos pontífices, COMO SEÑOR DEL MUNDO, ha hecho concesion de estas islas y de la tierra firme del Océano á los reyes de Castilla, Fernando é Isabel, y á sus sucesores, como se explica extensamente en ciertas actas, que se os presentarán si lo deseais. SU MAJESTAD CATÓLICA es, pues, EN VIRTUD DE ESTA DONACION, REY Y SEÑOR DE ESTAS ISLAS Y DE LA TIERRA FIRME, y en este concepto de rey y señor, la mayor parte de las islas á quienes se ha dado á conocer estos títulos, han reconocido á Su Majestad como señor legítimo. Y en cuanto los pueblos han tenido noticia de su voluntad, han obedecido á los hombres santos que les ha enviado para predicar la fe, y todos espontáneamente se han hecho cristianos y continúan siéndolo. Habiéndolos recibido Su Majestad bondadosamente bajo su proteccion, ha ordenado que se los tratase de la misma manera que á los demás súbditos. *Estais obligados á observar la misma conducta; si reconocéis al Papa como soberano y guía del universo, y al rey como señor de estas islas, si consentís en que los santos padres os anuncien y os prediquen la fe, en este caso el rey os recibirá con amor y bondad, y os dejará disfrutar de la propiedad de todos vuestros bienes, exentos de toda servidumbre. Pero si rehusais, ó si por malicia dejais de obedecer á mi intimacion, entónces, con el auxilio de Dios entraré por fuerza en vuestro país, os haré la guerra más cruel, os someteré al yugo de la obediencia á la Iglesia y al rey, os quitaré vuestras mujeres y vuestros hijos para hacerlos esclavos, me apoderaré de vuestros bienes y os haré todo el mal que pueda, como á SÚBDITOS REBELDES QUE SE NIEGAN Á SOMETERSE Á SU LEGÍTIMO SOBERANO.....» (1).**

Hé aquí un comentario auténtico de la bula de Alejandro VI, escrito seguramente por algun teólogo español. Se ve que los conquistadores fundan su derecho sobre el derecho del Papa á la soberanía del mundo: se llaman dueños y señores de la América, porque el Papa les ha hecho cesion de ella como soberano del universo. En cuanto á la religion, que los ultramontanos ponen en primer término para justificar la ocupacion condicional del nue-

(1) HERRERA, *Décadas*, lib. VII, c. 14. (ROBERTSON, *Historia de América*, nota 23.)

vo continente, los Españoles no la mencionan más que secundariamente; si se predica el cristianismo es como consecuencia de la conquista; aun cuando á la primera intimacion de los conquistadores los Indios se hubieran sometido á la Iglesia, no por eso hubieran dejado de sufrir el yugo de la España; el único beneficio que los invasores prometian á los desgraciados Indios, en recompensa de una conversion voluntaria, era que no serian sometidos á la esclavitud. Tal es en todo su horror el derecho de conquista inaugurado al principio de la era moderna por los Reyes Católicos, bajo los auspicios del pontificado. ¿No es esto santificar el bandolerismo, porque se ejerce en nombre de Dios y por su causa?

No le queda más que una excusa al pontificado; decir con *Bosquet* que los papas se han equivocado; pero esta excusa la rechazan los ultramontanos como una herejía, y bajo su punto de vista tienen razon. No se trata solamente de Alejandro VI; por monstruoso que sea en punto á la moral, no se le ha criticado que se haya equivocado ni en un dogma; de Maistre hace notar, por el contrario, con una cierta satisfaccion, que su *bulario* no tiene ni un defecto (1). En realidad, la bula de Alejandro VI es la expresion de la doctrina de la Santa Sede y de los mayores teólogos. Las pretensiones del pontificado se remontan hasta el papa que fundó su poder espiritual, y que por este mero hecho asentó los fundamentos de su dominacion temporal: Gregorio VII reivindicó la soberanía de todos los reinos de la cristiandad; reclamó principalmente un derecho vago, pero ilimitado, sobre las islas (2). En el siglo XII este derecho fué puesto en práctica. Alejandro III concedió á Enrique II de Inglaterra la isla de Irlanda, mediante el pago de un tributo. Se comprende el fin de la conquista lo mismo para el rey que para el Papa; pero no se comprende de dónde sacaba el soberano pontífice su poder; se contentó con afirmarlo con el tono de la certidumbre. «No hay la menor duda, dice, de que todas las islas iluminadas por el sol de justicia, Jesucristo, y que han recibido la fe cristiana, pertenecen á San Pedro y á la

(1) DE MAISTRE, *del Papa*.

(2) Véase el tomo VI de mis *Estudios sobre el Pontificado y el Imperio*.

santa Iglesia romana» (1). Hé aquí, pues, á los misioneros transformados en conquistadores; basta que pongan el pié en una isla para que se convierta en propiedad de Roma. Si los reyes admitian estas exorbitantes pretensiones, es porque les convenia. La religion era para ellos un instrumento de conquista. En el siglo XIV, Luis de la Cerda obtuvo del papa Clemente VI la soberanía de las islas Afortunadas, por un tributo anual de 400 florines de oro (2).

El derecho sobre las islas, reivindicado por el pontificado, no podia tener más pretexto que el interes de la fe. Falta probar que la conversion hacia á los infieles súbditos de San Pedro. Al recibir el bautismo se hacian súbditos espirituales de la Iglesia romana, enhorabuena; pero, ¿cómo se convertia la sujecion espiritual en dependencia civil? Porque, siendo la soberanía indivisible por su esencia, el que es señor de las almas es tambien señor de los cuerpos. En los reinos ya poseidos por príncipes cristianos era difícil á los papas realizar su utopia; pero en las tierras de los infieles no reconocian derecho alguno. Sabido es que la órden teutónica no tenía más autoridad sobre las poblaciones eslavas que la que emanaba de un acta del Papa y del emperador, en la que concedian uno y otro lo que no les pertenecia, en virtud siempre de aquel imperio del mundo que es inherente lo mismo á la Roma cristiana que á la Roma pagana. Todavía en el siglo XIII Urbano IV dió al rey de Bohemia todas las tierras de los infieles cuyos habitantes se convirtieran al cristianismo por su intermedio ó cuya conquista hiciese (3). ¿Qué es, en definitiva, ese derecho de gentes más que el del islamismo? Queda entregado como presa el mundo á los discípulos de Cristo, por su vicario, del mismo modo que lo entregan á sus sectarios Mahoma y sus califas. Se dirá que la dominacion de los papas tendia á la emancipacion del mundo, mientras que el imperio de los califas conducia á la servidumbre uni-

(1) «Sane omnes insulas quibus sol justitia Jesus Christus illuxit, et quæ documenta fidei christiana susceperunt, ad jus sancti Petri et sacrosanctæ Ecclesiæ romanæ, quod tua etiam nobilitas recognoscit, non est dubium pertinere.»

(2) RAYNALDI, *Annales ad a. 1341*, núm. 39.

(3) *Id.*, *ibid.*, *ad a. 1264*, núm. 44: «Terra... quas per ministerium tuum converti, vel per te expugnari contigerit...»

versal. Que este fué el beneficio providencial del cristianismo, no lo negamos; pero no era éste seguramente beneficio de los que se llamaban vicarios de Cristo. Nicolás V nos dirá lo que debemos pensar del amor de los papas á la libertad. En 1452 concedió al rey de Portugal el poder de invadir las tierras de todos los infieles, de apoderarse de sus bienes y de reducir sus personas á perpetua servidumbre (1). Comparábase el derecho pontificio con el derecho musulmán; Mahoma puede darse por ofendido. Los Arabes son los misioneros armados de una ley de igualdad; los vencidos participan de todos los derechos de los vencedores con sólo convertirse. Los papas, por el contrario, condenan á esclavitud poblaciones enteras, olvidando que la ley de Cristo, de quien se dicen vicarios, es una ley de emancipación.

Es casi inútil añadir que los teólogos estaban acordes con la ambición pontificia; ¿no son los papas los maestros de la teología á la vez que los señores del mundo? No queda más que un escrúpulo á los escritores católicos; no reconocen á los reyes cristianos el derecho de obligar á los infieles á abrazar el cristianismo; según ellos, las guerras contra los infieles no son legítimas sino cuando éstos quieren impedir la propagación del Evangelio. Esta es la doctrina de Santo Tomás y de todos los teólogos, y es admitida todavía en pleno siglo XIX (2). ¿Quién no ve que conduce á todos los abusos de la fuerza? Se impone á los príncipes infieles la obligación de permitir la predicación de la fe cristiana, so pena de ver sus Estados invadidos y apropiados por los vencedores ortodoxos. Que esta obligación se deduzca del dogma de la revelación, lo admitimos sin dificultad; pero esto prueba que el dogma católico es incompatible con la soberanía civil, incompatible con el derecho de gentes. Hay tres religiones que pretenden estar en posesión de la verdad revelada; ¿por qué solamente el cristianismo ha de tener el privilegio de enviar misioneros á pesar de la oposición de los pueblos llamados infieles? Los Turcos consideran á los cristianos

(1) RAYNALDI, *Annales ad a. 1452*, núm. 11: «*Illorum personas in perpetuam servitutem redigendi plenam et liberam auctoritate apostolica concedimus facultatem.*»

(2) PELTIER, *Tratado del poder eclesiástico en sus relaciones con el poder temporal*, traducido del italiano por el padre BIANCHI, t. II, p. 104 y sig.

como infieles; los budistas también. Los príncipes musulmanes pueden, con el mismo derecho que el papa, enviar misioneros para convertir á los cristianos, y podrán subyugarlos, si los infieles se oponen á esta predicación. ¿No es esto entregar el mundo entero al imperio de la fuerza? ¿Es posible pensar en los derechos de las naciones, cuando en nombre de una pretendida revelación se les obliga á recibir misioneros, y cuando además, si se niegan á ello, se las castiga subyugándolas? (1).

¿Podrá creerse que este desbordamiento de la fuerza ha sido celebrado en pleno siglo XIX como una doctrina admirable? El conde de Maistre encuentra la bula de Alejandro VI tan digna de un verdadero sucesor de San Pedro, que siente que esté firmada por un Borgia: «¿Qué bello espectáculo, exclama, el de los Españoles y Portugueses consintiendo en someter sus disensiones actuales, y hasta sus disensiones posibles, al juicio desinteresado del padre común de los fieles, y en sustituir para siempre sus interminables guerras con el más imponente arbitraje!» (2). Admiramos nosotros el arte con que los ultramontanos alteran los hechos más auténticos. ¡La bula de Alejandro VI es un arbitraje! Y el papa mismo dice con todas sus letras que hace una donación, no á petición de España ó de Portugal, sino *motu proprio*. Un acto inaudito de usurpación se transforma bajo la pluma del escritor católico en una decisión de árbitros. Hay más. La bula legitimaba la guerra más injusta que se ha permitido nunca la fuerza contra la debilidad; ¡y de Maistre declara con toda gravedad que pone fin á las guerras de los príncipes! ¿No significa nada la sangre derramada á torrentes en las Indias? ¿Carecían de derecho los desgraciados Indios porque no profesaban la fe romana?

Un filósofo del siglo XVIII ha juzgado de muy diferente manera aquella famosa bula; escuchemos el grito de indignación de Raynal: «¡El jefe de la más santa de las religiones da á otro lo que no es suyo! ¡Y un soberano cristiano acepta este dón! ¡Y las condiciones estipuladas entre ellos son la sumisión al monarca europeo ó la esclavitud, el bautismo ó la muerte! La simple enuncia-

(1) Estas son las expresiones de PELTIER, *del Poder eclesiástico*, t. II, p. 707.

(2) DE MAISTRE, *del Papa*, lib. II, c. 14.

ción de este contrato inaudito sobrecega de horror en términos que, el que no lo experimenta, queda declarado ajeno á toda moral, á todo sentimiento de humanidad, á toda noción de justicia..... ¡Príncipe estúpido! ¿y no comprendes que los derechos que te conceden, se los toman? ¿y que al aceptarlos, abandonas tu país, tu cetro y tu religion á merced de un ambicioso sofista?» (1). El juicio de Raynal es el de la historia. Como dice muy bien, si los derechos de los príncipes infieles están en manos del papa, si puede hollarlos invocando el pretexto de la religion, ya no hay garantía ni aún para los príncipes ortodoxos; su soberanía no es ya independiente, porque depende de su fe; están realmente subordinados al poder del pretendido vicario de Dios, que puede disponer de sus reinos, sin más que decir que así lo exige el interes de la religion. Volvemos á preguntar: ¿Qué es del derecho internacional con semejantes pretensiones? No queda ni sombra.

N.º 2.—*La fe del juramento.*

I.

La palabra dada y aceptada es el vínculo de las sociedades humanas. Donde falta esta confianza, no hay nada estable, porque no hay nada sagrado. Los tratados internacionales se fundan en la fe que merecen los compromisos contraidos; para obligar más á los príncipes, que no reconocen autoridad superior, se ha establecido el uso de confirmar toda especie de tratado por medio de solemnes juramentos. Estos juramentos deben ser inviolables; de otro modo todo queda á merced del imperio desordenado de la fuerza. Sin embargo, ¿quién lo habia de creer? la fe jurada ha sido violada por los reyes cristianos, en virtud de la autoridad de los mismos que se proclaman órganos de la verdad absoluta! Durante largos siglos, y precisamente en la época de su poder, los soberanos pontífices se han abrogado el derecho de dispensar de los juramentos; éste era, á sus ojos, un derecho divino que les

(1) RAYNAL, *Historia filosófica de las dos Indias*, t. III, p. 287.

habia concedido Jesucristo, el Hijo de Dios, al darles la mision de atar y desatar. ¿Puede imaginarse un derecho más monstruoso? «No he podido comprender nunca la dispensa del juramento, dice un legista frances. El juramento es un contrato hecho con Dios, y cuando no es nulo por su principio, es decir, cuando se refiere á una obligacion cuya causa es legítima, y ha sido consentido libremente por una persona capaz de obligarse, ningun poder, en mi opinion, puede dispensar de cumplir lo prometido» (1). Esta doctrina es tan evidente, que no se concibe que haya habido hombres con sentido moral que hayan dispensado la más santa de las obligaciones. Es un extravío más producido en los espíritus por la falsa idea de una revelacion milagrosa, de una Iglesia depositaria y órgano de la verdad absoluta. Las obligaciones contraídas con perjuicio de la religion son nulas, porque la religion es la palabra de Dios. Lo mismo sucede con las obligaciones que atacan á los intereses de la Iglesia, porque la Iglesia es la encarnacion de Jesucristo. ¿Quién es el encargado de declarar que se perjudica á Dios, á la religion ó á la Iglesia? El papa, como vicario de Cristo, como órgano infalible de la verdad. La consecuencia es necesaria, si se admiten las premisas. Vamos á ver á qué espantosos abusos conduce la doctrina de la revelacion y de la infalibilidad pontificia en la esfera del derecho de gentes.

Se concibe en rigor la funesta máxima de que sea nulo un juramento contrario á la utilidad de la Iglesia, cuando realmente se trata de la religion; por lo ménos, se concibe desde el punto de vista católico. Pero la máxima, tal como ha sido formulada en el cuerpo del derecho canónico, es absoluta y tiene una terrible vaguedad (2). ¿Qué es la utilidad de la Iglesia? En la Edad Media, y en virtud de circunstancias pasajeras, el pontificado fué un poder temporal; tomaba incesantemente parte en guerras con los príncipes y con las repúblicas de Italia; los intereses del papa, como príncipe soberano, ¿deben ser considerados como la utilidad de la Iglesia? La pregunta parece una injuria para los vicarios de

(1) DUPIN, *Manual del derecho eclesiástico frances*, p. 27.

(2) «*Juramentum contra utilitatem ecclesiasticam prazstitutum non tenet.*» (DECRETAL., lib. II, tit. 24, c. 27; SEXT., lib. I, t. II, c. 1.)

Dios; sin embargo, la historia nos dice en todas sus páginas que los soberanos pontífices usaron y abusaron de su poder espiritual para aumentar su poder temporal. En este caso nada más natural que romper los contratos celebrados en perjuicio de los Estados de la Santa Sede, como contrarios á la utilidad de la Iglesia. Clemente VI escribió al obispo de Verceil que semejantes tratados eran nulos, aun cuando estuviesen confirmados por juramentos; porque, dice, el juramento no puede ser lazo de iniquidad (1). En el siglo xv Eugenio IV estaba en guerra con Francisco Sforzia; Piccinino, el famoso *condottieri*, habia prometido no atacar al duque de Milan; el papa lo desligó de su palabra, fundándose expresamente en esta razon, que un tratado desventajoso para la Iglesia no era obligatorio (2).

¿Se dirá que estos son abusos de otra edad, producidos por preocupaciones y errores que ya el tiempo ha hecho desaparecer? El filósofo puede hablar así, pero los católicos no. Esto es tan cierto, que en pleno siglo xix hemos oído á los obispos de toda la cristiandad sostener que el poder del papa sobre sus Estados se confundía con su poder espiritual; ¿no quiere esto decir que todo cuanto se refiere á los intereses temporales del papa afecta á la utilidad de la Iglesia? Por consiguiente, hay que decir con las decretales, que los tratados y juramentos que perjudican al poder temporal de la Santa Sede son nulos. Hay más: aun cuando la Iglesia quisiera rechazar tan funesta doctrina, no podría; porque el derecho del papa de desligar de todo juramento es un derecho divino, fundado en las palabras del Hijo de Dios, y su deber es usar de su derecho, en cuanto lo requiera el interes de la Iglesia. El que sostiene lo contrario incurre en herejía. No sirven reclamaciones; lo ha dicho un vicario de Cristo, y los representantes de Dios son infalibles cuando declaran el bien y el mal. En el siglo xvii la horrible conjuracion de las pólvoras llenó de espanto á la Inglaterra y á todo el mundo civilizado. El parlamento quiso poner á la nacion al abrigo del peligro incesantemente renovado de

(1) «Cum sacramentum vinculum iniquitatis esse non debeat.» (MARTENE, *Thesaurus Anecdotorum*, t. II, p. 935.)

(2) SISMONDI, *Historia de las repúblicas italianas*, t. IX, p. 196.

los complots católicos; como aquellos atentados reconocian su origen en el pretendido poder del papa de deponer á los reyes y de desligar á los súbditos de su juramento de fidelidad, el parlamento impuso un juramento de supremacia á todos los Ingleses, es decir, un juramento de sumision y de obediencia al rey, como soberano independiente de otra potencia. Pablo V prohibió á los católicos ingleses que prestasen aquel juramento, porque contenia muchas cosas contrarias á la fe y á la salvacion de las almas. ¿En qué violaba la fe un juramento político? Porque en él se decia que el papa no podia desligar á los súbditos de su obediencia, al paso que Jesucristo habia dado á San Pedro y á sus sucesores el poder absoluto de atar y desatar (1).

Parece extraño cómo ha podido practicarse durante siglos una doctrina tan inmoral. Si los príncipes se veian continuamente amenazados por las pretensiones del pontificado, tambien encontraban un medio cómodo de faltar á sus promesas en el poder reconocido al soberano pontífice de anular los juramentos más solemnes; les bastaba ser hijos adictos de la Iglesia para que el papa se apresurase á calmar los escrúpulos de su conciencia. Juan sin Tierra, el más miserable de los príncipes, puso su corona á los piés del soberano pontífice; el vicario de Cristo recompensó aquel acto inaudito de abnegacion anulando los juramentos que habia prestado de observar la Carta Magna. Más de una vez la Santa Sede intervino en las contiendas entre el poder real y los barones, para desligar á los reyes de sus juramentos (2). La mala fe de los príncipes estaba interesada en encontrar un apoyo en un poder considerado como sagrado. Por esto, el poder de dispensar de los juramentos estuvo en uso hasta poco ántes de la Reforma. Julio II desligó á Fernando el Católico de las obligaciones que habia contraído por su tratado con Luis XII. Un historiador moderno, al referir este hecho, dice «que las dispensas pontificias son una de las cargas más pesadas que ha impuesto la supersticion á la razon humana» (3). Esto es muy poco en comparacion de los increíbles abu-

(1) Véanse los detalles y los testimonios en mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado*.

(2) Véase el tomo vi de mis *Estudios sobre la Historia de la humanidad*.

(3) PRESOTT, *Ferdinand and Isabella*, t. III, p. 299.

sos del poder de los papas. A mediados del siglo XIV Clemente VI concedió á los confesores de los reyes de Francia el poder de dispensarlos de todos los votos y de todos los juramentos que pudieran prestar, y cuyo cumplimiento les molestase (1). ¡Este privilegio está concedido á perpetuidad!

Los reyes acabaron por conocer que la facilidad que encontraban en Roma para violar los más sagrados compromisos se volvía contra ellos. Les parecía muy cómodo el verse desligados de sus juramentos; pero como el papa concedía el mismo favor á sus adversarios, resultó que nadie podía fiarse en la palabra de otro, por sagrada que fuese. Para ponerse al abrigo de semejante peligro, imaginaron los príncipes insertar en sus tratados una cláusula por la cual se obligaban á no pedir dispensa al papa, y declaraban nula toda dispensa que se concediese (2). ¡Qué injuria para la Santa Sede! ¡De suerte que el único modo de asegurar la ejecución de los tratados era declarar nulo el ejercicio que el papa pudiera hacer de un derecho divino! El remedio fué ineficaz: en efecto, el papa podía dispensar del cumplimiento de esta cláusula, lo mismo que del fondo del tratado. El tratado de Madrid estipulaba «que Carlos V y Francisco I no podían en manera alguna solicitar ser desligados del juramento: y si alguno lo pedía ó lo obtenía, quería que de nada le sirviese sin consentimiento del otro.» ¿De qué sirvieron estas precauciones? El primero que incitó á Francisco I á no cumplir su juramento, fué el papa; hizo más: celebró una liga con el rey contra el emperador, y aquella liga, cuyo objeto era favorecer á un rey que había violado sus juramentos, se llamaba la *Liga Santa*!

¿No es esto bastante insulto á la fe pública? Los reformados se indignaron, y con razón, contra un poder que destruye el vínculo de las sociedades humanas. Escuchemos la protesta de Guillermo de Orange: «Si el papa tiene poder y autoridad para absolver del juramento, ¿habrá alguna cosa segura en el mundo, si los juramentos hechos solemnemente pueden ser violados á su ampa-

(1) «*Qua vos et illi servare comode non possitis.*» (GERDES, *Sorinium antiquarium*, t. V, p. 320.)

(2) *Tratado de Bretigny*, de 1360, en FROISSART, lib. I, P. 2.^a, c. 127.

ro?» (1). Esta es la voz de la conciencia que condena el pretendido derecho divino de los papas. En vano han tratado los jesuitas de justificar el poder monstruoso que reclaman los sucesores de San Pedro. Con su audacia habitual, han negado que los papas hayan querido nunca anular juramentos con perjuicio de Dios ó de los derechos de tercero (2); pero, según costumbre, hay una restricción mental en sus declaraciones más formales. ¿Pueden negar que los papas tengan el derecho de dispensar? ¿Pueden negar que hayan sostenido y ejercido este derecho siempre que la Iglesia ha tenido interés en ello? Pues bien, aquí está el abuso; el derecho mismo es abusivo, puesto que destruye todo derecho. Que los jesuitas vengan diciendo que el soberano pontífice no dispensa nunca con perjuicio de Dios y del prójimo, ¿impide que la dispensa sea abusiva? No es necesario añadir que los vicarios de Cristo obran siempre para mayor gloria de Dios; y en cuanto al prójimo, ¿quién se ocupa de su derecho, cuando se trata de la utilidad de la Iglesia, es decir, de la causa de Dios?

II.

Si un juramento prestado con perjuicio de la Iglesia es nulo, la consecuencia lógica es que los tratados celebrados con los infieles no son obligatorios. En la Edad Media, la Iglesia no vacilaba en aplicar á las relaciones de los pueblos lo que dice San Pablo de las relaciones de los individuos: «Los fieles no deben comunicar con los infieles, no deben ni aún comer con ellos.» Fundándose en estas palabras, uno de los grandes papas que han ocupado la cátedra de San Pedro, Nicolás, prohibió á los pueblos cristianos celebrar tratados con los paganos (3). Prohibidos los tratados por cuestión de fe, eran por lo mismo nulos. No somos nosotros los que sacamos esta consecuencia, sino un papa, y lo hace en los términos más absolutos; oigamos á Urbano VI: «Todos los tra-

(1) Apología del príncipe de Orange, en DUMONT, *Cuerpo diplomático*, t. V, I, p. 398.

(2) ROSWEYDI, *de Societate Jesu, de Fide hæreticis servanda*, p. 38 y sig.

(3) NICOLAI, *Responsio ad consulta Bulgarorum*, núm. 83, (MANSI, IV, 428.)

tados, alianzas, ligas, sean cuales fueren, celebrados con príncipes herejes, cismáticos ó separados de cualquier manera de la Santa Iglesia romana, son ilícitos y nulos en pleno derecho, áun cuando aquellos príncipes no hayan incurrido en semejante crimen sino despues de la conclusion del tratado. Los reyes fieles quedan desligados de toda promesa respecto de ellos, aunque se hayan obligado con los juramentos más solenes. No solamente quedan dispensados de cumplir sus compromisos, sino que se les prohíbe cumplirlos y deben velar para que los demas no los cumplan» (1). Pablo III publicó un decreto tan abominable como este: declaró de antemano nulos todos los tratados hechos con herejes, sea cual fuere el juramento que los confirmase (2).

Esta doctrina no es una pretension ultramontana: tiene sus raíces en las profundidades del catolicismo. Esto explica cómo el concilio de Constanza, en el cual dominaban los galicanos, dió aquel deshonoroso decreto sobre el salvo-conducto concedido por el emperador á Juan de Hus. Citamos textualmente: «El santo sínodo declara que los príncipes no pueden conceder salvo-conducto contrario á la fe ó á la jurisdiccion de la Iglesia; que el juez eclesiástico puede proceder contra los herejes y castigarlos, áun cuando no se hayan presentado en justicia más que confiando en las cartas reales, que les ofrecen completa seguridad.» Conocido es el resultado: Hus pereció en la hoguera. Este sacrificio humano ofrecido á la fe por los Gerson y d'Ailly nos indigna; indignó ya á los contemporáneos; el concilio se creyó en el caso de justificarse, pero su justificación es un nuevo crimen. Los Padres se quejan «de que personas mal intencionadas ó con demasiado afán de sabios, declamaron contra el santo concilio, acusándole de haber violado el salvo-conducto dado por el emperador á Hus; no reflexionan que Hus, por el mero hecho de atacar obstinadamente la fe ortodoxa, se ha hecho indigno de todo privilegio, pues ninguna promesa ni palabra tiene valor contra la fe católica, ni por derecho natural, ni por derecho divino, ni por derecho humano.» Los Padres deciden que Segismundo no ha hecho más que cum-

(1) URBANI, *Constit. III.* (*Bullarium Magnum*, t. III, P. 2.^a, p. 366 y sig.)

(2) PAULI III, *Constit. VII.* (*Bullarium Magnum*, t. IV, P. 1.^a, p. 129.)

plir con su deber; los que siguiesen atacando, ya al santo sínodo, ya al emperador, serán castigados como fautores de herejía y culpables de lesa majestad» (1).

Galicanos y ultramontanos han unido sus esfuerzos para lavar al concilio de la acusacion que pesa sobre él; niegan que haya decretado que no obliga la palabra dada á los herejes; un jesuita ha llegado á decir que el sínodo ha afirmado la doctrina contraria (2). Escuchemos esta singular apología: «¿Qué ha decidido el concilio? Que el salvo-conducto imperial no obliga á la Iglesia. Pretender lo contrario, sería poner la fe á merced de los príncipes; los príncipes no pueden poner obstáculos á la jurisdiccion eclesiástica, puesto que ésta es independiente de su poder. ¿Cómo, pues, ha de haber violado el concilio un salvo-conducto que respecto de él era como si no existiese? No lo violó tampoco el emperador, porque no lo habia dado más que como príncipe temporal, y como tal lo observó en cuanto de él dependió. Es cierto que Segismundo levantó la hoguera en que pereció el herejia; pero al entregar al desgraciado Hus en manos del verdugo, no hizo más que cumplir su deber de defensor de la Iglesia y ejecutar su voluntad. En definitiva, el concilio no ha dicho una palabra sobre el respeto ó no respeto de la palabra dada á los herejes; más bien pudiera decirse que, al declarar que el príncipe que ha hecho lo posible para cumplir su promesa ha cumplido con su deber, el santo sínodo ha decidido implícitamente que habia un deber que cumplir, lo cual supone que debe cumplirse la palabra dada á los herejes.»

Hé aquí la apología llevada á su más alto grado; es la vergüenza de los defensores del concilio, así como el decreto es la vergüenza del catolicismo, porque da por resultado el engaño más insigne. Hus es citado ante el concilio, no quiere presentarse sino bajo la garantía de la palabra imperial, y el emperador le concede un salvo-conducto. El acusado lo invoca ante los santos

(1) Véanse los dos decretos en GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. II, 4, § 150, nota c c.

(2) NATALIS ALEXANDER, *Histor. Eccles. Seculi XIV y XV, Dissertatio, art. un.*, § 1.—ROSWEYDI, *de Fide hæreticis servanda, ex decreto Constantiensi*, p. 7 y sig.—DAUDINUS, *de Suspect. de hæres.*, c. 4, secc. 1.^a, p. 411.

padres, y se le responde que la Iglesia no queda obligada por los actos del emperador en materia de fe. Hus es condenado y entregado al brazo secular. Ya está en poder de aquel que ha expedido el salvo-conducto, porque no es el concilio, sino el emperador el que pronuncia la sentencia de la hoguera. ¿Qué responde el jefe de la cristiandad al desgraciado que bajo su palabra ha venido al concilio? «Como emperador he cumplido mi palabra, porque os he recomendado á la indulgencia de los santos padres. Ahora estoy á las órdenes del concilio, cuyos decretos debo ejecutar; en este concepto os entrego al verdugo.» Tal es el papel que desempeñan en aquella sangrienta tragedia un concilio general y un emperador. ¿Qué diremos, pues, de la apología de sus defensores? El concilio no ha decidido en términos formales que no debe cumplirse la palabra dada á los herejes. Pase; pero ha hecho una cosa mucho peor: la palabra le ha servido para atraer á sus redes á un hereje; la palabra le ha servido para engañarle; la palabra le ha servido para hacerle morir por manos del príncipe que le había asegurado la vida. ¿Qué es, pues, la palabra dada á los herejes? Un engaño clerical. El concilio de Constanza inmoló un hombre á las sangrientas preocupaciones de la Iglesia, sin respetar la palabra dada por el jefe temporal de la cristiandad. Sin embargo, formaban parte de aquel concilio los hombres más eminentes de la cristiandad, aquellos que, por oposicion á los ultramontanos, pudieran llamarse los liberales de la época.

El mismo siglo fué testigo de una falta de fe más evidente todavía, de que se hizo culpable un cardenal celebrado por Bossuet como el espíritu más distinguido de su tiempo. Julian Cesarini, legado del papa en Alemania, predicó la cruzada contra los Turcos. Despues de algunos años de guerra, el sultan y el rey de Hungría celebraron una paz solemne; para hacerla sagrada é inviolable, Amurates y Ladislao la juraron, el uno sobre el Corán y el otro sobre el Evangelio. Apénas firmada la paz, el cardenal propuso romperla; el momento parecia favorable, y el juramento no le detenía: «Habeis dado vuestra palabra á Dios, dice el legado á los Húngaros, y á los cristianos vuestros hermanos; esta primera obligacion anula un juramento sacrilego hecho á los enemigos de Cristo. El papa es su vicario en este mundo; no po-

deis obrar ni prometer legítimamente sin su sancion. En su nombre, yo os absuelvo» (1). El perjurio fué castigado con una sangrienta derrota, cayendo una mancha indeleble sobre el nombre de Julian Cesarini. Por mejor decir, quien tuvo la culpa fué la doctrina católica; los hombres no son culpables más que cuando explotan las preocupaciones dominantes para satisfacer su ambicion. El cardenal Julian creía obrar conforme á los intereses de la fe y de la cristiandad. A fines del siglo xv, un príncipe ménos escrupuloso no vaciló en faltar á su palabra, invocando, como siempre, el interes de la fe; pero la fe no era para él más que un pretexto. Despues de una heroica defensa, los moros entregaron á Granada á Fernando é Isabel, estipulando la libertad de su culto: el vencedor lo prometió; pero, apénas lo habia jurado, impuso á los vencidos el bautismo ó la emigracion. Un consejo, reunido bajo la presidencia del arzobispo de Toledo, decidió que Fernando é Isabel no estaban obligados á cumplir á los infieles su palabra.

Esta doctrina, si así puede llamarse al desprecio de la fe jurada, sobrevivió á la revolucion religiosa del siglo xvi. Pío V, el más santo y el más fanático de los papas de la reaccion, llegó á formar una liga contra los Turcos; su legado invitó al emperador á entrar en ella. Habia para esto un obstáculo; despues de largas negociaciones los sultanes se habian dignado conceder una tregua á los emperadores de Alemania. ¿Podian romper aquel tratado? El legado, asombrado de que semejante consideracion detuviera á tan gran príncipe, dijo que era un escrúpulo fuera de lugar el creerse obligado por los juramentos respecto de enemigos que no conocen ni religion ni fe (2). Digamos en honor de los reformados que no conservaron tan vergonzosas máximas (3). Lo probaron en una ocasion memorable en que las preocupaciones religiosas se pusieron en contradiccion con la moral que les dictaba la conciencia: la moral triunfó.

En algunas provincias de los Países Bajos los reformados estaban en mayoría y su intolerancia los impulsaba á oprimir á los

(1) Véanse las pruebas en GIBBON, *Historia de la decadencia del imperio romano*, c. 67.

(2) DE THOU, *Historia universal*, lib. L.

(3) MELANCHTHONIS *Epist.*, en el *Corpus Reformatorum*, t. I, p. 355.

católicos, despreciando la paz que aseguraba el libre ejercicio de su culto. El conde de Nassau había jurado observar el tratado; dejar en libertad las pasiones protestantes, era violar su palabra; pero ¿no se hacía culpable de impiedad, tolerando un culto que á los ojos de los calvinistas era una idolatría? Consultó á los teólogos y á los hombres más eminentes de la Reforma. Marnix contestó que debía mantenerse la libertad; calificó de absurda la opinión de los que creen que la diferencia de religion invalida los tratados; abundando en la opinion de que era una cosa excelente el abolir un culto falso, añadió una restriccion que hace honor á su sentido moral, y es que se debe proceder por medios legítimos y guardarse de emplear la violencia en lugar del derecho. Teodoro de Beza fué de la misma opinion. Pero los teólogos puros refunfuñaron; no salian del círculo estrecho en que su fe los tenía aprisionados: «La ley antigua, decian, la palabra de Dios nos manda destruir la idolatría. ¿A qué viene el oponernos promesas y juramentos? ¿Puede haber compromiso verdadero si es contrario á la gloria de Cristo? Si le hay, se le debe violar y anular; esto es más que una necesidad, es honradez y piedad» (1).

¡De suerte que es cosa honrada y piadosa cometer una accion impía y desleal, para mayor gloria de Dios! Esta es la moral teológica, inversion completa del sentido moral. ¿Se concibe algo más odioso que esta máxima: «La gloria de Dios pide que los hombres violen la fe jurada en su nombre»? Entre los reformados la voz de la conciencia, y acaso tambien el interes de su propia conservacion, pudo más que los singulares escrúpulos de los teólogos. Los católicos eran más fuertes; mientras duró la lucha entre el catolicismo y la reforma, la Iglesia no quiso oír hablar de un tratado con los herejes, y cuando se celebraron tratados, los holló, los condenó, predicó que no tenían valor alguno. La paz de Passau aseguraba á los príncipes protestantes la libertad de profesar su culto, y aún el derecho de reformar la religion de sus súbditos. Apénas fué firmada, el obispo de Augsburgo escribió «que no podia haber paz entre católicos y herejes; que sería como

(1) GROEN VAN PRINSTERER, *Archivos de la casa de Orange*, t. VII, p. 127 y sig., 248 y sig.

transigir entre la luz y las tinieblas, entre la verdad y el error.» «Es un castigo inherente á la herejía, exclamó otro obispo, que no haya ni fe ni juramento que obligue respecto de los luteranos; no hay tratado posible con ellos, como no hay comercio lícito con los infieles. ¿Cómo ha de ser la paz obligatoria, cuando la paz es un crimen?»

En el siglo XVII la doctrina seguía siendo la misma; el catolicismo es realmente inmutable. Escuchemos á un profesor de teología de Maguncia: «La paz de religion, que permite á cada cual ser católico, luterano ó calvinista, es absolutamente nula porque es contraria á la ley de Dios; cuando más se la puede tolerar provisionalmente y para evitar mayores males.» En 1629 apareció un tratado *ex professo* sobre la paz de Augsburgo, con la aprobacion de una facultad de derecho. En él se enseñaba que toda transaccion entre los católicos y los herejes era radicalmente nula. La demostracion se presenta con un rigor jurídico: «Tolerar la herejía es una injuria hácia Dios; si la necesidad exige la tolerancia por algun tiempo, no puede legitimar los tratados en que se contrae la obligacion de conservarla, porque todo pacto que tiene por objeto un delito es nulo. No hay necesidad que excuse semejantes concesiones; porque ¿puede haber mal más grande que la herejía? Ningun poder humano puede hacer válido un tratado que lleva un vicio de nulidad absoluta.» Los jesuitas tomaron tambien parte en el debate; más acomodaticios que los canonistas, aprobaron las paces de religion; pero con seguridad, cuando hacen una concesion, siempre encierra algun engaño; el reverendo Rivadeneira lo confiesa con toda ingenuidad: «Si los católicos, dice, transigen á veces con los herejes, ES ÚNICAMENTE PARA GANAR TIEMPO y para reunir fuerzas suficientes con las cuales puedan vencerlos más tarde.» El astuto jesuita llama á esta doblez *disimulo cristiano* (1).

¡Hé aquí la moralidad política de los que pretendían ser poseedores de la verdad revelada! Acaban por legitimar el fraude y el perjurio, y no conocen que lo que los extravía es precisamente su

(1) Véanse los testimonios en *Deploratio pacis germanicae, sive Dissertatio de pace pragensi*. Paris, 1636, p. 7 y sig.

pretendida revelacion. Convencidos de que Dios habla por medio de los libros sagrados, y de que ellos son los representantes de Dios sobre la tierra, se ven fatalmente obligados á sostener este establecimiento divino por todos los medios. ¿Qué pueden valer los compromisos contraídos con los hombres ante los mandamientos de Dios? ¿Y qué se puede responder á los fanáticos que, con la Sagrada Escritura en la mano, proclaman que la idolatría debe ser extirpada? ¿Puede haber una tolerancia legitima contra la palabra divina? La lógica está seguramente de parte del fanatismo, del perjurio, y en caso de necesidad, del *disimulo cristiano*. No para en esto el extravío de los que buscan una regla de conducta en los libros que llaman sagrados, en los cuales respiran los sentimientos pequeños de una raza que se creia la raza elegida. Hay tambien en la Biblia lecciones sanguinarias; si la Biblia es la palabra de Dios, ¿por qué no han de buscar en ella autoridad para cometer una muerte? Hé aquí lo que pensaron los fanáticos en los siglos XVI y XVII y lo que hicieron. Hay más: el asesinato religioso llegó á ser una doctrina, doctrina irrefragable, puesto que se funda en la revelacion.

§ II.—Las guerras de religion.

N.º 1.—El asesinato religioso.

I.

Los asesinatos religiosos de los siglos XVI y XVII no son lo más afflictivo que hay para la humanidad; el crimen ha nacido con el hombre y solamente con él desaparecerá. Pero que el crimen sea erigido en doctrina, que se santifique la matanza, que se la predique en nombre de Dios, y fundándose en su palabra, hé aquí ciertamente uno de los más tristes extravíos de la debilidad humana. Sin embargo, si se admite que la Sagrada Escritura es la ley suprema, el error no solamente se hace excusable, sino que es fatal, eterno, puede reproducirse mañana con su acompañamiento de sangre, como se ha presentado en los siglos XVI y XVII. Un

doctor de la Sorbona ha escrito la apología de Chatel, uno de esos desgraciados extraviados por la pretendida palabra de Dios. *Boucher*, el famoso ligero, nos dirá de qué manera el celo religioso llega hasta el asesinato: «La ley prohíbe el homicidio, dice. ¿Qué justicia hay, pues, en atentar á la persona de un rey, aunque fuese un tirano? En este caso preguntaré, responde *Boucher*, ¿por qué Finés es alabado y aprobado por Dios, por haber matado á un tiempo al impuro Israelita y á la impura Madianita? ¿Por qué Aod que mata al tirano Eglon rey de los Moabitas y le clava la daga en el vientre? ¿Por qué Elías que mata á los falsos profetas? ¿Por qué Matatías que mata al idólatra hebreo? ¿Por qué es alabada Judit que mata á Holofernes? ¿Por qué Jabel que mata á Sísara y le clava un clavo en la cabeza? ¿Por qué son canonizadas tales ejecuciones y alabadas públicamente por la Iglesia, si no hay excepciones de la regla que prohíbe matar?» *Boucher* dice que la excepcion existe para cierta clase de personas, los herejes y los tiranos. «Respecto de los primeros, *aquel*, dice la Escritura, *que no quiera obedecer al sacerdote, que muera por decreto del juez*. Porque por *aquel* que desobedece al sacerdote debe entenderse el hereje. Del mismo modo manda en otro lugar matar á los Cananeos, Jebuseos y Amalecitas, y David dice: *Mataré temprano á todos los pecadores de la tierra para exterminar de la ciudad de Dios á todos los que hacen iniquidad*. Y el que perdonase á uno solo, su vida responderá de la otra, como se ha visto en Saul, que perdonó á Agag, rey de Amalec.... Y sabido es que todos aquellos eran considerados como herejes.» No queda á *Boucher* más que un escrúpulo: ¿no debe hacerse esto mediante la autoridad del magistrado? ¿no deben entenderse así los pasajes citados de la Escritura? Responde que esto es cierto, cuando hay medio de hacerlo; pero que si la necesidad pública lo requiere, queda autorizado el primero que pueda conseguirlo. No faltan textos sagrados á este doctor en asesinatos: «Dios dice en la Escritura: *Si tu padre, ó tu hijo, ó tu hija, ó tu mujer reclinada en tu seno, ó tu prójimo que es como tu alma te quieren incitar, diciendo en secreto: vamos y sirvamos á los otros dioses, que no has conocido tú ni tus padres, no le perdones, ni tengas misericordia, ni le escondas, sino que de repente lo matarás, y tu mano será la primera*

pretendida revelacion. Convencidos de que Dios habla por medio de los libros sagrados, y de que ellos son los representantes de Dios sobre la tierra, se ven fatalmente obligados á sostener este establecimiento divino por todos los medios. ¿Qué pueden valer los compromisos contraídos con los hombres ante los mandamientos de Dios? ¿Y qué se puede responder á los fanáticos que, con la Sagrada Escritura en la mano, proclaman que la idolatría debe ser extirpada? ¿Puede haber una tolerancia legitima contra la palabra divina? La lógica está seguramente de parte del fanatismo, del perjurio, y en caso de necesidad, del *disimulo cristiano*. No para en esto el extravío de los que buscan una regla de conducta en los libros que llaman sagrados, en los cuales respiran los sentimientos pequeños de una raza que se creía la raza elegida. Hay tambien en la Biblia lecciones sanguinarias; si la Biblia es la palabra de Dios, ¿por qué no han de buscar en ella autoridad para cometer una muerte? Hé aquí lo que pensaron los fanáticos en los siglos XVI y XVII y lo que hicieron. Hay más: el asesinato religioso llegó á ser una doctrina, doctrina irrefragable, puesto que se funda en la revelacion.

§ II.—Las guerras de religion.

N.º 1.—El asesinato religioso.

I.

Los asesinatos religiosos de los siglos XVI y XVII no son lo más afflictivo que hay para la humanidad; el crimen ha nacido con el hombre y solamente con él desaparecerá. Pero que el crimen sea erigido en doctrina, que se santifique la matanza, que se la predique en nombre de Dios, y fundándose en su palabra, hé aquí ciertamente uno de los más tristes extravíos de la debilidad humana. Sin embargo, si se admite que la Sagrada Escritura es la ley suprema, el error no solamente se hace excusable, sino que es fatal, eterno, puede reproducirse mañana con su acompañamiento de sangre, como se ha presentado en los siglos XVI y XVII. Un

doctor de la Sorbona ha escrito la apología de Chatel, uno de esos desgraciados extraviados por la pretendida palabra de Dios. *Boucher*, el famoso ligero, nos dirá de qué manera el celo religioso llega hasta el asesinato: «La ley prohíbe el homicidio, dice. ¿Qué justicia hay, pues, en atentar á la persona de un rey, aunque fuese un tirano? En este caso preguntaré, responde *Boucher*, ¿por qué Finés es alabado y aprobado por Dios, por haber matado á un tiempo al impuro Israelita y á la impura Madianita? ¿Por qué Aod que mata al tirano Eglon rey de los Moabitas y le clava la daga en el vientre? ¿Por qué Elías que mata á los falsos profetas? ¿Por qué Matatías que mata al idólatra hebreo? ¿Por qué es alabada Judit que mata á Holofernes? ¿Por qué Jabel que mata á Sísara y le clava un clavo en la cabeza? ¿Por qué son canonizadas tales ejecuciones y alabadas públicamente por la Iglesia, si no hay excepciones de la regla que prohíbe matar?» *Boucher* dice que la excepcion existe para cierta clase de personas, los herejes y los tiranos. «Respecto de los primeros, *aquel*, dice la Escritura, *que no quiera obedecer al sacerdote, que muera por decreto del juez*. Porque por *aquel* que desobedece al sacerdote debe entenderse el hereje. Del mismo modo manda en otro lugar matar á los Cananeos, Jebuseos y Amalecitas, y David dice: *Mataré temprano á todos los pecadores de la tierra para exterminar de la ciudad de Dios á todos los que hacen iniquidad*. Y el que perdonase á uno solo, su vida responderá de la otra, como se ha visto en Saul, que perdonó á Agag, rey de Amalec.... Y sabido es que todos aquellos eran considerados como herejes.» No queda á *Boucher* más que un escrúpulo: ¿no debe hacerse esto mediante la autoridad del magistrado? ¿no deben entenderse así los pasajes citados de la Escritura? Responde que esto es cierto, cuando hay medio de hacerlo; pero que si la necesidad pública lo requiere, queda autorizado el primero que pueda conseguirlo. No faltan textos sagrados á este doctor en asesinatos: «Dios dice en la Escritura: *Si tu padre, ó tu hijo, ó tu hija, ó tu mujer reclinada en tu seno, ó tu prójimo que es como tu alma te quieren incitar, diciendo en secreto: vamos y sirvamos á los otros dioses, que no has conocido tú ni tus padres, no le perdones, ni tengas misericordia, ni le escondas, sino que de repente lo matarás, y tu mano será la primera*

sobre él para darle muerte. Según cuyo mandamiento, los ejemplos que preceden de Finés, de Aod, de Elías, de Matatías, de Judit, de Jahel, no han sido bajo forma jurídica, sino á la primera ocasion que se les ha presentado » (1).

Hé aquí las autoridades funestas que impulsaron á los fanáticos al crimen. Sobre esto no hay engaño ni comentarios; la revelacion es la culpable; la Sagrada Escritura ha armado á los asesinos. En vano se dirá que los desgraciados que se creían autorizados por la palabra de Dios para matar á sus reyes se han engañado; que han interpretado mal los textos sagrados; responderemos que en el siglo XVI no habia otra interpretacion; católicos y protestantes, todas las sectas cristianas estaban acordes; los teólogos profesaban la doctrina del asesinato y lo predicaban en las cátedras llamadas de la verdad; la conciencia cristiana era, pues, cómplice de los asesinos, y nadie ha demostrado que se engañase bajo el punto de vista de la Escritura. Basta para condenar los libros sagrados que el asesinato religioso esté presentado en ellos como un mandamiento de Dios. No diremos con Voltaire « que si Dios pedía sangre en el Antiguo Testamento, esta orden no podia ser obedecida sino cuando Dios mismo bajaba del cielo para dictar de sus labios, de una manera clara y precisa, sus decisiones sobre la vida de los hombres de que es señor » (2). El gran incrédulo no dice todo su pensamiento. Dios no ha bajado nunca del cielo para ordenar una muerte. Esta concepcion de la divinidad es buena para un pueblo bárbaro, y no ha podido nacer más que en el seno de la barbarie. ¿ Pero se comprende que se quiera imponer al siglo XIX las ideas falsas de una raza bárbara, porque ha tenido por conveniente llamarse el pueblo de Dios y porque sus Escrituras son libros sagrados para el cristianismo? El hombre tiene una regla más segura, que es la voz de su conciencia; ésta no le predicará nunca la muerte, ni le impondrá el fraude, ni santificará el crimen.

II.

Los reformados tuvieron á sus libros sagrados un respeto más

(1) *Apologia de J. Châtel*, c. 11 y 12. (*Memorias de CONDÉ*, t. VI, P. 3.^a)

(2) *VOLTAIRE*, *Ensayo sobre las costumbres*, c. 144.

profundo que los católicos; es la única autoridad que reconocen. Voltaire hace observar, y con razon, que los que tomaron la iniciativa del asesinato religioso fueron sectarios protestantes. Convirtiendo en ley suprema una letra muerta, y dejando á cada cual que interprete los textos á su manera, el error es necesario, fatal. El duque Francisco de Guisa era el adversario más formidable de los hugonotes; despues de las matanzas de Vassi, persiguieron al matador de sus hermanos con un odio implacable. Más de un sectario, turbado por la lectura de los libros santos, se creyó llamado á desempeñar el papel de Jahel. Un jóven gentil-hombre, Poltrot de Meré, se jactaba incesantemente de que el tirano habia de morir á sus manos; penetró traidoramente en el campo católico, y mató al duque, despues de haber hecho oracion y haber suplicado á Dios « que cambiase su voluntad, si lo que queria hacer le era desagradable, y si no, le diese fuerza y constancia. »

Hé aquí la primera muerte religiosa que ensangrentó las guerras de religion en Francia. ¿ Era esto obra de un fanático ó crimen de un partido? Se ha acusado de complicidad á Coligny, pero sin razon; la complicidad no es más que moral, y no pesa únicamente sobre el jefe de los hugonotes; la secta entera, ó por mejor decir, todas las sectas cristianas son culpables. Esequemos la declaracion de Coligny: « Antes de los últimos tumultos, ha sabido, dice, que habian deliberado matar al duque de Guisa; pero léjos de haberlos inducido á ello ni haberles dado su aprobacion, por el contrario, los ha disuadido, como puede saberlo M.^{mo} de Guisa, á quien ha advertido oportunamente. Es verdad que despues de los sucesos de Vassi, despues de haber tomado las armas para defender á los pobres oprimidos contra la violencia de dicho Guisa y de sus secuaces, los ha perseguido como enemigos públicos; pero por su vida y por su honor, no resultará que haya aprobado que se atentase de esta manera á su persona, hasta que ha sido convenientemente avisado de que el duque de Guisa y el mariscal Saint-André habian reunido ciertas personas para matar al príncipe de Condé, á él y al señor de Andelot, su hermano. Visto lo cual, confiesa que desde entónces, cuando ha oido decir á alguno que si podia mataria al duque en su mismo campo, no le ha disuadido. » Coligny termina declarando « que lo que decia no se lo inspiraba

el sentimiento que le causaba la muerte de M. de Guisa, pues creía que era el mayor bien que podía suceder á la Francia y á la Iglesia de Dios» (1). La explicacion es franca, y se puede creer bajo su palabra al ilustre guerrero. Es un triste testimonio de la moralidad del siglo XVI. Pasquier dice de su defensa: «No confiesa haber consentido en esta muerte, pero se defendió con tal frialdad, que los que lo quieren bien, hubieran deseado, ó que se hubiera callado completamente, ó que se hubiera defendido mejor» (2).

Pasquier tiene razon, pero en lugar de culpar á Coligny, debería acusar á todos los reformados; ¿qué digo? á los católicos lo mismo que á los protestantes. Teodoro de Beza, el fiel discípulo de Calvino, no era un espíritu ordinario, no era un fanático; sin embargo, no vaciló en decir que veía en la muerte del duque de Guisa «un justo juicio de Dios, que amenazaba con igual ó mayor castigo á todos los enemigos jurados de su santo Evangelio» (3). En rigor se puede ver la mano de Dios en un crimen, sin aprobar por esto al culpable; pero de Beza fué más léjos, justificó al matador y le concedió la recompensa celeste, la corona del justo (4). Si los jefes del calvinismo aprobaron á Poltrot, se comprende la admiracion que debió excitar en el comun de los fieles. Los ministros hugonotes lo compararon, unos con Judit, otros con David (5). Entre aquellos glorificadores del crimen se distinguió Espifamo, el antiguo obispo de Nevers: «El acto de Poltrot, dice, no deja de parecerse al de Moisés, el cual, viéndose mandado por la virtud y poder de Dios para librar á su pueblo, dió muerte á los Egipcios.» El fogoso obispo convierte el asesinato en un derecho de guerra. Poco importa que el matador haya hecho uso de astucia y de disimulo; el teólogo responde con San Agustín que el fraude está permitido contra el enemigo. La Sagrada Escritura viene, como siempre, á justificar todos los horrores: «Aod fingió traer un presente á Eglon, rey de los Moabitas, y de-

(1) TH. DE BEZA, *Historia eclesiástica*, t. II, p. 296. — MARTIN, *Historia de Francia*, t. IX, p. 151 y sig.

(2) ETIENNE PASQUIER, *Cartas*, IV, 21.

(3) DE BÉZE, *Historia eclesiástica*, t. II, p. 298.

(4) LABITTE, *Los Predicadores de la Liga*, p. 41.

(5) *Id.*, *ibid.*, p. 52 y 15.

cirle un secreto á solas, y luego le dió muerte y libró de aquél opresor al pueblo de Dios» (1). Los ministros hugonotes no se contentaron con ensalzar la muerte llevada á cabo; pronto pasaron á predicar que era preciso matar á la reina madre, Catalina de Médicis, y á los suyos; que era preciso acabar con la raza de los Valois y no dejar un vástago de aquel tronco maldito. Por último, el ministro Sureau, elevando la pasion á la altura de una doctrina, publicó un tratado para probar que era cosa lícita matar al magistrado ó al príncipe perseguidor del Evangelio (2).

III.

Los católicos estaban conformes con los hugonotes, respecto de la legitimidad del asesinato religioso. Ni áun puede decirse, como atenuacion, que usaron de represalias; sus predicadores hacian del asesinato un derecho, ¿qué digo? una virtud, un acto de santidad. Cuando la insurrección de París echó á Enrique III en brazos de los hugonotes, los púlpitos resonaron con sermones sanguinarios y excitaciones continuas al asesinato. El cura Pigenat, al pronunciar la oracion fúnebre de los Guisa, se detuvo bruscamente, y preguntó á sus oyentes si no habia entre ellos alguno bastante celoso para vengar á aquel gran Lorenés con la sangre del tirano que le habia hecho matar. Esto, dice un historiador, era poner el puñal en manos de los que escuchaban al orador sagrado. Hubo en París una procesion con más de cien mil fieles con cirios y clamando: «Dios mio, acabad con la raza de los Valois.» Hubo curas que pusieron en el altar efigies de cera de Enrique III, y durante la misa las hirieron repetidas veces en el corazon (3). Un fraile realizó, por último, los deseos de los católicos asesinando á Enrique III. Clemente consultó con su prior, «hombre científico y muy versado en la Sagrada Escritura.» Hé aquí la respuesta de aquel ungido del Señor: «Le dijo que adquiriria una alabanza in-

(1) *Memorias de CONDÉ*, t. IV, p. 447 y sig.

(2) LABITTE, *Los Predicadores de la Liga*, p. 41.

(3) LABITTE, *Los Predicadores de la Liga*, p. 45.

mortal entre los católicos y una segura recompensa de la vida eterna, consagrando sus manos á la sangre de tan furioso tirano y perseguidor de la Iglesia de Dios, ni más ni ménos que Jehú, Judit y otros que han librado al pueblo de Dios de los tiranos que le perseguían. Clemente tuvo su vision lo mismo que los héroes del Antiguo Testamento. Dios, escuchando las oraciones de su servidor, le envió en vision su ángel, el cual, con granduz se presentó á aquel religioso, y enseñándole una espada desnuda, le dijo estas palabras: « Hermano Jacobo, yo soy mensajero de Dios Todopoderoso, que vengo á participarte que por tí ha de ser muerto el tirano de Francia. Piensa, pues, en tí y prepárate, pues tambien tienes dispuesta la corona del martirio » (1).

Hé aquí cómo la muerte fué provocada, preparada por el fanatismo. Todos los que tenían en sus venas sangre católica aplaudieron. Habia en aquella época en una universidad de jesuitas un jóven príncipe, destinado á desempeñar un papel importante en las luchas religiosas del siglo XVII; Maximiliano de Baviera participó á su madre la alegría que habia experimentado al saber el asesinato del rey de Francia (2). El embajador de España escribió á Felipe II: « Nuestro Señor se ha servido favorecernos por medio de un suceso tan afortunado que no puede atribuirse más que á su mano poderosa..... V. M. juzgará si ese pueblo debe dar gracias á Dios por el señalado beneficio que acaba de conceder á la religion católica, no solamente en Francia, sino en toda Europa » (3). Si la Alemania católica y la España aplaudieron, ¡júzguese del entusiasmo frenético de la Liga! Se lee en el *Diario de Enrique III*: « Los predicadores decian al pueblo en sus sermones que aquel buen religioso que habia sufrido la muerte con tanta constancia por librar á la Francia de aquel perro Enrique de Valois, era un verdadero mártir » (4). Se le invocó como á un santo, se le puso en las letanías. Encendiéronse cirios en las iglesias al rededor de la estatua de Clemente; sus imágenes fueron puestas en los altares.

(1) *Archivos curiosos de la Historia de Francia*, primera serie, t. XII, p. 362, 383 y sig.

(2) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd Europa*, t. III, p. 172.

(3) CAPEFIGUE, *La Reforma*, t. V, p. 321.

(4) *Diario de Enrique III*, t. II, p. 211.

Se hizo venir á su madre á París, se presentó al pueblo como una maravilla á aquella que habia llevado en su seno al libertador de la Iglesia. Un franciscano aseguró que « el alma del matador habia subido al cielo con la de los bienaventurados » (1). No faltaba al asesino más que una aprobacion, la del papa. Sixto V dijo en pleno consistorio que el favorable acontecimiento de la muerte de Enrique era un testimonio manifiesto de la buena voluntad de Dios respecto del reino de Francia (2). Si hemos de creer al canónigo Anquetil, el papa llegó, en el primer entusiasmo que le causó la muerte violenta de Enrique III, hasta compararla por su utilidad con la Encarnacion del Salvador, y por el heroismo del asesino con las acciones de Judit y Eleazar (3). ¡Qué aberracion en esos hombres infalibles! Hay algo más triste todavía para el historiador filósofo que los furros de los ultramontanos, y es que la religion misma es culpable, á lo ménos la religion tal como se la comprendia en el siglo XVI. Enrique III conservó partidarios entre los católicos; éstos condenaron el crimen de Jacobo Clemente, pero confesaban que el asesinato podia legitimarse por la voluntad de Dios; y ¿cómo habian de decir otra cosa en presencia de la Sagrada Escritura y de los ejemplos de Judit y de Aod? Los católicos llamados políticos no se separaban de los ligeros más que en una cuestion de hecho; estaban conformes en punto al derecho (4).

No hemos llegado al fin del camino de sangre por donde marchamos. Nos detendriamos con repugnancia, si no hubiera una gran enseñanza en estas saturnales religiosas, y la leccion es propia para el siglo XIX. Se quiere rehabilitar á la Iglesia, se la enaltece como el origen más puro de la civilizacion, se quiere volver á someter el mundo al yugo de aquel que es el órgano de la verdad inmutable. Es preciso que los hombres sepan lo que es esa verdad absoluta; si es inmutable, debe ser hoy lo que era en el siglo XVI. Si el asesinato ha sido predicado entónces en todos los pulpitos, si ha sido aplaudido por los papas, hay que admitir que

(1) LABITTE, *Los Predicadores de la Liga*, p. 80, 83, 110.—MARTIN, *Historia de Francia*, t. X, p. 168.

(2) RANKE, *Fürsten und Völker*, t. III, p. 171.

(3) ANQUETIL, *Espiritu de la Liga*, t. III, p. 94.

(4) *Memorias de la Liga*, t. IV, p. 129, 140.

el asesinato religioso es legítimo, ó hay que decir que la Iglesia del siglo XVI, desde el último fraile hasta el soberano pontífice, ha profesado el error. De suerte que, ó la Iglesia se engaña hasta justificar el asesinato, ó éste es legítimo: ¡hé aquí el círculo fatal en que se encuentra encerrada la Iglesia!

A la Sagrada Escritura, á la revelación, debe también la Francia la mayor desgracia que ha caído sobre ella en el siglo XVII, el asesinato de Enrique IV. Después de la conversión del rey de Navarra, el asesinato era la única esperanza de los ligueros, aquellos niños mimados del Papa, *aquellos hijos de la esposa legítima*: el asesinato fué predicado en todos los pulpitos. Un testigo ocular refiere los sermones que ha oído, y son tantos que no sabemos cuál escoger: «Una vez nos hemos visto ya libres, dice un cura por mano de un niño inocente; espero que, si hacemos por merecerlo, Dios nos librará de éste por mano de algún hombre de bien.» Los jesuitas, generalmente tan prudentes, redoblaban la violencia: «Necesitamos un Aod, exclamó el reverendo padre Cournolet; necesitamos un Jehu. Sí, sí, amigos míos, nos hace falta; bien sea un clérigo, bien sea un soldado, aunque sea un hugonote» (1). Los mismos gritos de rabia resonaban en todos los pulpitos: era como una consigna (2). No faltaron los Jehu y los Aod.

El primer asesino de Enrique IV fué amaestrado por un capuchino, un carmelita, dos sacerdotes de Lion, el cura Aubry y el rector del colegio de los jesuitas en París. Se lee en los documentos del proceso: «Habiendo manifestado Barriere al cura Aubry la intención que tenía de matar al rey, dicho cura le aseguró que

(1) *Diario de L'ESTOILE*, en PETITOT, t. XLVI, p. 480, 338.

(2) Véase el discurso de un carmelita (*ib.*, p. 517): «Invitó al pueblo á deshacerse del rey, y preguntó si no habria en París algún corazón generoso, masculino ó femenino, que pudiera librarnos, como aquella buena Judith, de los manos de ese tirano de Holofernes.»

Hé aquí el sermón de un cura. Después de haber ensalzado al asesino de Enrique III, añadió «que era necesario deshacerse de Enrique IV; que era lícito el hacerlo, y que era una obra muy santa, heroica y laudable. Preguntó si no se encontraría algún hombre que se encargase de hacerlo, que él podía asegurarle bien, quien quiera que fuese, que iría al Paraíso y ocuparía el lugar más inmediato á Dios en la gloria.» (*Ibid.*, p. 622.)

hacia muy bien y que ganaría gran gloria en el paraíso. Esta palabra le confirmó y le incitó mucho á continuar en su resolución; y como no sabía de letras, se dejó persuadir y seducir por dichos eclesiásticos y doctores en teología: y aún preguntó á dicho cura si hacía mal en matar al rey ahora que iba á misa, y le respondió que no, porque creía ó temía que el rey signiese guardando mala voluntad á la religión católica.» De modo que una simple sospecha, el temor de que un príncipe sea poco propicio al catolicismo, basta para legitimar un asesinato. Continuemos: «Preguntado á dónde fué después de haber dejado á dicho cura, respondió que dicho cura le dijo que convenia ir á ver á un jesuita para advertirlé de su resolución de matar al rey. El jesuita elogió su propósito, diciéndole que era una gran cosa y otras frases por el estilo, exhortándole á tener buen ánimo y á ser constante, y á que se confesara bien, cumpliera con Pascua. Dicho jesuita le echó su bendición, diciéndole que quedaba rogando á Dios, y que Dios le asistiría en su empresa» (1). ¡Qué horrible mezcla de crimen y de devoción! ¡Y qué devoción! ¡Dios invocado para que ayude á cometer un asesinato! ¡El apoyo de Dios prometido al asesino por un ministro de la Iglesia! ¡Hé aquí la moral que se predicaba en el siglo XVI en nombre de Cristo!

Barriere encontró émulos que ambicionaban como él la gloria de Aod y de Judit. En su interrogatorio, *Chatel* declaró que habia matado al rey, porque Enrique IV era un tirano y estaba fuera de la Iglesia. Preguntado dónde habia aprendido aquella teología, respondió: en la filosofía. Esta filosofía era la de los jesuitas, con los cuales habia estudiado (2). El golpe salió mal, con gran sentimiento de los católicos. Para consolarlos, *Boucher* escribió aquella asombrosa Apología, cuya abominable doctrina hemos dado ya á conocer. Con la Escritura en la mano, el doctor de la Sorbona prueba que la acción de *Chatel* es justa, porque es la muerte de un tirano y de un hereje. Y no se diga que Enrique IV es rey y que los reyes son inviolables. *Boucher*, como verdadero hijo de

(1) *Memorias de la Liga*, t. V, p. 434 y sig.—*Diario de L'ESTOILE*, en PETITOT, t. LXVI, p. 514 y t. LXVII, p. 117.

(2) *Memorias de la Liga*, t. VI, p. 135.

Roma, responde que Enrique no es ya rey, porque la excomunion del Papa le ha privado de su reino. Siendo justa la accion de Chatel, no hay más remedio que admirarla como el heroismo de un mártir: «Es preciso, dice el apologista, haber perdido el sentido comun y todo sentimiento de humanidad, todo amor hácia Dios, hácia la Iglesia y hácia su patria, para no conocer que la accion de Chatel es una accion generosa, virtuosa y heroica, comparable con las más grandes y recomendables que se han visto en la antigüedad, tanto en la historia sagrada como profana.» *Boucher* no siente más que una cosa, y es que el golpe haya salido mal. Los realistas decian que éste era un favor manifiesto del cielo, y que era menester ser ateo para dudarlo. Por el contrario, replica el teólogo, «es una demostracion, no de favor, sino de furor; no de compasion, sino de indignacion de Dios contra su pueblo: y por lo que respecta al tirano, no es conservacion, sino aplazamiento para ocasion mejor que Dios ha escogido» (1). Hay en estas palabras una horrible profecía; diríase que *Ravaillac* escuchó el deseo de *Boucher*. Tambien él fué impulsado al regicidio por las predicaciones que habia oído y por los libros que habia leído. Él mismo declaró que habia matado al rey, porque Enrique IV hacia preparativos de guerra contra los principes católicos y contra el Santo Padre; y el hacer la guerra al Papa era hacerla á Dios, «puesto que el Papa es Dios, y Dios es el Papa» (2). Se concibe que los Españoles se hayan alegrado de la muerte de un enemigo que iba á poner fin á la dominacion de la casa de Austria. Pero ¿qué es lo que movia al papa Pablo V á ver la mano de Dios en aquel asesinato? (3). ¿Por qué mezclar á la Providencia en estos crímenes? ¿No era esto aprobar el asesinato y armar la mano de los fanáticos?

Reflexiónese un momento en las consecuencias que se deducen de la doctrina, universalmente admitida en el siglo XVI, acerca de la legitimidad del asesinato religioso. Católicos y reformados tienen las manos teñidas con la sangre de sus enemigos; esta san-

(1) BOUCHER, *Apologia de J. Châtel*, en las *Memorias de CONDÉ*, t. VI, p. 3.
 (2) MARTIN, *Historia de Francia*, t. XI, p. 11.
 (3) RANKE, *Französische Geschichte*, t. II, p. 142: «*Deus gentium fecit hoc.*»

gre no ha sido derramada en los campos de batalla sino por mano de asesinos; y en lugar de condenar el asesinato, ambos partidos lo aplauden y lo santifican. *Poltrot* y *Clement* son ensalzados como mártires, como *Aod* y *Judit*. No hay diferencia alguna entre los ortodoxos y los herejes. Segun los católicos, los principes que persiguen á la Santa Iglesia son tiranos, á quienes puede matar legítimamente el primer fanático que se presente. Segun los protestantes, los principes que persiguen al Santo Evangelio son tiranos á quienes es lícito inmolar para gloria de Dios. Ahora bien; en aquella edad de intolerancia todos los principes eran perseguidores; tal era su derecho y su primer deber: ¡luego todos están condenados á muerte! Pero no solamente persiguen los reyes; la religion puede tener enemigos más formidables, tales como los *Guisa*, los *Coligny*: tambien están condenados á muerte. Hay que ir más léjos: si el asesinato de los jefes es legítimo y sagrado, ¿por qué no ha de ser lícita y gloriosa la matanza en masa de todos los enemigos de Dios? Este espantoso razonamiento ha inspirado la noche de San Bartolomé y la conspiracion de las pólvoras. En definitiva, la sociedad se convierte en un vasto campo de sangre, en que se mata á mansalva á enemigos que no pueden defenderse. Pero aquellos enemigos tienen el mismo derecho; una noche de San Bartolomé protestante sería tan legítima como la católica. ¡Luego venimos á parar á una carnicería universal! ¡Esta doctrina era deducida en el siglo XVI de la Sagrada Escritura, de la palabra de Dios! Si no fueran más que crímenes individuales, habria que limitarse á condenar el fanatismo. Cuando los crímenes tienen su raíz en una falsa creencia, lo que hay que condenar es la creencia; la culpable, pues, es la idea de la revelacion, la Sagrada Escritura; este error funesto es el que hay que rechazar.

N.º 2. — La crueldad religiosa.

Si las falsas creencias han extraviado los ánimos hasta el punto de ensalzar el asesinato como una accion santa, se concibe la influencia que han debido ejercer sobre las guerras de religion. Las

guerras, tales como eran en el siglo XVI, despertaban ya por sí mismas las más malas pasiones del hombre. ¿Qué sucederá cuando la religion legitime estos funestos instintos? Un hombre que ha visto de cerca las preocupaciones religiosas, Bayle, dice «que el fanatismo quita hasta la conciencia y los remordimientos del crimen, porque los culpables creen que sirven á Dios» (1). ¿De qué excesos no serán capaces las conciencias perturbadas de esta manera? Tiene lugar una horrible confusion de lo que hay de más elevado, de más divino en el alma humana y de lo más bajo y más vil que en ella se encuentra. Pero ¡cosa horrible! Lo divino no sirve más que para justificar lo vil. ¡Crueldades dignas de un salvaje se cometen para mayor gloria de Dios! Es preciso no olvidar este extravío, cuando se leen las narraciones de los testigos oculares sobre las guerras religiosas de Francia. Dan tentaciones á cada momento de maldecir el hombre y renegar de él. No hay más que un medio de reconciliarnos con nuestra naturaleza tan imperfecta; es preciso ser indulgente con los individuos, y severo con las doctrinas; es preciso trabajar en el perfeccionamiento de las creencias; porque si el hombre es imperfecto, también es perfectible. ¡Sírvanos, pues, el progreso de consuelo respecto del pasado y de esperanza para el porvenir!

I.

La crueldad religiosa se encuentra en los católicos y en los reformados. Se ha dicho que el genio de Calvino, duro y cruel, inspiró las crueldades de los hugonotes, y arraigó luego en los católicos por el contagio del mal ejemplo. Se ha citado esta carta de Renata de Francia al reformador de Ginebra: «No he olvidado lo que me habeis escrito, de que David ha odiado á los enemigos de Dios con ódio mortal, y trato de no faltar en nada á esta regla; si yo supiera que el rey mi padre, y la reina mi madre, y mi difunto marido y todos mis hijos eran reprobados por Dios, quisiera odiarlos con ódio mortal y desearles el infierno» (2). Este es, cierta-

(1) BAYLE, *Diccionario crítico*, en la palabra *Vorstius*, nota k.

(2) L. BLANC, *Historia de la revolucion*, t. I, p. 61 (edicion de Méline).

mente el espíritu feroz del Antiguo Testamento en su bello ideal. Pero obsérvese bien; todavía no es más que ódio teológico. Hay tantas contradicciones en el hombre, que este ódio puede conciliarse con la caridad y con la humanidad. Los hugonotes mismos nos presentan la prueba. El espíritu que los animaba al principio de las guerras civiles era profundamente religioso, pero no era cruel. Júzguese por esta bella oracion, que era la oracion ordinaria de los soldados de Condé:

«Señor Dios, Padre y Salvador nuestro, puesto que os habeis servido concedernos la gracia de pasar la noche, para llegar hasta el dia presente, dignaos ahora concedernos el favor de que lo empleemos completamente en vuestro servicio, de suerte que no pensemos, digamos ni hagamos nada sino para agradaros y obedecer á vuestra voluntad, á fin de que por este medio todas nuestras obras sean la gloria de vuestro corazon y la edificacion de nuestros prójimos. Y así como os dignais enviar la luz del sol sobre la tierra para iluminarnos corporalmente, dignaos también por la claridad de vuestro espíritu iluminar nuestros entendimientos y nuestros corazones, para dirigirlos por el camino recto de vuestra justicia, tomándonos bajo vuestra santa proteccion por toda nuestra vida....»

» Y principalmente, Señor, porque nuestra fragilidad podria llevarnos, sin vuestro auxilio especial, á abusar fácilmente de las armas que habeis puesto en nuestras manos, os suplicamos muy humildemente que os digneis dirigirnos á nosotros, nuestras manos y nuestras armas de manera que, siguiendo la enseñanza de vuestra santa palabra, y contentándonos con lo que es nuestro, viviendo con sobriedad y modestia, sin contiendas, motines, riñas, latrocinios, blasfemias, injuria ni otros excesos, nos concedais la gracia de conservarnos en el temor y de emplearnos santamente en esta vocacion de las armas, á la cual nos habeis llamado, no para dar rienda suelta á algun mal sentimiento, sino para mantener vuestro honor y el servicio de nuestro rey, y para la conservacion de nuestra patria con completa conciencia. Y si teneis á bien, Señor, que lleguemos á las manos, protestamos en verdad ante vos, gran Dios de los ejércitos, que preferiríamos vivir en paz sin tener las manos ensangrentadas con sangre humana; pero si

es así que quereis hacernos ejecutores de vuestras justas venganzas, os suplicamos que os digneis no imputarnos la muerte de aquellos á quienes entregueis en nuestras manos, y concedernos la gracia de castigarnos hasta la última gota de nuestra sangre, para alcanzar plena victoria contra vuestros enemigos y los nuestros, por lo cual vuestro santo nombre sea glorificado en nosotros, vuestras pobres iglesias se conserven, y nuestro rey y «nuestro reino continúen en vuestra santa protección» (1).

Hé aquí unas palabras hermosas y un sentimiento cristiano. Pero aunque cristiana, ó acaso por ser cristiana, la oracion de los calvinistas no carece de peligro. Los cristianos, al combatir por su fe, se creen con demasiada facilidad soldados de Dios, confundiendo á sus enemigos con los enemigos de Dios, y, una vez arraigada esta malaventurada conviccion en hombres incultos y rudos, ¿qué excesos no serán legítimos á sus ojos? Es positivo que los hugonotes cometieron horribles crueldades: hizose de ellas una inmensa recopilacion, titulada *Teatro de las crueldades de los herejes de nuestros tiempos*. Los compiladores son demasiado apasionados para que se les pueda dar fe por completo; pero tambien es imposible que todo sea invencion: los colores están recargados, pero los hechos son realés. Hé aquí algunos extractos: es bueno ver á qué enormidades conduce el celo cristiano.

«En la parroquia de Chasseneuil, los hugonotes cogieron un sacerdote llamado Fayard, hombre, según testimonio de los habitantes de la localidad, de muy buena vida y virtuoso ejemplo; le metieron las manos en una caldera llena de aceite hirviendo repetidas veces, tanto y por tanto tiempo, que por fin se le cayó la carne cocida y separada de los huesos; y no contentos con tan cruel tormento, le echaron en la boca del mismo aceite hirviendo, y viendo que aquel mártir no habia muerto todavía, lo arcabucearon.»

«Cogieron á otro sacerdote, llamado Guillebaut, al cual, despues de haberle cortado los órganos genitales, lo encerraron en una caja llena de taladros de barrena, y despues derramaron so-

(1) *Memorias de CONDÉ*, t. III, p. 262.

bre el pobre prisionero tal cantidad de aceite hirviendo que le hicieron morir en el tormento.»

«En San Macario, en Gascuña, abrian los vientres de los sacerdotes, y poco á poco arrollaban sus entrañas en unos palos. El atrevimiento de un hugonote fué tal, que se hizo una cadena de orejas de sacerdotes, y la llevaba al cuello públicamente, jactándose de ello ante los jefes del ejército.»

El autor termina con esta reflexion: «Tales ejemplos podrán ser bastantes para amonestacion de los prudentes, para que, conociendo el árbol por sus frutos, eviten el mismo mal, y para que recuerde la conciencia á los inicuos, si hay aún esperanzas de arrepentimiento» (1). Si se ha de juzgar al árbol por sus frutos, no será solamente la Reforma la que haya que condenar, porque los católicos fueron tan crueles como los hugonotes. Los reformados tuvieron un jefe cuyo nombre recuerda la ferocidad de una fiera, así como los rasgos de su fisonomía eran los de un ave de rapiña (2); el baron des Adrets es como el tipo de la muerte y de la destruccion. *Brantome* dice «que era más temido que la tempestad que pasa por los campos de trigo.» *D' Aubigné* le preguntó «por qué habia hecho uso de crueldades impropias de su gran valor.» Escuchemos la respuesta del feroz guerrero: «Nadie es cruel cuando no hace más que corresponder; las primeras se llaman crueldades; las demas, justicia.» A continuacion hizo una narracion horrible de más de cuatro mil muertes cometidas á sangre fria por los católicos, y de invenciones de suplicios inauditos; despues dijo «que les habia pagado en la misma moneda, aunque en menor cantidad, teniendo en cuenta el pasado y el porvenir. En cuanto al pasado, porque no podia consentir, sin ser tachado de cobardía, los tormentos de sus fieles compañeros. En cuanto al porvenir, por dos razones que ningun capitan podrá negar: primera, que el único medio de hacer cesar las barbaries de los ene-

(1) *Archivos curiosos de la Historia de Francia*, primera serie, t. VI, p. 302-308.

(2) DE THOU, que vió al baron des Adrets ya viejo, pero todavía fuerte y vigoroso, dice que tenía la mirada feroz, la nariz aguileña, el rostro enjuto y descarnado y señalado con manchas de sangre negra, como se pinta á Sila. (*Memorias de DE THOU*.)

migos es el ofrecerles la revancha; segunda, que no hay nada tan peligroso como enseñar á sus partidarios la desigualdad de derechos y de personas; porque, cuando hacen la guerra con respeto, bajan la frente y llevan el corazón humilde; en una palabra, que no es posible enseñar al soldado á llevar á la vez la mano á la espada y al sombrero» (1).

Según el terrible jefe de los hugonotes, las crueldades que se le echan en cara no han sido más que represalias, y por consiguiente, actos de justicia. Los hechos que vamos á recordar dan algún peso á esta justificación. La curiosa apología del baron des Adrets nos hace ver también lo que la historia confirma demasiado, que las guerras de religion son *guerras malas* por esencia. En las hostilidades entre naciones hemos encontrado lo que se llama *guerras buenas*; era el sentimiento de humanidad que se manifestaba hasta en los campos de batalla. No podía suceder lo mismo en las guerras de religion, porque eran guerras á muerte. El baron des Adrets da algunas razones militares de esta crueldad, pero no bastan para explicarla. Si no hay piedad para los vencidos, es porque son enemigos de Dios; de suerte que cuanto más religioso es el vencedor, si esta palabra puede emplearse para significar un ciego fanatismo, más cruel se hace la guerra. Conocidos son los horrores de la guerra sagrada que hizo el pueblo de Dios á los habitantes de la Palestina. Aquellas atrocidades se renovaron en el siglo XVII, en la guerra de exterminio que los reformados de Inglaterra hicieron en Irlanda contra los insurrectos católicos. El odio del nombre irlandés no explica la crueldad de los soldados de Cromwell, porque fueron igualmente crueles en Escocia. Se les vió olvidar todo sentimiento humano, hasta el punto de vender sus prisioneros como esclavos. Deberíamos decir que éste es el único rasgo de humanidad que se encuentra en aquellas luchas espantosas; generalmente no se daba cuartel á los vencidos; se los mataba á sangre fría. ¡Cosa horrible! Los ministros de Dios predicaban la muerte; tronaban contra los que cejaban en la *obra del Señor*; con la Sagrada Escritura en la mano, repetían las órdenes sanguinarias que estos libros ponen en boca de Dios: *Tu ojo no tendrá piedad,*

(1) D'AUBIGNÉ, *Historia universal*, lib. III, c. 11 (t. I, p. 155).

y no perdonarás á nadie (1). ¡Siempre la revelación, siempre la palabra de Dios, invocada para impulsar á los hombres á matar á sus semejantes!

II.

Apénas comenzaron en Francia las guerras de religion, cometieron los católicos crueldades de salvajes. Citarémos algunos hechos entre mil. *De Beze*, de quien los tomamos, es sospechoso como calvinista; pero es contemporáneo, y cuando cita las víctimas con sus nombres y apellidos, es difícil creer que inventa; además de que solamente los verdugos pueden imaginar los tormentos que vamos á referir: «Entre aquellos desórdenes hubo otras horribles crueldades que describiré aquí. Una mujer, llamada Margarita, esposa de Juan de Olivier, que hacía cuatro días había parido, fué arrancada de su lecho y arrastrada hasta el pié de la escalera por los soldados; y como la pobre madre defendía á su hijo entre sus brazos lo mejor que podía, se le arrancaron y estrellaron contra la pared, diciendo: *Por la muerte de Dios, es menester acabar con la raza de estos hugonotes*» (2).

«Habiendo entrado por asalto en la ciudad, empezaron á matar hombres, mujeres y niños, sin respeto alguno, con crueldades más horribles que nunca. Entre otros mataron á un Pedro Andrés y su mujer, á un niño pequeño que tenían consigo, y habiéndolos dejado desnudos en el suelo, pusieron el marido encima de la mujer para oprobio. Mataron también á una pobre mujer con un niño de pecho en sus brazos, traspasándolos con un golpe de alabarda. El Sr. de Rennepont encontró un niño de seis años, y habiéndole hecho recitar el *Pater Noster* en frances, dedujo de aquí que era reformado, y lo hizo matar á su vista, diciéndole que más le valía morir tan joven que esperar á mayor edad. Una pobre mujer leprosa fué muerta también, y un pobre niño colgado al pecho de su madre. Otras varias mujeres fueron muertas, y aún

(1) BUENET, *Historia de mi tiempo*, t. I, p. 81. (Colección de GUIZOT.)

(2) DE BÉZE, *Historia eclesiástica*, lib. VII (t. II, p. 356).

várias mujeres encinta. No contentos con esto, aquellos verdugos, abrieron á muchos el estómago, y llegaron hasta arrancar el corazón de uno de aquellos cuerpos que yacian en el suelo, mordiéndolo con los dientes y arrojándose mutuamente, y diciendo que ya sabian que habian de comer el corazón de un hugonote antes de morir. ¡Un jóven llamado Rolot, hijo del procurador del rey, fué colgado á petición de su propio padre, áun cuando algunos querian salvarlo!» (1).

«Habiendo entrado los enemigos, no olvidaron ninguna especie de crueldad más que bárbara é inhumana, sin perdonar sexo ni edad, sano ni enfermo; porque en cuanto á hombres, los mataron que tenian de setenta á noventa años, y áun algunos paralíticos que hacía mucho tiempo estaban postrados en su lecho; habiendo entrado en el hospital, mataron á todos los pobres, sin exceptuar uno solo. En cuanto á niñas y mujeres, encinta ó no, mataron un gran número, colgándolas en las ventanas y en las galerías, y otras fueron arcabuceadas con sus hijos entre sus brazos. No solamente mataron, sino que al matar ejercieron todas las crueldades posibles, haciendo morir á unos con pequeñas heridas de daga y espada, precipitando á otros sobre las puntas de las albardas, colgando á algunos por la barba al gancho de las cremalleras de las chimeneas y haciéndoles quemarse, cortándoles las partes genitales, y lo que es más, introduciendo á las mujeres muertas cuernos de buey y piedras, y salmos y otros libros de la Sagrada Escritura en las heridas de los muertos» (2).

Se dice y repite como un axioma que la religion ha dulcificado la ferocidad de las guerras. Los anales del siglo XVI desmienten en todas sus páginas esta glorificación del cristianismo. Matar, violar, saquear, no son seguramente virtudes cristianas; pero parece que el crimen se convierte en un acto de piedad cuando las víctimas son herejes. Un papa no se avergonzó de dirigir una carta de felicitación á Montluc, aquel querido hijo de Jesucristo que tan bien sabía colgar á los hugonotes. Pío IV dice que ha sabido por informe de un cardenal «con qué celo defendía Montluc la

(1) DE BÉZE, *Historia eclesiástica*, lib. VII (t. II, p. 386).

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. XII (t. III, p. 262).

causa de la religion católica, y con qué cuidado procuraba restablecer la observancia de la fe cristiana en su primer estado.» El vicario de Cristo alaba al verdugo de los hugonotes «por su gran virtud y piedad.» Asegura á aquel digno discípulo de Cristo «que no le faltará el favor eterno de Dios, puesto que tan gloriosamente defiende su buena causa» (1). Comparemos con estas alabanzas prodigadas á un hombre sanguinario la narración de un contemporáneo: «La crueldad llegó á ser muy grande, sin perdonar sexo ni edad, hasta matar á los niños pequeños en los brazos de sus madres, y en seguida á éstas. Pero no debe olvidarse la violencia de los dos jefes ya viejos; el uno de ellos fué tan infame, que quiso tener dos mujeres jóvenes en su parte de botín; y en cuanto á Montluc se condujo como un gacelero!» (2).

¡Juzgue el lector de la moralidad del soberano pontífice, órgano infalible de la verdad absoluta! Sin embargo, Pío IV no era un hombre cruel, era un *bon vivant*. Por esto mismo es más notable su carta á Montluc; no es un hombre que habla y se extravía, es el pontificado que, en lugar de moralizar los pueblos, les da lecciones de crueldad. No hay que dudarlo: un papa canonizado nos dirá la enseñanza que los hombres de guerra recibían de Roma. Pío V envió un pequeño ejército en auxilio de los católicos de Francia, y dió al general orden *de no hacer ningun prisionero hugonote, de matar en el acto cuantos cayesen en sus manos* (3). El historiador de Pío V acusa á los liberales, discípulos de Voltaire, de que calumnian á la Iglesia: ¿inserta este escritor tan concienzudo la orden atroz que acabamos de trascribir? *M. de Falloux* se limita á decir que el papa mandó á sus tropas que observasen la disciplina más severa (4). La falsificación de la historia es trabajo perdido; se conservan las cartas del santo padre; todas respiran una fría crueldad, digna de un inquisidor; no son más que una

(1) Carta de Pío IV á Montluc, del 23 de Abril de 1562. (*Memorias de CONDÉ*, t. III, p. 317.)—RAYNALDI, *Annales ad a.* 1562, núm. 153.

(2) DE BÉZE, *Historia eclesiástica*, lib. IX (t. II, p. 776).

(3) RANKE, *Fürsten und Völker von Süd-Europa*, t. II, p. 376 y 377, nota.

(4) FALLOUX, *Historia de San Pío V*, t. I, p. 251 y 241 (edición de París, 1851).

excitación continua á la venganza, sin piedad ni misericordia. Dejemos la palabra al soberano pontífice.

El duque de Anjou derrotó á los hugonotes en Jarnac. Comprenderíamos la alegría del papa al recibir la noticia; pero apenas cabe la alegría en aquella alma feroz; no tiene más que un temor, el de que el vencedor sea indulgente. Pío V escribe á Carlos IX: *« Ninguna consideracion humana, ni respecto de las personas ni de las cosas, debe inducirte á perdonar á los enemigos de Dios, que nunca te han perdonado á tí; porque no conseguirás aplacar la cólera de Dios sino vengándolo CON EL MAYOR RIGOR de los malvados que le han ofendido. Tenga siempre Tu Majestad delante de los ojos el ejemplo de Saul: Dios le había mandado, por medio del profeta Samuel, que combatiere á los Amalecitas, pueblo infiel, y que no perdonase á ninguno. Saul no obedeció la voz de Dios, perdonó al rey, y guardó lo más precioso que tenían los vencidos; por esto, poco tiempo despues, se vió privado del trono y de la vida. CON ESTE EJEMPLO HA QUERIDO DIOS ADVERTIR Á LOS REYES, QUE AL DESCUIDAR EL VENGAR LAS INJURIAS QUE SE LE HACEN, PROVOCAN SU CÓLERA Y SU INDIGNACION CONTRA SÍ MISMOS (1).*

Como se ve, los católicos, lo mismo que los reformados, apelan á la ley antigua para buscar en ella lecciones de crueldad. Pero hay entre ellos la diferencia de que las opiniones de los protestantes no tenían más que una autoridad individual; así es que han podido abandonarlas, interpretando la historia sagrada segun las exigencias de una civilización progresiva. Los ortodoxos no pueden hacer otro tanto, á ménos de abandonar sus dogmas más caros, la inmutabilidad de la fe y la infalibilidad de los papas. El vicario de Dios es quien invoca la palabra divina para recordar á los príncipes que su primer deber es exterminar á los infieles y herejes. Si la ley de Dios es inmutable como expresion de la verdad eterna, debe regirnos hoy como regía á los Hebreos. Y no se diga que Jesucristo ha reemplazado la venganza con la caridad, porque vemos que su vicario impene á los príncipes la ley de la venganza, y este vicario es infalible cuando decide en materias de

(1) *Cartas de San Pío V*, por DE POTTER, p. 38-40.

fe ó de moral; y ¿ no es cuestion de fe y de moral la caridad ó la venganza?

Habiendo sabido Pío V que los vencedores de los hugonotes querian perdonar á algunos prisioneros y dejarlos en libertad, se apresuró á escribir á la reina madre estas espantosas palabras: *« Os ruego que esto no suceda; no perdoneis ningun esfuerzo, ningun cuidado para que ESOS HOMBRES EXECRABLES PEREZCAN EN LOS SUPPLICIOS QUE MERECEAN.* Este consejo sanguinario, dirigido á Catalina de Médicis, va, como siempre, apoyado en la palabra de Dios. El temor de que los católicos se mostrasen indulgentes con los vencidos era como una pesadilla para el santo padre. Escribió al duque de Anjou para recordarle los crímenes de los herejes; despues repite sus consejos de rigor: *« Si algun hugonote tratase de evitar su justo castigo, implorando tu intercesion con el rey tu hermano, debes, EN VIRTUD DE TU PIEDAD RESPECTO DE DIOS Y DE TU CELO POR SU HONOR DIVINO, desatender sus súplicas; DEBES MOSTRARTE SIN EXCEPCION INEXORABLE CON TODOS. SI PROCEDIESES DE OTRA MANERA OFENDERIAS AL SEÑOR.* Parece que San Pío consideraba la indulgencia como el mayor de los pecados. Escribió cartas sobre cartas al duque de Anjou para que no se dejase persuadir por los que le aconsejasen misericordia para los malvados. Llegó hasta amenazar al duque de Anjou y á la familia real con la venganza divina, *« si permitian que tantas y tan grandes ofensas hechas á Dios omnipotente quedasen impunes (1).*

¿ Por qué un papa, un santo, ha olvidado hasta tal punto la caridad, que es la primera de las virtudes predicadas por Jesucristo? El mismo nos lo dice: *« No ambiciones,* escribe á Carlos IX, *« LA FALSA GLORIA DE UNA PRETENDIDA CLEMENCIA, perdonando las injurias hechas á Dios mismo; PORQUE NADA ES MÁS CRUEL QUE LA MISERICORDIA CON LOS IMPÍOS QUE HAN MERECIDO EL ÚLTIMO SUPPLICIO (2).* Esta horrible máxima no es invencion de Pío V, es un axioma de teología. Los herejes son enemigos de Dios; se manda al cristiano perdonar las injurias que se le inferen, pero ¿ dónde está escrito que el hombre tenga el derecho de perdonar las inju-

(1) *Cartas de San Pío V*, por DE POTTER, p. 51 y 63.

(2) *Ibid.*, p. 87.

rias que se hacen á Dios? Dejar vida á los herejes es comprometer la salvacion de todos los fieles, á quienes podrán extraviar con sus errores. ¿Qué se diría de un juez que, movido á compasion, dejase libre á una partida de asesinos en medio de pacíficos ciudadanos? ¿No sería esto el colmo de la crueldad? ¿Qué dirémos, pues, del príncipe que se muestra indulgente con criminales mil veces más peligrosos? Porque, al fin y al cabo, los bandidos no pueden quitarnos más que la vida presente, al paso que los herejes nos quitan la vida eterna. Y si se pregunta á los católicos por qué son tan criminales los herejes, no tienen más respuesta que su pretendida revelacion: la Iglesia es depositaria de la verdad revelada, luego todos los que se separan de sus creencias son culpables de lesa majestad divina y merecen el último suplicio.

Como Pío V está profundamente convencido de la revelacion y de los deberes que impone á los principes, no cesa de recomendarles un rigor implacable. Escribe al cardenal de Lorena, su legado en Francia, que es preciso emplear la mayor severidad en castigar con el último suplicio á los hombres que han atacado la fe católica: *¡No es posible aplacar á Dios más que con el justo castigo de los culpables! ¡Qué religion! ¡Qué concepto de Dios! ¿Es este el Dios del Evangelio, ó el Dios de los salvajes? El papa exhorta al cardenal, le conjura á que excite incesantemente á su querido hijo en Jesucristo, el rey cristianísimo, á vengarse de sus enemigos, que son los de Dios omnipotente. El rey no puede complacer al Redentor más que mostrándose INEXORABLE (1). Cansa escuchar á aquel vicario de Cristo, que parece un verdugo más bien que un cristiano, y que convierte á Dios en verdugo. Aquel Dios necesita sangre, sangre de todos los que se resistan á creer que el papa es su representante. ¡Admiremos la imbecilidad de los infalibles! Pío V quiere restaurar la Iglesia, y no advierte que las horribles máximas que predica abren un abismo entre la Iglesia y la humanidad! A los que todavía sueñan en el siglo XIX con el regreso al pontificado y al catolicismo de la Edad Media, no hay más que recordarles las palabras sanguinarias de un papa canonizado, pronunciadas en nombre de Dios: *Es preciso que Tu Majestad castigue**

(1) *Cartas de San Pío V*, p. 54-56.

sin piedad á los enemigos de Dios con las justas penas establecidas por las leyes, porque si dejas de perseguir las injurias hechas á Dios, ciertamente acabarás por cansar su paciencia y por provocar su cólera. No se debe escuchar ninguna súplica, ni tener en cuenta vínculo alguno, ni de amistad ni de parentesco; debes ser inexorable (1).

¡Sangre y más sangre! ¡Siempre sangre! ¡Sobre todo, nada de piedad ni de misericordia! Hé aquí las lecciones que da un vicario de Cristo á un príncipe cruel por naturaleza. Y las repite hasta la saciedad. A cada victoria conseguida por los católicos, el Papa predica «el exterminio de los infames herejes.» Escribe á Carlos IX que debe empezar por dar muerte á todos los que han empuñado las armas contra Dios y su rey; despues debe establecer inquisidores en cada ciudad para destruir la herejía hasta sus últimas raíces (2). Cuando se celebró la paz entre los católicos y los reformados, el Santo Padre reprobó como el mayor de los crímenes lo que la razon considera hoy como el primer deber: *Así como no hay nada comun entre Satanás y los hijos de la luz, creemos indudable que no puede haber ningun contrato, á no ser lleno de falsedades y de engaños, entre los católicos y los herejes. Si el rey tiene la desgracia de firmar la paz, caerá entre las manos del Dios vivo que destruye los Estados por los pecados de los reyes y de los pueblos, y los quita á sus antiguos señores para someterlos á otros nuevos (3).*

Hé aquí de qué manera humanizó el pontificado las costumbres en el siglo XVI. Asombra el furor de las guerras religiosas; una cosa debía asombrar, y es que no hayan venido á parar al exterminio de los reformados ó de los católicos, porque las palabras de venganza que salían de Roma eran repetidas en todos los pulpitos. La orden de los jesuitas, fundada para combatir la reforma, se distinguió en medio de aquel frenesí; los que se decían discípulos por excelencia de Cristo, predicaban que no se debía admitir paz ni tregua con los herejes, que el darles muerte era cosa

(1) *Cartas de San Pío V*, p. 59-61.

(2) *Ibid.*, p. 86 y sig.

(3) *Ibid.*, p. 102, 109 y sig.

agradable á Dios (1). Estas excitaciones diarias á la crueldad acabaron por trasformar á los hombres en fieras. Los jefes de la Liga pidieron que no se perdonára la vida á ningun prisionero, á ménos de que diera seguridad de vivir como católico (2). ¿Quién podria decir la influencia funesta que ejercieron sobre las pasiones del pueblo aquellas predicaciones sanguinarias? Los católicos trabajan hoy por lavar á su Iglesia de la sangre de la noche de San Bartolomé: empiecen, pues, por destruir las cartas sanguinarias dirigidas á Carlos IX por Pío V. Segun se dice, la horrible máxima de que *la compasion hácia los enemigos de Dios es un crimen*, fué la que arrastró al desgraciado Carlos IX á permitir la matanza de los hugonotes. ¿Y quién le ha predicado hasta la saciedad tan santa moral? ¡Pío V, el héroe de la reaccion católica, el papa canonizado, el vicario infalible de Cristo!

III.

Dejemos á un lado los hombres de Iglesia y su implacable crueldad. Para reconciliarnos con la especie humana, hablemos de un hombre de guerra, que no es un santo, como Pío V, y que, sin embargo, es infinitamente superior á él por la nobleza de sus sentimientos y por la generosidad de su carácter. « Todos los siglos, dice Voltaire, recordarán estas palabras de Enrique IV: « Si perdeis vuestras banderas, agrupaos al rededor de mi penacho blanco; siempre lo encontraréis en el camino del honor y de la gloria. » Nosotros apreciamos igualmente esta exclamacion nacida del corazon: *Salvad á los Franceses*. Los vencidos, sin embargo, eran sus encarnizados enemigos, ¡los fanáticos que se habian echado en brazos de España! Despues de la batalla de Ivry, Enrique IV podia tomar á Paris por hambre; prefirió dar víveres á los sitiados. Los generales publicaron prohibiciones, bajo pena de muerte, de llevar víveres á los parisienses. Un día en que, para hacer un ejemplar, iban á ahorcar á dos campesinos que habian llevado

(1) DE THOU, *Historia universal*, lib. XLIV.

(2) *Memorias de la Liga*, t. II, p. 269 y sig.

carretas de pan, tropezó con ellos Enrique que iba visitando los cuarteles; arrojáronse á sus plantas, haciéndole ver que no tenian otra manera de ganarse la vida. *Id en paz*, les dijo el rey, dándoles el dinero que llevaba consigo. « El Bearnais es pobre, añadió; si tuviera más, os lo daría » (1).

Los enemigos á quienes daba víveres Enrique IV eran aquellos furiosos ligneros que predicaban en todos los púlpitos el asesinato del rey hugonote. Sus amigos murmuraron de su humanidad; nunca hubo acusacion más gloriosa: « La clemencia, en la que incurre con exceso, dice la *Sátira Menipea*, es una virtud digna de elogio, y que acaba por dar grandes frutos, aun cuando sean tardíos. Pero no deben usarla más que los vencedores y los que no tienen nadie que les resista. » Casi se le imputaba como un crimen su compasion. « Nuestro rey debería guardar su clemencia para cuando nos tenga á todos bajo su poder. Es inclemencia, y hasta crueldad, dice Ciceron, el perdonar á los que deben morir, y no se acabarán nunca las guerras civiles, si queremos continuar siendo clementes cuando es necesaria la severidad de la justicia. La malicia de los rebeldes se fortalece y se endurece, cuando se los trata con dulzura, porque creen que se tiene miedo de irritarlos » (2). Este es el lenguaje de la política. Enrique IV se dejó llevar por los instintos de su buena naturaleza, y resultó que el sentimiento fué más razonable que la razon; su humanidad venció á la Liga tanto como su valor.

Enrique IV, el hereje, el relapso, tiene más caridad que Pío V, el vicario de Cristo, el papa canonizado. En vano hemos buscado en un escritor católico del siglo XVI una protesta contra la horrible doctrina que fomenta las guerras de religion; no hemos encontrado más que apologías del asesinato religioso. Es preciso entrar en el campo de los hugonotes y visitar á los libres pensadores para oír algunos acentos de humanidad. Hemos tributado ya homenaje á un noble guerrero que predicó la paz en medio de los furiosos de una guerra encendida por la religion; *La Noue* aniquila todas las sutilezas de los teólogos. Segun los hombres de Iglesia se hacía

(1) VOLTAIRE, *Ensayo sobre las costumbres*, c. 174.

(2) *Sátira Menipea*, p. 225 y sig. (edic. de LABITTE).

la guerra para defender el honor de Dios. « ¡Oh cristianos! exclama *La Noue*, que os devorais mutuamente con más crueldad que las fieras rabiosas, ¿hasta cuando durará vuestra rabia?... ¿Qué causas tan violentas son las que os excitan? Si es por *la gloria de Dios*, considerad que no le son agradables los sacrificios de sangre humana; por el contrario, los detesta, porque ama la misericordia y la verdad.... Si os agitaís por la religion, fine parece que desconocéis su naturaleza; y puesto que no es más que caridad, os debe mover á dulzura. Si es por el Evangelio, escuchad lo que dice: *Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios*.... Luego no busqueis más excusas para alargar vuestros males » (1).

Este discurso, digno del campesino del Danubio en cuya boca lo pone *La Noue*, es una vergüenza para los hombres de iglesia. Ha sido preciso que un guerrero recordara á los vicarios de Cristo que su religion consiste esencialmente en la caridad; ha sido preciso que un hereje enseñe á los ortodoxos que los sacrificios humanos no agradan al Dios de los cristianos. No faltaba más que una cosa para condenar la crueldad de los ungidos del Señor, y era que un libre pensador se mostrase más religioso que los que explotaban el Evangelio para favorecer su ambicion. *Montaigne* era por naturaleza dulce y pacífico: dice « que no podía ver sin desagrado que se persiguiese y matase á un animal sin defensa. » Se concibe qué impresion debieron hacer sobre él las horribles guerras de religion de que fué testigo. « Apenas, dice, podía persuadirme, ántes de haberlo visto, que hubiese almas tan feroces que, por el solo placer del asesinato, quisieran cometerlo, sin enemistad, sin provecho y con el único fin de gozar del espectáculo de un hombre que muere y agoniza. » *Montaigne* se engaña al decir que esto tenía lugar sin enemistad; él mismo dice que la piedad y la religion servian de pretexto. Para vergüenza de los cristianos de su tiempo, compara su crueldad con la de los salvajes: « Podemos llamarlos bárbaros, dice, conforme á las reglas de la razon, pero no segun lo que hacemos nosotros que les excedemos

(1) LA NOUE, *Discursos políticos y militares*, XIX, p. 319 y sig.

en toda clase de barbarie » (1). Los furores de la religion explican esa recrudescencia de salvajismo; trasformaban á cada soldado en inquisidor; los vencedores se complacian en torturar, porque los vencidos eran enemigos de Dios.

SECCION IV.—EL DERECHO DE GUERRA EN EL SIGLO XVII.

§ I.—La guerra de los treinta años.

En los tiempos modernos, la guerra es un estado excepcional; no comprenderiamos que la sociedad pudiese subsistir si este estado violento se prolongase durante una generacion. Tal ha sido, sin embargo, la condicion de la Alemania en el siglo XVII. Se ha dicho que despues de la guerra de los treinta años, la Alemania estaba más desolada que el mundo romano despues de la invasion de los Bárbaros. Esto no es una exageracion. La invasion de los pueblos del Norte fué destructora como un huracan; pero la tempestad no castiga nunca más que en algunas localidades. No sucedió así en el siglo XVII; no quedó un rincón de la Alemania al abrigo del furor de los partidos beligerantes. La guerra en grande, inaugurada por el siglo XX, no existia todavía. Se acusa al genio del hombre por haber multiplicado hasta lo infinito los males de la guerra, empleando masas de soldados y perfeccionando los medios de destruccion. Es un error; léjos de aumentar los horrores de la guerra, la civilizacion los disminuye. Este es el consuelo que nos ofrece el espantoso espectáculo de la guerra de los treinta años.

Los historiadores, espantados de tales horrores, han buscado sus causas. En el siglo XVII los ejércitos no recibian sueldo regular; el que se les pagaba no bastaba para las primeras necesidades de la vida; el merodeo era, pues, una necesidad, y la necesi-

(1) MONTAIGNE, *Ensayos*, II, 11; 1, 30.

la guerra para defender el honor de Dios. « ¡Oh cristianos! exclama *La Noue*, que os devorais mutuamente con más crueldad que las fieras rabiosas, ¿hasta cuando durará vuestra rabia?... ¿Qué causas tan violentas son las que os excitan? Si es por *la gloria de Dios*, considerad que no le son agradables los sacrificios de sangre humana; por el contrario, los detesta, porque ama la misericordia y la verdad.... Si os agitaís por la religion, fine parece que desconocéis su naturaleza; y puesto que no es más que caridad, os debe mover á dulzura. Si es por el Evangelio, escuchad lo que dice: *Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios*.... Luego no busqueis más excusas para alargar vuestros males » (1).

Este discurso, digno del campesino del Danubio en cuya boca lo pone *La Noue*, es una vergüenza para los hombres de iglesia. Ha sido preciso que un guerrero recordara á los vicarios de Cristo que su religion consiste esencialmente en la caridad; ha sido preciso que un hereje enseñe á los ortodoxos que los sacrificios humanos no agradan al Dios de los cristianos. No faltaba más que una cosa para condenar la crueldad de los ungidos del Señor, y era que un libre pensador se mostrase más religioso que los que explotaban el Evangelio para favorecer su ambicion. *Montaigne* era por naturaleza dulce y pacífico: dice « que no podía ver sin desagrado que se persiguiese y matase á un animal sin defensa. » Se concibe qué impresion debieron hacer sobre él las horribles guerras de religion de que fué testigo. « Apenas, dice, podía persuadirme, ántes de haberlo visto, que hubiese almas tan feroces que, por el solo placer del asesinato, quisieran cometerlo, sin enemistad, sin provecho y con el único fin de gozar del espectáculo de un hombre que muere y agoniza. » *Montaigne* se engaña al decir que esto tenía lugar sin enemistad; él mismo dice que la piedad y la religion servian de pretexto. Para vergüenza de los cristianos de su tiempo, compara su crueldad con la de los salvajes: « Podemos llamarlos bárbaros, dice, conforme á las reglas de la razon, pero no segun lo que hacemos nosotros que les excedemos

(1) LA NOUE, *Discursos políticos y militares*, XIX, p. 319 y sig.

en toda clase de barbarie » (1). Los furores de la religion explican esa recrudescencia de salvajism; trasformaban á cada soldado en inquisidor; los vencedores se complacian en torturar, porque los vencidos eran enemigos de Dios.

SECCION IV.—EL DERECHO DE GUERRA EN EL SIGLO XVII.

§ I.—La guerra de los treinta años.

En los tiempos modernos, la guerra es un estado excepcional; no comprenderiamos que la sociedad pudiese subsistir si este estado violento se prolongase durante una generacion. Tal ha sido, sin embargo, la condicion de la Alemania en el siglo XVII. Se ha dicho que despues de la guerra de los treinta años, la Alemania estaba más desolada que el mundo romano despues de la invasion de los Bárbaros. Esto no es una exageracion. La invasion de los pueblos del Norte fué destructora como un huracan; pero la tempestad no castiga nunca más que en algunas localidades. No sucedió así en el siglo XVII; no quedó un rincon de la Alemania al abrigo del furor de los partidos beligerantes. La guerra en grande, inaugurada por el siglo XX, no existia todavía. Se acusa al genio del hombre por haber multiplicado hasta lo infinito los males de la guerra, empleando masas de soldados y perfeccionando los medios de destruccion. Es un error; léjos de aumentar los horrores de la guerra, la civilizacion los disminuye. Este es el consuelo que nos ofrece el espantoso espectáculo de la guerra de los treinta años.

Los historiadores, espantados de tales horrores, han buscado sus causas. En el siglo XVII los ejércitos no recibian sueldo regular; el que se les pagaba no bastaba para las primeras necesidades de la vida; el merodeo era, pues, una necesidad, y la necesi-

(1) MONTAIGNE, *Ensayos*, II, 11; 1, 30.

dad en tiempo de guerra equivale al derecho (1). ¡Considérese aquel derecho ejercido por la hez de la sociedad en una edad en que las costumbres eran bárbaras hasta el salvajismo! Los jueces se complacían en los suplicios de los acusados é inventaban otros por amor al arte (2). ¿Cuál debía ser la crueldad de los rudos guerreros que también ejercían una especie de justicia? Lo que hizo subir de punto los excesos es que la guerra era religiosa en su principio; aún cuando se mezcló en ella la política, el fanatismo no dejó de inflamar los ánimos. El enemigo era, pues, enemigo de Dios; ahora bien, en todas las iglesias se veían cuadros del infierno, pintura viviente de los suplicios á que condena Dios á los que rechazan su palabra: ¿qué tortura, pues, no era legítima contra los herejes ó contra los adversarios del Evangelio? Los hombres rivalizaron en crueldad con los demonios, y los aventajaron.

Por exagerado que parezca, el lenguaje no alcanza á la realidad, cuando se trata de los horrores de la guerra de los treinta años. La guerra á la larga, se dice, amortigua el sentimiento de la humanidad. En el siglo XVII fué cruel desde el origen; prueba de que jugaban en ella pasiones violentas. Las hostilidades empiezan en 1618. En 1619 aparece una *Narracion verdadera de las muertes crueles, inauditas, cometidas por los soldados de la casa de Austria en Bohemia*. El autor titula su narracion el *Turco español*; según él, y el que habla es un testigo ocular, Buequoi excedió en crueldad á los Turcos y á los emperadores paganos. Uno de sus lugartenientes hizo matar quince mujeres y veinticuatro niños. Unos húngaros que servían á las órdenes de Dampierre pegaron fuego á siete aldeas; mataron en ellas cuanto encontraron con vida; abrieron el vientre á las mujeres encinta para arrancar el fruto de sus entrañas; se les vió cortar las manos de los pobres niños y ponerlas en sus sombreros á guisa de trofeos, y despues clavarlas en sus puertas, como se clavan las aves de rapiña (3). Tales

(1) Dicho del canceller Oxenstiern en la Dieta de Heilbronn, de 1633. (CHEMNITZ, *Der schwedische Krieg*, t. II, p. 71.)

(2) Véanse los extractos de una crónica antigua en HORMAYR, *Taschenbuch*, 1844, p. 331.

(3) *Spanischer Türk*, en HORMAYR, *Taschenbuch*, 1849, p. 311 y sig.

fueron las hazañas de los católicos; los reformados eran lo mismo. Los soldados de Mansfeld incendiaban las casas de los campesinos, arrojaban á bandadas á aquellos desgraciados á las llamas, y mataban como á perros á los que trataban de salvarse. Forzaban las iglesias, destruían los altares, robaban todo cuanto caía en sus manos, y, añadiendo el sacrilegio al robo, pisoteaban el Santísimo Sacramento y daban lustre á su calzado con los santos óleos. Su lujuria era igual á su crueldad: violaban las mujeres en público y luego las arrojaban al fuego; niños de nueve á diez años tenían que servir para satisfacer su horrible pasión; se los pasaban de unos á otros hasta que espiraban bajo tan espantosas violencias (1).

Estas hazañas de los primeros años dan á conocer el espíritu que animaba á los soldados en la guerra de los treinta años: el fanatismo, la barbarie, la lujuria. Agreguemos la codicia, llevada hasta el frenesí, y se podrá formar una idea de los excesos de aquellas bandas desordenadas. El conde *Khevenhiller*, católico y partidario decidido del emperador, nos dirá cómo se portaba el ejército de Tilly: «Los soldados se divertían en mutilar á los ministros protestantes, les cortaban los brazos y las piernas, las orejas y la nariz; cortaban los pechos á las mujeres y se conducían en todo peor que los Turcos y los Tártaros.» Hay una raza entre los defensores de la Iglesia que supo distinguirse por sus refinamientos de crueldad, y son los Croatas; el mismo historiador cuenta en el año 1625 que llevaban todo á sangre y fuego, hasta en país amigo; arrancaban á los hijos de los brazos de sus madres, y amenazaban con asarlos, para obligar á sus padres á dar cuanto tenían. ¡Desgraciados los que se resistían! Los mataban como fieras (2).

El gran condottieri del siglo XVII va á entrar en escena; Wallenstein decía al emperador que le sería más fácil alimentar cincuenta mil hombres que sostener diez mil. Un canónigo de Constanza, testigo ocular, nos dirá á qué costa: «La Alemania entera está sometida al saqueo para pagar el sueldo de los ejércitos. Amigos y enemigos, vencedores y vencidos, se creen autorizados para

(1) *Des Mansfelders Ritterthaten*, p. 118. (MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VII, p. 78, nota.)

(2) *KHEVENHILLER, Annales Ferdinandei*, t. X, p. 793, 808, 915.

tomarlo todo, robarlo todo, y cuando no encuentran nada, emplean las torturas más atroces para obligar á los pobres habitantes á entregarles tesoros que no poseen. Los jefes dan el ejemplo; viven con un lujo insultante, que no podrían imitar los príncipes, y abandonan á sus soldados lo que les sobra, si es que sobra algo. Para sacar hasta el último dinero, no hay tortura que no se emplee, no hay barbarie que no parezca legítima» (1). Los Croatas se distinguieron en aquel género de hazañas: imaginaron, dice un oficial de Wallenstein, un nuevo género de tortura: desnudaban á los hombres y mujeres sin distinción, y en aquel estado los entregaban á los perros hambrientos que para este objeto llevaban consigo (2).

Lo que aumentaba hasta lo infinito los excesos de los partidos beligerantes era que los soldados no hacían distinción alguna entre amigos y enemigos; el saqueo, el robo y los tratamientos más bárbaros eran un derecho á sus ojos, porque eran el medio de adquirir su sueldo. Después que Wallenstein hubo vencido al rey de Dinamarca, la causa del protestantismo se encontró sin defensor; hubo, pues, un instante de reposo en aquella larga carnicería que se llama guerra de los treinta años. Pero la paz fué para los países ocupados por el ejército de Wallenstein tan desastrosa como había sido la guerra. Escuchemos las quejas de los Estados de Pomerania: «Para impedir toda resistencia, se empieza por desarmar á los habitantes, después se dedican á un saqueo sistemático, sin perdonar las iglesias ni aún los sepulcros. Cuando los soldados no encuentran nada que coger, recurren á las torturas; las inventan inauditas, para arrancar á los desgraciados su último recurso. La destrucción llega á ser una necesidad; se pega fuego á las casas; se queman los instrumentos de labranza por el puro placer de destruir, como si se tratase de una iluminación. No hablamos de la lujuria de los soldados; la violación ha llegado á ser una cosa tan habitual, que parece como un derecho» (3).

(1) PAPPUS, en RAUMER, *Geschichte Europas seit dem Ende des XVten Jahrhunderts*, t. III, p. 449 y sig.

(2) FRANCHEVILLE, 192.

(3) KREVENHILLER, *Annales Ferdinandi*, ad a, 1630, p. 1061.

II

Cansa el seguir á los héroes de la guerra de los treinta años en su carrera de sangre y de bandolerismo. Descansemos un momento, y contemplemos algo de humanidad en medio del desbordamiento de los más viles y crueles instintos. Gustavo Adolfo pasó como un meteoro; procuremos detenerlo un momento, para reconciliarnos con la naturaleza del hombre. El rey de Suecia brilló por virtudes que parecían desconocidas á sus contemporáneos; fué tolerante en una edad de odios religiosos; fué humano en un siglo que parecía desconocer toda piedad. Hay en la guerra un desdichado encadenamiento de excesos, el primer crimen parece legitimar el segundo; el que no es cruel por naturaleza, lo es por represalias, y las represalias son un derecho. Elevarse sobre este pretendido derecho, conservándose fiel á la religión del deber, es tal vez la cosa más difícil para un jefe de ejército, porque la inhumanidad es considerada como una condición de vida. Gustavo Adolfo supo resistir á esta tendencia. Durante el invierno de 1618 los Polacos invadieron la Livonia sueca, llevándolo todo á sangre y fuego. Los capitanes del rey de Suecia le propusieron tomar la revancha, saqueando las posesiones polacas. Gustavo Adolfo les recomendó que tratasen á los habitantes de Polonia como si fueran Suecos: «Yo no hago la guerra á los campesinos, dijo; más quiero protegerlos que arruinarlos» (1).

Cuando el héroe sueco intervino en la guerra de Alemania, se le trató en todos los pulpitos de Antecristo y á sus soldados de demonios (2). ¡Desgraciados los que caían en manos de los fanáticos habitantes de Baviera! No había tormento que no pareciese demasiado dulce para hacer perecer á aquellos enemigos del papa y de Dios. La vista de los cadáveres mutilados de sus camaradas movió á venganza al ejército victorioso; hasta hubo alemanes que

(1) GEYER, *Historia de Suecia*, c. 16.

(2) En las iglesias se rezaba: «Dios, libranos del Antecristo, del diablo de Suecia.» (GEBBER, *Geschichte Gustav-Adolfs*, p. 955.)

excitaron al vencedor á destruir la capital del duque de Baviera para vengar el saqueo de Magdeburgo. El héroe del Norte no escuchó aquellos malos consejos; admiró á los Bávares por su tolerancia así como por su humanidad. Richelieu le rinde este tributo en sus Memorias: «No se veía en sus acciones más que una severidad inexorable para con los menores excésos de los suyos, una dulzura extraordinaria respecto de los pueblos, y una exacta justicia en todas ocasiones, lo cual le conciliaba el amor de todos los que le veían y de todos los que oían hablar de él, y con tanto más motivo, cuanto que el ejército del emperador, desordenado, insolente, desobediente á sus jefes, ultrajando á los pueblos, hacía resaltar más la virtud de sus enemigos» (1).

En el siglo XVI se llamaba *buena guerra* aquella en que se daba cuartel á los vencidos y en que se perdonaba á los labradores. En las luchas religiosas, la compasión, como dice un papa canonizado, es una crueldad, y la crueldad se convierte en misericordia. Diríase que los soldados de la guerra de los treinta años estaban todos imbuidos en la horrible máxima de Pío V. Solamente Gustavo Adolfo, el rey hereje, el Antecristo, hacía *buena guerra*. Poseía en alto grado el sentimiento de la justicia, como dice Richelieu. El tratado del derecho de guerra de Grocio era uno de sus libros predilectos. En nuestra opinión el guerrero aventajaba al sabio; inauguró en los campos de batalla de Alemania el derecho de gentes tal como lo practican las naciones modernas. Su máxima era que no se debía hacer al enemigo más que el mal necesario; este es el principio que, cuando entró en la conciencia general, puso fin á los horrores del antiguo derecho de guerra. En Alemania, lo mismo que en Polonia, el rey de Suecia mandó proteger á los campesinos y á todos los que permaneciesen ajenos á la lucha. Hizo una cosa más difícil: ordenó á hombres fanatizados por los ministros de Dios que respetasen la práctica de todas las religiones (2). Sin embargo, Gustavo Adolfo era profundamente religioso, pero su religión no era la de los ortodoxos católicos ó

(1) RICHELIEU, *Memorias*, t. VI, p. 419.

(2) GFRÖBER, *Geschichte Gustav-Adolphi*, p. 920, 767 y sig.—CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. I, p. 123 y sig.

reformados. El cristianismo de Pío V y de los predicadores enseñaba á odiar á todos los que tenían la desgracia de equivocarse respecto de algún artículo de fe; el cristianismo del gran Gustavo le movía á amar á los hombres. Trató de comunicar sus sentimientos á su ejército; al principio de la campaña escribía á sus coroneles que sus soldados debían conducirse como *cristianos* y no como *bárbaros* (1).

Pero ¿cómo había de ser escuchado, cuando en nombre de aquel mismo cristianismo que invocaba para inspirar humanidad, se predicaba la crueldad como virtud y se condenaba la compasión como un crimen? ¿Cosa notable! Los Alemanes que servían bajo sus banderas se mostraron más implacables para sus compatriotas que los Suecos. El héroe á quien los escritores alemanes maldicen hoy como invasor de su patria, se vió obligado á enseñar á sus capitanes alemanes que tenían una patria; los avergonzó por sus excésos: «Me ruborizo, dice, de teneros por oficiales; mi corazón se subleva á vuestra vista; si yo os hubiese conocido, no hubiera ensillado mi caballo, ni mucho ménos hubiera expuesto mi corona y mi vida por venir á socorreros» (2).

III.

Los que se adelantan á su siglo intentan lo imposible cuando quieren imponer sus sentimientos y sus ideas á generaciones que no los comprenden. Gustavo Adolfo es una estrella solitaria en medio de profundas tinieblas. Él mismo tuvo que ceder más de una vez á una fuerza irresistible, porque era universal; se vió obligado á permitir á su ejército el saqueo de Francfort; era el derecho del vencedor. Después de su muerte, la disciplina severa que él había mantenido se perdió; los Suecos, derrotados en Nordlingen y desmoralizados, no se distinguieron en nada de las hordas feroces que recorrían la Alemania saqueando, destruyendo.

(1) CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. I, p. 128.

(2) KHEVENHILLER, *Annales Ferdinandei*, t. XII, p. 158.—CHEMNITZ, *Der grosse schwedische Krieg*, t. I, p. 404.

y torturando. Los capitanes formados en la escuela de Gustavo Adolfo mantuvieron el honor de las armas suecas, pero no heredaron el genio humano de su maestro. En cuanto á los soldados, sus excesos fueron tales que espantaron á sus generales, por muy habituados que estuviesen á aquel espectáculo. *Banner* los acusó de tratar á los habitantes como si fueran un vil rebaño de esclavos entregado por el derecho de guerra á su codicia y á sus caprichos sanguinarios: un día exclamó que sus crímenes merecían que se abriese la tierra y los tragase (1).

Sin embargo, dudamos que los Suecos, á pesar de las maldiciones que acompañan á su memoria, fuesen los más crueles en aquella horda de bandidos que reinaban en Alemania; los Croatas pudieran reclamar el primer lugar. Batidos en Liegnitz en 1634, los Austriacos se desbandaron por todo el país, robando y matando; daban caza á los habitantes como si fueran animales salvajes; uno de sus placeres más inocentes era llevar grupos de mujeres completamente desnudas; primeramente bailaban con ellas y después las violaban. Asaban en el horno á los pobres habitantes, les sacaban los ojos, recortaban su piel en tiras, los mutilaban de todas maneras con torturas increíbles; les ponían azufre debajo de las uñas ó en las partes genitales y le prendían fuego; echaban á sus víctimas en la boca orinas ó aguas de los estercoleros; les abrían las plantas de los pies para ponerles sal (2). En 1637 los Estados de Hesse Cassel escribieron á su príncipe: « Los Croatas y demas tropas imperiales han llevado el país á sangre y fuego con una crueldad desconocida entre los mismos Turcos: han destruido todo lo que caía en sus manos, hombres y cosas; no contentos con mutilar á los habitantes, les han hecho sufrir un nuevo género de tormento, echándoles plomo derretido en la boca, en la nariz, en las orejas. Una de sus diversiones era atar por parejas á los desgraciados habitantes por medio de cuerdas; los ponían

(1) A. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VIII, p. 33.—HERING, *Geschichte der Sächsischen Hochlandes*, t. I, p. 353.

(2) *Theatrum europæum, ad a. 1634*, p. 278.—HORMAYR, *Taschenbuch*, p. 328.

en fila en medio del campo y los mataban tirando sobre ellos como se tira al blanco» (1).

No tenemos valor para continuar. Por otra parte ¿para qué? Lo que hemos dicho basta para caracterizar la guerra de los treinta años. Es necesario, sin embargo, aunque no sea más que en una rápida ojeada, decir una palabra de una de esas inmensas calamidades que al cabo de siglos espantan todavía á la posteridad. La destrucción de Magdeburgo ha sido explotada durante mucho tiempo por las pasiones religiosas; es como una mancha de sangre sobre la memoria del conde Tserclaes-Tilly. Consignamos con gusto que la acusación, en lo que se refiere al incendio, es falsa: se ignora quién puso fuego á la ciudad; pero está probado que el bravo capitán que mandaba á los sitiadores no dió la orden de destrucción (2). La cuestión tan vivamente agitada no tiene, por otra parte, ninguna importancia bajo el punto de vista de la historia general. Lo que ha conmovido á los contemporáneos, lo que nos conmueve hoy todavía es lo grande del desastre: ¡una de las ciudades más importantes de Alemania destruida, 20.000 personas muertas en las llamas! Pero no es lo grande de la calamidad lo que hace lo grande del crimen; lo que hay de espantoso, y espantoso es á pesar de todas las apologías, es que el saqueo de Magdeburgo no ofrece nada de singular; todo sucedió conforme á las reglas de lo que se llamaba el derecho de guerra. Los actores de aquel terrible drama vieron la mano de Dios en la desgracia que cayó sobre Magdeburgo. Se conservan cartas de Pappenheim, de un comisario general del emperador y del duque de Baviera: no se encuentra en ellas ni una palabra de dolor; el duque, al escribir á Tilly, alaba á Dios por tan próspero suceso (3). En 1630 una pequeña ciudad de Pomerania fué tratada por el ejército imperial como lo fué más tarde Magdeburgo; todos los horrores de un saqueo, el pillaje, la destrucción gratuita de lo que no sirve

(1) El texto del informe se halla extractado en SUGENHEIM, *Geschichte der Jesuiten*, t. II, p. 123, nota.

(2) A. MENZEL, *Geschichte der Deutschen*, t. VII, p. 304.—*Historisch-politische Blätter*, de GÖRRES, t. III, p. 43-51.

(3) Las cartas originales se encuentran en HORMAYR, *Taschenbuch*, 1852, páginas 316, 252.

de nada al vencedor; las torturas más espantosas empleadas para obligar á los vencidos á entregar cuanto poseían al codicioso conquistador; la violacion de mujeres y de niños en medio de la calle y hasta en los cementerios; en fin, por coronamiento de todo esto ¡el incendio! El coronel que mandaba las tropas austriacas habia jurado que destruiria la ciudad; ¡tenía que cumplir su palabra! Los soldados tomaron el incendio á diversion, como si hubieran sido fuegos artificiales (1). No sabemos que se haya imputado nunca como un crimen á los Austriacos el saqueo de aquella pequeña ciudad. Sin embargo, el crimen es el mismo que en Magdeburgo. ¿Por qué los historiadores no lo condenan? En realidad, la suerte que cupo á ambas ciudades era el derecho comun, si es permitido hablar de derecho allí donde el derecho está violado.

IV.

No carece de interes el considerar el estado moral de la Alemania durante la guerra de los treinta años. Los horrores de que hemos dado á conocer una muestra tenían lugar en todos los puntos del territorio. La devastacion castigó á los devastadores casi tanto como á las victimas; al final no quedó un rincon de tierra que no hubiese sido arrasado; de aquí resultaron hambres espantosas. Ya en el año 1630 se hacía en Silesia pan con bellotas y raíces; muchos habitantes murieron de hambre; hubo padres de familia que para evitar tan cruel sufrimiento á sus hijos les dieron muerte (2). En 1635 el hambre invadió las provincias más fértiles de Alemania, que eran las que los ejércitos frecuentaban más; los habitantes se alimentaban con carnes muertas y corrompidas; despojaban las horcas, abrían los sepulcros para alimentarse con cadáveres. No bastando aquellos espantosos alimentos, el hombre se convirtió literalmente en lobo para el hombre: atacábanse en medio del campo ¿qué digo? en medio de las ciudades, y el más débil servia de alimento al más fuerte; hubo bandas de hambrientos que

(1) *Theatrum europæum*, p. 248.(2) *Theatrum europæum*, p. 118.

dieron caza á sus semejantes para procurarse carne humana: ¡los padres mataron á sus hijos para devorarlos! Los que morían servían regularmente de alimento á sus parientes: una mujer se alimentó con el cadáver de su marido ¡y hubo hijos que se comieron á su padre! (1). El hambre y aquellos horribles alimentos produjeron enfermedades contagiosas que arrebataron á los verdugos con sus victimas: ¡ejércitos enteros, dice un contemporáneo, desaparecieron como un soplo! (2).

La despoblacion fué espantosa; la Alemania perdió las dos terceras partes de sus habitantes. Hubo aldeas que fueron ocupadas por los lobos á falta de hombres. En las ciudades las casas eran abandonadas á centenares; se las destruía para buscar combustible (3). Hay algo más aflictivo aún que la extincion de las poblaciones, y es el estado de los tristes restos que sobrevivieron. ¡Imagínese una generacion nacida y educada en medio de los horrores que hemos descrito! La guerra habia sido encendida por las pasiones religiosas. Ya hemos dicho en otra parte de qué manera procuró la salvacion de las almas; ¡los Alemanes no sabían ya nada de Cristo al final de una guerra emprendida para gloria de Cristo! La degradacion era tal que los historiadores buscan expresiones depresivas para pintarla; la califican de bestialidad y dan tentaciones de decir que se calumnia á las bestias. Las costumbres de los soldados nos dan una idea de las de la poblacion de donde salían: ¡el mismo rabioso afán de goces animales, el mismo desprecio de todo pudor, de todo derecho, de toda justicia! El único consuelo de los excesos y de las desgracias de aquella guerra funesta es el pensar que precisamente aquellos excesos y aquellas desgracias son los que han quitado para siempre á los pueblos la afición á las guerras religiosas.

La desolacion de la Alemania despues de la guerra de los treinta años, la barbarie en que cayó, nos presentan además otra enseñanza y otro consuelo. Hemos tenido en el siglo XIX guerras gi-

(1) Véanse los testimonios en SUGENHEIM, *Geschichte der Jesuiten in Deutschland*, t. II, p. 124 y sig.—HORMAYR, *Taschenbuch*, 1844, p. 328.(2) RAUMER, *Geschichte Europas*, t. III, p. 599.(3) Véanse detalles en HORMAYR, *Taschenbuch*, 1844, p. 329-331.—RAUMER, t. III, p. 606.—BARTHOLD, *Der grosse deutsche Krieg*, t. II, p. 17.

gantescas, batallas monstruosas en las cuales los muertos eran más numerosos que los ejércitos enteros del siglo XVII. Sin embargo, al cabo de aquellas largas guerras, la Europa no se encontró ni despoblada, ni arruinada, ni desmoralizada. No es, pues, cierto que la civilización aumente los males de la guerra; por el contrario, los disminuye. La razón está en que el derecho y la humanidad han sustituido á la violencia y á la barbarie, hasta en las sangrientas contiendas de los pueblos. Esta revolución es debida al progreso que incesantemente se realiza en nuestros sentimientos y en nuestras ideas.

§ II.— El derecho de gentes moderno.

N.º 1.— *Grocio*.

I.

Montaigne compara las guerras civiles de su tiempo con los combates de los salvajes, y encuentra que los cristianos son más crueles que los habitantes del Nuevo Mundo. Por exagerada que parezca la comparación, no dice aún toda la verdad, si se la aplica á las luchas religiosas del siglo XVII; hay que descender hasta la más horrible ficción, hay que visitar los infiernos para encontrar seres fabulosos que puedan compararse con los hombres que figuran en la guerra de los treinta años. Sin embargo, ¿quién lo creería? En medio de aquella sociedad de demonios nació el derecho de gentes moderno. Nunca ha resplandecido con más brillo el poder de las ideas; nunca ha sido más solemnemente desmentida la desconsoladora doctrina de que el hecho brutal es la ley del mundo. Los diplomáticos, los hombres de iglesia y los rudos guerreros del siglo XVII se habrían sonreído cuando se les dijo que un sabio había publicado un libro sobre el *derecho de guerra*; para ellos no había más derecho que la fuerza. *Grocio* debía, pues, ser considerado como el más utopista de los soñadores, cuando hablaba de introducir la justicia en las luchas en que la violencia dominaba como

soberana. Sin embargo, la doctrina acabó por penetrar en los hechos; hay más, la realidad en el siglo XIX ha avanzado más que la teoría en el XVII. ¡Gran lección y consoladora enseñanza! Las ideas y no los hechos gobiernan el mundo, y estas ideas van incesantemente modificándose bajo la ley del progreso. Lo que hoy es desdeñado como utopía se realiza mañana, y llega día en que se avanza más allá de la utopía.

La gloria de *Grocio* consiste en haber levantado la voz en favor del derecho y de la humanidad en medio de la fuerza y de la barbarie. Dió el impulso á un movimiento que después acá ha adquirido una fuerza inmensa, hasta el punto de que ya en el siglo XVIII su doctrina pasaba por anticuada. Sucede con *Grocio* lo mismo que con todos los que inauguran una nueva era en cualquier esfera de la actividad intelectual: se anticipan á su siglo, pero conservan un pié en el tiempo en que viven y cuya influencia sufren. El progreso no se realiza de otro modo; nunca puede haber completa solución de continuidad, porque entonces no habría vínculo entre lo pasado y lo porvenir. Los filósofos del siglo pasado no han tenido en cuenta esta ley al juzgar á *Grocio*. *Voltaire* lo llama pedante declarado, y la pedantería, dice, es incompatible con la claridad de la inteligencia (1). *Rousseau* es todavía más severo: « Su manera más constante de razonar, dice, es establecer siempre el derecho por el hecho. » Así llega á justificar la esclavitud y á dudar si los príncipes han sido hechos para los pueblos ó los pueblos para los príncipes. Qué innoble concepción de la humanidad la que « divide la especie humana en rebaños, cada uno de los cuales tiene su jefe que lo guarda para devorarlo! » (2).

Estas censuras son injustas en cuanto se dirigen al hombre, porque es pedir á un escritor del siglo XVII los sentimientos del siglo XVIII; pero tienen fundamento respecto de la doctrina. *Grocio* es un sabio universal, y ante todo un filólogo dominado por la autoridad de los antiguos y de la Sagrada Escritura. Traslada esta tendencia al derecho de gentes, y no es posible hallarla más desdichada. *Grocio* quería introducir el derecho en las contiendas

(1) VOLTAIRE, *Diálogo XXIV*: HOBBS y MONTESQUIEU.

(2) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. I, c. 2.

gantescas, batallas monstruosas en las cuales los muertos eran más numerosos que los ejércitos enteros del siglo XVII. Sin embargo, al cabo de aquellas largas guerras, la Europa no se encontró ni despoblada, ni arruinada, ni desmoralizada. No es, pues, cierto que la civilización aumente los males de la guerra; por el contrario, los disminuye. La razón está en que el derecho y la humanidad han sustituido á la violencia y á la barbarie, hasta en las sangrientas contiendas de los pueblos. Esta revolución es debida al progreso que incesantemente se realiza en nuestros sentimientos y en nuestras ideas.

§ II.— El derecho de gentes moderno.

N.º 1.— *Grocio*.

I.

Montaigne compara las guerras civiles de su tiempo con los combates de los salvajes, y encuentra que los cristianos son más crueles que los habitantes del Nuevo Mundo. Por exagerada que parezca la comparación, no dice aún toda la verdad, si se la aplica á las luchas religiosas del siglo XVII; hay que descender hasta la más horrible ficción, hay que visitar los infiernos para encontrar seres fabulosos que puedan compararse con los hombres que figuran en la guerra de los treinta años. Sin embargo, ¿quién lo creería? En medio de aquella sociedad de demonios nació el derecho de gentes moderno. Nunca ha resplandecido con más brillo el poder de las ideas; nunca ha sido más solemnemente desmentida la desconsoladora doctrina de que el hecho brutal es la ley del mundo. Los diplomáticos, los hombres de iglesia y los rudos guerreros del siglo XVII se habrían sonreído cuando se les dijo que un sabio había publicado un libro sobre el *derecho de guerra*; para ellos no había más derecho que la fuerza. *Grocio* debía, pues, ser considerado como el más utopista de los soñadores, cuando hablaba de introducir la justicia en las luchas en que la violencia dominaba como

soberana. Sin embargo, la doctrina acabó por penetrar en los hechos; hay más, la realidad en el siglo XIX ha avanzado más que la teoría en el XVII. ¡Gran lección y consoladora enseñanza! Las ideas y no los hechos gobiernan el mundo, y estas ideas van incesantemente modificándose bajo la ley del progreso. Lo que hoy es desdeñado como utopía se realiza mañana, y llega día en que se avanza más allá de la utopía.

La gloria de *Grocio* consiste en haber levantado la voz en favor del derecho y de la humanidad en medio de la fuerza y de la barbarie. Dió el impulso á un movimiento que después acá ha adquirido una fuerza inmensa, hasta el punto de que ya en el siglo XVIII su doctrina pasaba por anticuada. Sucede con *Grocio* lo mismo que con todos los que inauguran una nueva era en cualquier esfera de la actividad intelectual: se anticipan á su siglo, pero conservan un pié en el tiempo en que viven y cuya influencia sufren. El progreso no se realiza de otro modo; nunca puede haber completa solución de continuidad, porque entonces no habría vínculo entre lo pasado y lo porvenir. Los filósofos del siglo pasado no han tenido en cuenta esta ley al juzgar á *Grocio*. *Voltaire* lo llama pedante declarado, y la pedantería, dice, es incompatible con la claridad de la inteligencia (1). *Rousseau* es todavía más severo: «Su manera más constante de razonar, dice, es establecer siempre el derecho por el hecho.» Así llega á justificar la esclavitud y á dudar si los príncipes han sido hechos para los pueblos ó los pueblos para los príncipes. Qué innoble concepción de la humanidad la que «divide la especie humana en rebaños, cada uno de los cuales tiene su jefe que lo guarda para devorarlo!» (2).

Estas censuras son injustas en cuanto se dirigen al hombre, porque es pedir á un escritor del siglo XVII los sentimientos del siglo XVIII; pero tienen fundamento respecto de la doctrina. *Grocio* es un sabio universal, y ante todo un filólogo dominado por la autoridad de los antiguos y de la Sagrada Escritura. Traslada esta tendencia al derecho de gentes, y no es posible hallarla más desdichada. *Grocio* quería introducir el derecho en las contiendas

(1) VOLTAIRE, *Diálogo XXIV*: HOBBS y MONTESQUIEU.

(2) ROUSSEAU, *Contrato social*, lib. I, c. 2.

de los pueblos; y precisamente donde iba á buscar su apoyo, por decirlo así, su inspiración, dominaba la fuerza bruta. Los Griegos y los Romanos no conocían más que una regla, el derecho del más fuerte; el pueblo de Dios mismo no conocía otra, sino que trataba de legitimar sus violencias atribuyéndolas á un mandamiento de Dios; en cuanto al cristianismo es por esencia ajeno á las cosas de este mundo, de suerte que el Evangelio no puede decirnos nada acerca de las relaciones de las naciones.

Tales son las autoridades sobre las cuales quería Grocio fundar el derecho de gentes. Si hubiera procedido lógicamente, hubiera tenido que legitimar la fuerza, como lo hacía toda la antigüedad. Afortunadamente el sabio holandés, por muy sabio que fuese, tenía los instintos del hombre moderno, y sus instintos valían más que toda su ciencia. Cuando la idea del derecho está en oposición con los testimonios en que quiere apoyarla, hace reservas dictadas por las aspiraciones de su conciencia. En estas reservas es donde se manifiesta el verdadero pensamiento de Grocio. De aquí resultan contradicciones que hacen muy confusa la doctrina del autor. Haciendo abstracción de la forma, estas incertidumbres, estos tanteos están llenos de interés; son la lucha del pasado y del porvenir. El acompañamiento de citas latinas, griegas y hebraicas que desfilan ante nosotros, representan la sabiduría de nuestros antepasados; Grocio no logra emanciparse de esta autoridad; tenía esto de común con su siglo, y hubiera sido muy mal recibido si hubiera desdeñado lo que todo el mundo respetaba. Al lado de la tradición antigua escuchamos acentos de humanidad, enérgicas reivindicaciones del derecho, que anuncian un mundo nuevo. ¿Qué hará la posteridad? Desechar el cúmulo de citas tomadas de una civilización que ya no es la nuestra, y atenerse á una autoridad infalible, la conciencia y la razón. Hé aquí como Grocio ha llegado á ser el vínculo entre el mundo antiguo que se iba y una era nueva que se preparaba. Como siempre, triunfaba el elemento del porvenir; la gloria del autor del *Derecho de guerra* es el haber abierto el camino por el cual ha marchado después la humanidad.

II.

El derecho de gentes moderno se funda en las ideas de nacionalidad y de humanidad. Es preciso reconocer las naciones para que éstas sean capaces de derecho; si no, la ciencia de un derecho que las rige sería un contrasentido. No basta la idea de nacionalidad, es necesario también que haya un vínculo entre los pueblos, porque, si están aislados, si no hay entre ellos más vínculo que los convenios que celebran, entonces hay que negar la existencia de un derecho de gentes universal, puesto que dichos convenios no pasarán nunca de ser particulares y no comprenderán más que intereses determinados. Pero si las naciones, sin dejar de ser libres y soberanas, no son más que partes de un cuerpo más vasto, el género humano, entonces el derecho de gentes es un derecho necesario, de la misma manera que la coexistencia de los individuos en un Estado supone necesariamente una regla que rija sus relaciones.

Grocio insiste poco en estas nociones, que son, sin embargo, fundamentales para la ciencia nueva que construye; apenas se ocupa de ellas. De los dos elementos de unidad y diversidad que forman el derecho de gentes, el primero estaba más arraigado en la conciencia general gracias á la larga dominación de la Iglesia católica. Grocio dice de paso, como una verdad reconocida por todo el mundo, que hay entre los hombres un parentesco natural que hace que cada uno deba respetar la individualidad del otro (1). Avanza más que la Iglesia: ésta excluía de su unidad á los infieles, declaraba ilícito todo tratado con los pueblos que se hallaban fuera de su seno. Grocio extiende el vínculo natural que une á los hombres á todas las naciones; la diferencia de religión no es una razón para invalidar los tratados (2). Pero si se le pregunta cómo entiende la unidad humana, no da respuesta; las pocas palabras que dice sobre este particular implican una contradicción con el principio que es su punto de partida. Quiere que los pueblos cris-

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. II, c. 15, § 5, núm. 1.

(2) *Id.*, *ibid.*, II, 15, 8.

tianos estén particularmente unidos entre sí contra los infieles, porque todos son miembros de Cristo (1). En esto *Grocio* abandona la idea de la unidad humana para volver á caer en la unidad católica hostil á los que no son cristianos. Esto es tan cierto, que pone al emperador á la cabeza de su unidad. No falta más que el Papa; pero es sabido que *Grocio*, aunque protestante, admitía, si no la necesidad, al menos la utilidad de un jefe visible de la Iglesia.

La Reforma rompió la falsa unidad de la Edad Media, para reemplazarla con naciones libres é independientes bajo la influencia del protestantismo. La unidad desaparece ante la diversidad. Sin embargo, en el siglo XVII los dos principios luchaban. Acusábase á la casa de Austria de aspirar á la dominación de la cristiandad de acuerdo con el pontificado. Si el emperador y el papa hubieran conseguido destruir la Reforma y restablecer la unidad religiosa, hubiera sido muy difícil evitar la unidad política. La gran guerra del siglo XVII tenía, pues, por objeto defender el principio de la diversidad religiosa y de la diversidad nacional. *Grocio* fué testigo de la lucha; sus principios y su calidad de reformado le obligaban á abrazar el partido de las potencias coaligadas contra los descendientes de Carlos V. Sin embargo, parece que reprueba las coaliciones formadas contra una potencia que amenaza la independencia de los demás Estados. Admite que, si hay una causa justa de guerra, el temor de una preponderancia peligrosa llega á ser un motivo político para emprenderla; pero no quiere que este solo temor legitime las hostilidades: « La posibilidad de un daño, dice, no autoriza para precaverlo por medio de las armas; conviene tomar sus precauciones y confiar en el apoyo de Dios » (2). Esta doctrina, tomada literalmente, comprometería la libertad del género humano. Si los contemporáneos de *Grocio* la hubieran seguido, ¿qué hubiera sido de la Reforma? ¿qué hubiera sido de la independencia de Europa? Gustavo Adolfo no hubiera intervenido en los debates de los protestantes y del emperador, y menos aún Richelieu; la Reforma hubiera sucum-

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, II, 15, 12.

(2) *Id.*, *ibid.*, II, 1, 17.

bido, y con ella el principio de nacionalidad. Motivo político, se dirá con *Grocio*, y para justificar la guerra se necesita un motivo de derecho. Responderemos que el motivo político implica un motivo de derecho. La guerra defensiva es ciertamente la más justa de todas; ahora bien, cuando una potencia compromete realmente la independencia de las demás naciones, ¿deben esperar éstas á que se las ataque para obrar? Esto sería esperar para defenderse á que la defensa fuera imposible. Comprendemos el escrúpulo de *Grocio* y lo tenemos en cuenta. Si bastase con el temor, el abuso sería inevitable, porque estaría en la esencia de la regla misma. Pero el temor sólo no es bastante, se necesita un peligro real, y en este caso la guerra se convierte en una guerra defensiva, sea quien fuere el que la comience.

III.

Llegamos á una cuestión capital. Las naciones son independientes, soberanas. ¿Cuál será la ley de sus relaciones, la guerra ó la paz? En el siglo XVII, lo mismo que en el siglo XVI, hubiera podido creerse que los hombres han sido creados por Dios para destruirse entre sí; las guerras se hacían por las causas más fútiles, y una vez emprendidas, ya no había límites á los males que producían. *Grocio* considera esta barbarie salvaje; esta es el motivo que le ha impulsado á escribir; quiere sustituir á la fuerza con el derecho (1). Había escritores que iban más lejos y que reprobaban la guerra como un crimen. El buen sentido de *Grocio* le salva de este extravío; enseña que el derecho natural legitima la guerra (2) mientras se limita á ser una defensa de la vida y de los bienes del que se ve atacado. Esto bastaría á los ojos de la razón. Pero la guerra tenía sus adversarios entre los teólogos, y la combatían con la Escritura en la mano; *Grocio* procura, por consiguiente, confirmar por medio de autoridades las decisiones del buen sentido.

Hemos dicho que, si se toma en serio el espiritualismo cristia-

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, prolegomena, núm. 28.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. I, c. 2.

no, es preciso reprobamos la guerra. Para convencerse de ello, basta leer las explicaciones á que se ven precisados á recurrir los intérpretes que quieren conciliar lo que es inconciliable. Nada más curioso que la interpretación de *Grocio*; mejor diríamos: nada más ridículo y más indigno de la majestad del Evangelio: «Cuando Jesucristo dice que debemos sufrir con paciencia las injurias, en lugar de volver mal por mal, no se refiere á toda clase de injurias, sino únicamente á las injurias más leves, tales como un ligero bofetón; este es el ejemplo que él mismo nos presenta y que revela su pensamiento. Jesucristo no exige tampoco una abdicación completa de nuestra personalidad; no lo exige más que cuando el sacrificio es ligero, como el dar algunos pasos para prestar un servicio.» ¿No parece un legista buscando todas las restricciones posibles á una ley odiosa, y que no retrocede ante ningún artificio para hacer decir al legislador lo contrario de lo que ha querido decir? Digamos de seguida que *Grocio* presenta consideraciones más serias, si bien ajenas al Evangelio; «¿Qué sería de la sociedad si se tomasen al pie de la letra las máximas evangélicas? Sería preciso condenar, no solamente la guerra, sino también la justicia penal, y hasta la justicia civil. ¿Es posible creer que Jesucristo haya predicado una doctrina que da por resultado la disolución de todos los vínculos sociales?» Si Cristo hubiera sido un legislador político, *Grocio* tendría muchísima razón; pero dice con toda claridad que su reino no es de este mundo; estaba tan convencido del próximo fin de todas las cosas, que no pensaba ni aún en las instituciones civiles y políticas. De aquí la invencible contradicción de los que quieren aplicar los preceptos evangélicos á un orden de cosas para el cual no han sido dados.

Es preciso abandonar el terreno del cristianismo, para volver al del derecho. La guerra es legítima, á condición de que sea justa. Falta definir cuándo es justa la guerra. *Grocio* no admite más que una sola causa que la legitime, el sostenimiento del derecho violado por una injuria. La guerra es, pues, un medio de alcanzar justicia; fuera de este caso no es más que bandolerismo (1). Esta es la verdadera doctrina, y la gloria de *Grocio* consiste en

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. II, c. 1, § 1, números 3 y 4.

haberla profesado en medio del desbordamiento de la fuerza. En el siglo XVII el poder real era absoluto ó tendía á serlo en toda Europa. El despotismo encuentra siempre aduladores que, en su bajeza, se anticipan á las pretensiones de los déspotas; no nos quejemos de esto; semejantes aduladores del poder absoluto, lo hacen aborrecible. Hubo, pues, escritores, y eran teólogos, que confundieron el poder con la justicia; de suerte que para juzgar de la justicia de una guerra, bastaba considerar el poder del príncipe que la emprendía. Como la autoridad soberana de los reyes de Francia era más grande que la de los otros reyes, deducían que tenían más justa causa para hacer la guerra que cualquier otro monarca (1).

Esta doctrina es tan brutal, tan absurda, que cuesta trabajo comprenderla en boca de gentes de Iglesia. Agradecemos al autor del *Derecho de guerra* el haber sometido la fuerza al derecho. Pero si estamos conformes con *Grocio* acerca del principio, no podemos aceptar las aplicaciones que hace. Admite con el papa Inocencio que la guerra es lícita contra los pueblos que violan el derecho natural. «Los que violan la ley de la naturaleza, dice, son culpables, y su falta es tal, que si quedara impune, no habría ya sociedad posible. ¿Quién tiene el derecho de imponerles una pena? Aquellos mismos cuya seguridad está comprometida, es decir, las naciones civilizadas» (2). Esta doctrina tiende á legitimar las guerras contra los pueblos bárbaros. Con razón la han combatido algunos escritores célebres de la compañía de Jesús. «¿Qué es la ley de la naturaleza? ¿Se puede tratar de pena allí donde es imposible definir la ley penal? Supongamos que la ley natural sea clara y que haya sido violada; ¿dónde está el juez competente para aplicarla? ¿Quién ha dado misión á un pueblo determinado para castigar á los que son bárbaros? El derecho de castigar implica una superioridad legítima del juez sobre el culpable. ¿Existe esta superioridad entre naciones libres y soberanas?» Deduzcamos, como Vazquez, Azorius y Molina, que la violación de la ley natu-

(1) Véanse los pasajes citados en el *Mars gallicus*, p. 15.

(2) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. II, c. 20, § 41, núm. 4.

ral no puede ser una causa justa de guerra, sino cuando de ella resulta una lesion de un derecho.

Grocio enseña además que la guerra es lícita para vengar las injurias hechas á la Divinidad: «Sin religion, dice, no hay ya vínculo alguno entre los hombres, no le hay, sobre todo, entre los pueblos. Los individuos están unidos por las leyes del Estado en que viven; pero ¿dónde está el vínculo de las naciones, si no reconocen ya los principios que son la base de la sociedad? Las naciones que rechazan estos principios se ponen en cierto modo fuera del derecho comun, y como comprometen la coexistencia de los hombres, arruinando los fundamentos en que descansa, la guerra contra ellas es un derecho y un deber.» *Grocio* pone como ejemplo los pueblos que hacen sacrificios humanos á sus falsos dioses (1). Esta doctrina es tan falsa como peligrosa. Los principios que *Grocio* considera como los fundamentos de la religion, son con corta diferencia lo que hoy llamamos religion natural: un Dios, creador y juez soberano. ¿Quién da á un príncipe el derecho de imponer esta religion natural? Suponiendo que haya delito social en rechazarla, ¿dónde está el juez? ¿Puede arrogarse una nacion el derecho de condenar á otra nacion? ¿Dónde está entónces la independencia, y sin independencia, dónde está la soberanía? Y si las naciones no son ya soberanas, ¿es posible hablar de derecho de gentes? *Grocio* dice muy bien que debe haber injuria, derecho lesionado, para que haya lugar á la guerra. Ahora bien, ¿dónde está la lesion, dónde está la injuria, cuando un pueblo no reconoce un Dios creador y árbitro de las cosas humanas?

Grocio se ha dejado arrastrar, sin conocerlo, por una preocupación cristiana. En la Edad Media toda disidencia en la fe era considerada como el mayor de los crímenes; de aqui la inquisicion y las cruzadas contra los herejes y los infieles. *Grocio* está léjos de admitir esta doctrina: «El cristianismo, dice, consiste en misterios, que no se demuestran por medio de pruebas materiales; no es posible, pues, imponerlo, ni imputar á nadie como un crimen el no creer en él, porque para creer no basta querer. Si no puede justificarse la guerra contra los infieles, ménos áun se justifica la

(1) GROTIUS, de *Jure belli*, lib. II, c. 20, c. 44-48.

guerra contra los herejes, los cuales no se separan de la Iglesia más que en puntos secundarios» (1). Esto está muy bien dicho, pero es una gran inconsecuencia; los católicos podian responder á *Grocio*, aplicando sus propios principios: «La ley revelada es más sagrada que la ley natural, y más segura, puesto que es la palabra de Dios escrita en nuestros libros sagrados. Violar la ley revelada es, pães, un crimen inaudito; el que lo comete merece los mayores suplicios, y si es un pueblo, la guerra contra él es la más legítima de todas.» No vemos qué hubiera podido responder *Grocio*, á ménos de repudiar su falsa doctrina sobre la religion natural y su falsa doctrina sobre el derecho de castigar, donde no hay ley penal, ni delito, ni juez competente. No hay más que un medio de defenderse contra tan peligrosas máximas, y es atenerse al principio tal cual el mismo *Grocio* lo ha formulado: la guerra no es legítima más que cuando hay una violacion de derecho. Y áun hay que añadir que la parte ofendida no puede recurrir á la guerra sino cuando no haya otro medio de poner á salvo su derecho.

En esto *Grocio* vuelve á ser el iniciador de la ciencia moderna: «Hay dos maneras de resolver una contienda, la discusion y la fuerza; ésta es propia de los animales, aquélla corresponde á los seres dotados de razon; no es lícito, pues, recurrir á la violencia más que cuando la razon no alcanza.» Estas palabras son de Ciceron; la antigüedad no observaba casi nunca esta máxima. *Grocio* la reproduce en el siglo XVII; es el siglo de los congresos. Desgraciadamente aquellas reuniones de diplomáticos eran poco á propósito para evitar la efusion de sangre; engañaban á los pueblos, haciéndoles esperar la paz, mientras los príncipes no respiraban más que guerra. Tiempo vendrá en que las naciones exijan una conducta más leal; negociar, no al final de una guerra, sino ántes de emprenderla; ésta es la ley del deber. *Grocio* quiere que las potencias cristianas se reúnan para deliberar acerca de sus intereses comunes, y en caso de necesidad para imponer la paz. No dice de dónde deriva su derecho de imponer la paz á los que apelan á las armas para resolver sus contiendas; se limita á citar un testimonio bastante singular: «Los Druidas, dice, intervenian en otro tiempo

(1) GROTIUS, de *Jure belli*, lib. II, c. 20, §§ 48-50.

para restablecer la paz entre los Galos» (1). *Grocio* tenía más cerca una autoridad más imponente. El pontificado se ha impuesto en la Edad Media la misión de conservar la paz en el seno de la cristiandad. Estas tentativas tuvieron casi siempre mal resultado. En cuanto las naciones tienen conciencia de su soberanía, no se dejan imponer la paz, y no sabemos por qué un congreso ha de tener derecho para hacerlo. La idea de *Grocio* no es más que un germen; la ha inspirado el instinto de la solidaridad humana. Para que los pueblos tengan el derecho de imponerse recíprocamente la paz, es preciso que abdicuen una parte de su independencia en manos de una autoridad superior, lo cual supone una asociación ó confederación. ¿Hay en esta concepción algo de utopía? El porvenir decidirá; en todo caso, es ya un progreso inmenso que se establezcan deliberaciones entre las naciones europeas, como deseaba *Grocio*; evitan la guerra ó la ponen término.

En definitiva, la paz es la ley de las relaciones internacionales. *Grocio* se expresa sobre este particular con una energía que no le es habitual. El hacer la guerra por la guerra tiene algo de la ferocidad de los animales. Cuidemos de no olvidar que somos criaturas humanas. Si la necesidad nos obliga á la guerra, hagámosla con la intención de conseguir una pronta paz; comprémosla aunque sea por medio de algunos sacrificios. Sobre todo, observemos con una buena fe á toda prueba los tratados que restablecen la paz; la buena fe es el único vínculo de las naciones; no estando sometidos los príncipes á ninguna autoridad superior, si la palabra empeñada no los obliga, serán semejantes á las fieras. No den crédito á los que dicen que están en su derecho rompiendo los tratados, cuando su interés lo exige; podrán hallar ventaja momentánea en faltar á sus promesas, pero es imposible que una doctrina que hace al hombre enemigo del hombre sea provechosa á la larga. *Grocio* termina estas consideraciones, y al mismo tiempo su obra, rogando á Dios que inspire á los príncipes el sentimiento de lo justo; que no olviden que son ministros de Dios al gobernar á los hombres; que la humanidad dulcifique los males

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. II, c. 33, § 9, núm. 3.

de la guerra, ya que sea inevitable (1). Dios ha escuchado esta hermosa oración: esta es la mayor gloria de *Grocio*.

IV.

No se ha realizado el progreso sin lucha y sin contradicción. *Grocio* toma la pluma porque le subleva la barbarie de la guerra; quisiera que reinasen la justicia y la humanidad en las luchas sangrientas de los pueblos. Pero tiene contra sí los usos adoptados desde la más remota antigüedad. Dábaseles el pomposo nombre de derecho de gentes; á veces se les daba un nombre más augusto, atribuyendo á la naturaleza, es decir, á Dios, el origen de aquellas reglas arbitrarias. *Grocio* no se atreve á repudiar esta herencia; escritor político, y con la ambición de influir en la marcha de las cosas humanas, no puede salirse de la realidad. Empieza, pues, por exponer lo que el derecho de gentes, y aún el derecho natural, consideran como lícito durante la guerra; después vuelve sobre lo que ha dicho y critica la práctica universal en nombre de la justicia y del sentimiento cristiano. Veamos lo que se consideraba como derecho de gentes, como derecho natural, en el siglo XVII.

El derecho más terrible que da la guerra es el de matar al enemigo: considerada como justa la guerra, es imposible no legitimar la muerte que constituye su esencia. ¿Pero es legítima toda manera de dar la muerte? ¿Se puede emplear el veneno? *Grocio* no vacila en responder que esto es lícito, según el derecho de la naturaleza; puesto que el enemigo está condenado á muerte, ¿qué importa el medio que se emplee para dársela? Cuida, sin embargo de añadir que el derecho de gentes ha acabado por reprobar el empleo del veneno, y confiesa que es más generoso matar de manera que el adversario pueda defenderse (2). Mejor hubiera sido decir que el envenenamiento es ilícito. Lo que ha extraviado á *Grocio* en toda esta discusión es una falsa idea de justicia. La

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. III, c. 25.

(2) Id., *ibid.*, lib. III, c. 4, § 15, núm. 1.

guerra á sus ojos es un juicio, las partes beligerantes son jueces, el vencido es un culpable que merece la muerte; por lo tanto, todo medio es legítimo, lo mismo el veneno que dió muerte á Sócrates que la espada ó la cuerda; en caso necesario hasta se puede recurrir á un asesino, con tal que no medie compromiso contraído entre el que se presta á desempeñar tan honrado oficio y la víctima (1). Nosotros rechazamos esta doctrina tan falsa como peligrosa. No, el vencedor no es un juez ni el vencido un culpable. La guerra es un duelo en el cual debe reinar la más perfecta igualdad de derecho; ninguna de las partes es juez ni culpable, ó hay que admitir que ambas son á la vez jueces y culpables, lo cual es absurdo. La posibilidad de defenderse es, pues, más que una cuestión de generosidad, es un derecho, y todo medio de matar que impida el ejercicio de este derecho es ilícito. En otro caso el duelo y la guerra degeneran en asesinato.

¿A qué personas alcanza el derecho de matar? En el siglo XVII todavía se hacía la guerra de la misma manera que en la antigüedad ó en la Edad Media; las hostilidades no se dirigían solamente al Estado enemigo, sino que alcanzaban á todos los habitantes del territorio, cualquiera que fuesen su sexo y edad. Este derecho bárbaro se concibe en rigor para los hombres adultos, porque pueden hacer daño, y en realidad no dejaban de hacerlo. Pero ¿cómo puede explicarse la muerte de los niños? Grocio no dice que tan espantoso abuso de la fuerza sea de derecho natural; cita, sin embargo, las más respetables autoridades; Dios mismo mandó matar á los niños en la guerra sagrada: ¿es posible creer que Dios ordene una cosa contraria al derecho? Así es que el salmista llamaba bienaventurados á los que estrellaban contra las rocas á los hijos de los habitantes de Babilonia (2). Hé aquí una bienaventuranza que no comprendemos en el siglo XIX; tampoco comprendemos el mal sin provecho causado al enemigo. En tiempo de Grocio se consideraba como una ventaja todo el mal que se le causaba; esto era un cálculo, pero cálculo que tenía su raíz en la barbarie de las costumbres. El vencedor creía que tenía derecho á

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. III, c. 4, § 18, números 1, 2.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. 4, §§ 8 y 9.

todo, áun á la muerte de los prisioneros (1); verdad es que esta era la mala guerra, pero la mala guerra pasaba también como un derecho, derecho estricto, contra cuya equidad era posible reclamar, pero que no por eso dejaba de ser un derecho.

Este derecho absoluto de matar indistintamente á toda persona enemiga es el que, á los ojos de los antiguos, justificaba la esclavitud. El derecho del vencedor parecía evidente. ¿No tenía el poder de matar á los prisioneros? Pues con mayor razón debía tener la facultad de causarles un mal menor, mal que era casi un beneficio. A pesar de tan maligno sofisma, la servidumbre desapareció de la cristiandad; en el siglo XVII no era ya más que una rara excepcion. ¿Por qué, pues, dice Grocio que la autoriza el derecho de gentes? La malhadada costumbre de buscar sus autoridades entre los antiguos le ha extraviado; no ha echado de ver, ó al ménos no ha tomado en cuenta, el progreso inmenso realizado bajo la influencia de las razas germánicas. Si el enemigo tiene un poder absoluto sobre la vida de los vencidos, dicho se está que su derecho sobre los bienes es igualmente ilimitado. El derecho natural, segun Ciceron citado por Grocio, está conforme en este punto con la práctica de todas las naciones y de todos los tiempos; el que tiene el derecho de matar, tiene con mayor razón el derecho de saquear y de destruir segun le plazca. Este derecho sobrevive á la victoria; los bienes de los vencidos, lo mismo que sus personas, quedan á merced del vencedor. La existencia de las naciones no está al abrigo de su omnipotencia. Entre los antiguos, y principalmente entre los Romanos, la conquista era un modo legítimo de adquirir, el más legítimo de todos á la vez que el más glorioso. Si una tradicion universal y constante basta para fundar un derecho, no le hay más sólido que el del conquistador (2).

De suerte que el derecho de gentes, llamado también derecho natural, reconoce al enemigo un poder ilimitado sobre las personas y las cosas. Sin embargo, aquel poder iba en decadencia en el siglo XVII. Nada prueba mejor la consoladora ley del progreso. Ninguna guerra habia parecido tan salvaje como la de los treinta

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. III, c. 4, § 10.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. 5, § 1; lib. III, c. 8, § 1, núm. 1; § 4, núm. 1.

años, y sin embargo más de un derecho que *Grocio* reconocía fundado en la tradición, no estaba ya en uso. Los vencidos no eran reducidos á esclavitud, prueba de que no se admitía ya aquel derecho absoluto sobre la vida de los cautivos, del cual habían deducido los jurisconsultos el poder de privarles de la libertad. Revolución inmensa, que contenía el gérmen de una revolución nueva. Si el enemigo no tiene un derecho absoluto, toda la teoría antigua del derecho de guerra se derrumba; ya no es cierto que el vencedor sea un juez y el vencido un culpable. Si hay proceso, no es criminal, sino civil; su objeto es sostener un derecho, no aplicar una ley penal; si los vencidos son condenados á algo, es á restituciones y á reparaciones, no á penas, y mucho menos á la más cruel de todas, la muerte. *Grocio* siente instintivamente este progreso, pero no lo ve con claridad; sus sentimientos son excelentes, pero sus ideas son confusas; habla en nombre de la justicia y de la humanidad, y sigue bajo el yugo de una tradición bárbara. Sigámosle en esta lucha: la civilización moderna ha recogido sus frutos.

Hay cosas lícitas, dice *Grocio*, en el sentido de que pueden hacerse impunemente; son, sin embargo, injustas, si son contrarias al derecho ó están en oposición con alguna virtud ó con los sentimientos de un hombre de bien (1). El principio no está formulado con mucha claridad y hasta es contradictorio. No es muy claro cómo un acto contrario al derecho puede ser lícito; tampoco se comprende qué tienen que ver con el derecho las virtudes morales ó cristianas. El derecho no puede ser limitado más que por el derecho; hay contradicción en establecer una regla jurídica y limitarla en seguida por medio de consideraciones ajenas al derecho. La confusión, radicando en el principio, tiene que reaparecer inevitablemente en las aplicaciones.

El poder del enemigo sobre las cosas no es absoluto, dice *Grocio*, y tiene razón; pero ¿dónde está el límite de lo lícito y de lo ilícito? A esto contesta que el mal que causa el enemigo debe guardar proporción con el derecho que reclame y con la culpabi-

(1) GROTIUS, de *Jure belli*, lib. III, c. 10, § 1, núm. 1.

lidad de aquel de quien lo reivindique (1). Hé aquí un principio nuevo, excelente para determinar la extensión de las reparaciones que puede exigir el vencedor después de la victoria, pero completamente ajeno á los derechos de las partes beligerantes durante la guerra. ¿Tienen el derecho de devastar el país enemigo, de saquear á los habitantes? El principio de *Grocio* no resuelve la cuestión; sea cual fuere el derecho que se discute, si se le reclama con las armas en la mano, pueden emplearse contra el enemigo los medios reputados legítimos para vencer su resistencia. Pero, ¿qué medios son legítimos? ¿Se puede hacer todo lo que obligue al enemigo á reconocer el derecho, es decir, á someterse? Responder afirmativamente, sería decir que el derecho es ilimitado, lo cual justificaria las guerras de destrucción, porque la destrucción puede obligar al enemigo á hacer la paz. *Grocio* dice que la devastación puede legitimarse por el fin que se proponga; si su tendencia es á producir una pronta paz, la aprueba (2). Esta regla es muy peligrosa, porque tiende á juzgar de los medios por el fin. ¿Qué excesos no se justifican de esta manera! ¿No sería más jurídico decir que los medios empleados por las partes beligerantes deben hallar su justificación en sí mismos? Desde este punto de vista ya sería más difícil legitimar la devastación, á menos que se admita que se hace la guerra contra los individuos tanto como contra el Estado. *Grocio* no se ha librado por completo de tan funesta idea; de aquí la incertidumbre que reina en sus principios.

¿Cuáles son los derechos de las partes beligerantes después de la victoria? *Grocio* sienta el principio de que el vencedor puede apoderarse de los bienes de los vencidos para hacerse pago de lo que se le debe. La deuda que carga sobre los vencidos no consiste únicamente en el derecho que ha dado origen á la guerra, porque el que pierde el pleito es condenado además á la reparación de los perjuicios causados por su injusta resistencia. El derecho del vencedor está claro, pero ¿de qué manera lo ejercerá? Aquí reaparece la vacilación de *Grocio* entre la tradición y la doctrina de los tiempos modernos. Mientras se admitía que las guerras se hacían á

(1) GROTIUS, de *Jure belli*, lib. III, c. 12, § 1, núm. 1.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. 12, § 1, núm. 3.

los individuos, era natural tomar de los individuos lo necesario para indemnizar al vencedor. *Grocio* admite la legitimidad de este derecho; confiesa, sin embargo, que las contribuciones de guerra, que entónces comenzaban á introducirse son más justas (1). *Grocio* no ha echado de ver la inmensa revolucion que implicaba esta nueva práctica. Una contribucion de guerra es una carga pública, el Estado la paga, la reparte sobre los contribuyentes, y la recauda; todo sucede conforme á las reglas jurídicas. Indudablemente carga sobre los habitantes del país, que en definitiva sufren el perjuicio; pero esto es justo, puesto que los súbditos se identifican con el Estado. El antiguo procedimiento, por el contrario, es el de la violencia; ha nacido en una época en que se reconocía al vencedor un derecho absoluto, así sobre las cosas como sobre las personas de los enemigos; el derecho se confundía entónces con la fuerza. En cuanto se admite que la guerra se hace contra el Estado enemigo, y que el derecho del vencedor es limitado como un crédito, es imposible sostener el principio de *Grocio*; es en vano querer someterlo á reglas; no se imponen reglas á lo que por su naturaleza es irregular; el abuso está no tanto en la aplicacion como en el principio.

¿Cuál es el derecho del vencedor sobre las personas de los vencidos? *Grocio* parte de la suposicion de que los vencidos merecen una pena; los considera como culpables y ve un juez en el vencedor. Ya hemos hecho notar lo que hay de falso en esta manera de considerar la guerra. Así es que *Grocio* trata en vano de señalar un límite jurídico á tan terrible derecho; ¿dónde se detendrá el vencedor que crea tener culpables ante sí? Se le puede recomendar la humanidad, pero esta recomendacion no es una ley. *Grocio* dice que la pena debe ser proporcionada á la falta (2); esto es muy cierto; pero ¿cómo se consigue proporcionar la pena al delito en la justicia criminal? Definiendo el delito, y determinando la pena para todos los casos posibles; la garantía del procesado está en la ley penal que sujeta al juez. ¿Dónde están estas garantías cuando el vencido se encuentra ante el vencedor? El mismo que casti-

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. III, c. 13, §§ 1 y 2.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. 11.

ga es el que define el delito y el que señala la pena; además es parte ofendida y juez. Predicarle moderacion ¿no es pedir un imposible? En este punto debemos tambien repetir que los abusos son inevitables, porque el principio mismo es un abuso.

Las restricciones que *Grocio* introduce en los derechos de las potencias beligerantes se las ha inspirado el sentimiento de la humanidad más bien que su doctrina jurídica. Pide que por grandeza de alma perdone el vencedor hasta á los autores de la guerra. ¡Muy bien! Pero ¿y si el vencedor no quiere ser generoso? Se debe perdonar á los culpables, para no exponerse á hacer perecer á algun inocente, añade *Grocio*; por este motivo, y de conformidad con los teólogos, reprueba el saqueo de las ciudades tomadas por asalto (1). Está muy bien; pero aún habia algo mejor, y era decir que el vencedor no tiene derecho sobre la vida del vencido más que durante el combate; despues de la victoria, cesa este derecho, áun contra aquellos que han empuñado las armas; con mayor razon debe respetar las personas que, por su sexo, su edad ó su condicion, son ajenas á las hostilidades. No insistimos, porque afortunadamente estas verdades han llegado á ser triviales. Hay, sin embargo, un punto sobre el cual debemos llamar la atencion. *Grocio* enseña que en los países en que está admitida la esclavitud, el vencedor puede licitamente reducir á servidumbre á los vencidos (2); va más lejos aún, cree que la servidumbre, aunque sea contraria á la naturaleza, no está en oposicion con la justicia. No repetirémos las deplorables razones que da en apoyo de una opinion que ya no encuentra partidarios más que entre los propietarios de esclavos. El extravío de *Grocio* ha sido ocasionado por la más elevada autoridad, el cristianismo; una prueba, entre mil, de que no es cierto que debamos al cristianismo la abolicion de tan odiosa institucion. El error de *Grocio* consiste tambien en su falso concepto de los derechos del vencedor; la culpabilidad del vencido hace que su juez pueda condenarle á todas las penas legítimas, y por consiguiente á la esclavitud, si ésta es considerada como lícita. Quitese al vencedor su pretendido poder de juez, y se

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. III, c. 11, § 7, núm. 1; § 8 y sig.

(2) *Id.*, *ibid.*, lib. III, c. 14, §. 1.

le quita al mismo tiempo todo poder sobre la persona del vencido.

Al reconocer al vencedor un derecho sobre la libertad de los vencidos, *Grocio* admite implícitamente el derecho de conquista. Desde su punto de vista esto es muy lógico. Pero como limita todos los derechos del vencedor, trata de limitar también el derecho del conquistador; quiere que se reduzca á una reparación ó á una pena; añade que lo que legitima la conquista es el temor de un peligro muy grande (1). El límite es ilusorio: si el vencedor tiene el derecho de castigar á los vencidos, quitándoles su libertad ó su independencia, su derecho es ilimitado, dígame ó hágase lo que se quiera. ¿No es á él á quien corresponde apreciar la extensión de la falta ó del crimen? ¿no es él el único que puede saber qué peligro le amenaza si deja la libertad á los vencidos? ¿no le corresponde, por consiguiente, determinar la pena? Y si se apodera de todo el país enemigo, si destruye su nacionalidad, ¿no usa de un derecho? Se le puede acusar de haber abusado de su derecho, pero la acusación misma confirma el derecho. Nosotros creemos que en la guerra debe suceder lo mismo que en los pleitos: la sentencia no crea ningún derecho nuevo, no hace más que reconocer un derecho preexistente. Si la justicia regular no confiere derecho, sino que se limita á sancionarlo, ¿cómo ha de poder dar un derecho al vencedor esa justicia irregular que las naciones buscan por medio de las armas? ¿Por qué ha de haber más poder en la justicia violenta que en la justicia pacífica? ¿Será porque la primera ofrece menos garantías? ¿No se debe deducir, por el contrario, que el derecho del vencedor debe ser más limitado?

La crítica que hacemos de *Grocio* no quita nada á su mérito; no la hacemos nosotros. Nosotros únicamente consignamos el progreso realizado por la humanidad. ¿Bajo qué inspiración se ha realizado este progreso? Reemplazando insensiblemente á la fuerza con la idea del derecho. Ahora bien, *Grocio* ha dado el impulso á este movimiento; á él le corresponde, pues, este honor. Si tiene desfallecimientos, si no enarbola con mano bastante firme la bandera del derecho en medio del conflicto de las pasiones y de los intereses, no hay que imputárselo como un crimen; ha sufrido la in-

(1) GROTIUS, *de Jure belli*, lib. III, c. 15, § 1.

fluencia del hecho universal, la influencia de la tradición del género humano. Su gloria consiste en haber sacudido este yugo, en cuanto es humanamente posible. Si arrastra las cadenas de su tiempo, también lleva las señales del porvenir; éste es el carácter de los espíritus superiores.

N.º 2.—*Descartes*.

Los filósofos del siglo XVIII han despreciado á *Grocio*, porque le han juzgado desde el punto de vista de su tiempo. Si se apreciara de este modo á los más grandes genios, todos aparecerían bien pequeños. Es preciso ponerse en las circunstancias en que vivió *Grocio* para apreciarlo en su justo valor. La fuerza dominaba de tal modo en las relaciones internacionales, y hasta en el interior de los Estados, que fué considerada por profundos pensadores como la ley suprema de los individuos y de los pueblos. No hablamos de Hobbes, que niega el derecho; ha habido en el siglo XVII un filósofo, celebrado áun hoy como el renovador de la filosofía. *Descartes* es el hombre de la razón pura; parece ignorar la tradición; si no la ignora, por lo menos la desdén. ¿Quién no esperaría encontrar al pensador francés superior al político holandés? Sin embargo, *Grocio* es el que podría pasar más bien por utopista, al paso que *Descartes* sufre la influencia del hecho hasta el punto de erigir el hecho en teoría.

Hemos dicho anteriormente que *Descartes* destruye la justicia internacional, fundándola en el interés y en el poder de los príncipes; poco falta para que el gran filósofo adopte la opinión de aquellos teólogos franceses, que concedían tantos más derechos á los reyes cuanto mayor era su fuerza. ¿Qué es esta doctrina más que el derecho del más fuerte? *Descartes* pregunta qué es permitido respecto de los enemigos, y contesta: *Respecto de los enemigos casi todo es permitido, con tal que resulte alguna ventaja para sí ó para sus súbditos, y no desapruébo en esta ocasión que se junten la zorra y el león, el artificio y la fuerza* (1).

(1) *Obras de DESCARTES*, t. IX, p. 387 y sig.

Como se ve, el filósofo admite lo útil como regla de lo justo, y aún cuando no enseña como Hobbes que el hombre es un lobo para el hombre, llega á parar á las mismas consecuencias. También Grocio desarrolla extensamente el funesto derecho de gentes que lo permite todo contra el enemigo; pero un instinto jurídico y sus sentimientos humanos se sublevaron contra tal conjunto de barbarie; lo reemplaza con reglas, poco lógicas si se quiere, pero cuya tendencia al ménos es sustituir la fuerza con el derecho y la barbarie con la humanidad. Descartes se atiene á los hechos y no se manifiesta descontento. En este caso ya no se puede pensar en un derecho que rija á las naciones. Grocio examina con un cuidado escrupuloso las causas que justifican la guerra, y no admite otra más que la defensa del derecho; todas las demas hostilidades las califica de bandolerismo. Descartes encuentra muy legítimo este bandolerismo; despues de haber declarado que todo es permitido contra el enemigo, pregunta qué se debe entender por enemigo; apénas es creíble su respuesta: *Comprendo también bajo el nombre de enemigos á todos aquellos que no son amigos ó aliados, porque se tiene el derecho de hacerles la guerra cuando hay en ello ventaja, y empezando á ser sospechosos y temibles, hay motivo para desconfiar de ellos.* Hé aquí la rienda suelta á la más impetuosa de las pasiones, el afán de las conquistas; los príncipes no tienen ya ningún derecho que respetar; mejor dicho, se introduce en las relaciones internacionales la funesta máxima del despotismo de que la voluntad del príncipe hace el derecho. Añádase á esto que Descartes no es más escrupuloso respecto de los medios que respecto del fin; la fuerza y el artificio, todo le parece bien: es literalmente el reinado de la fuerza bruta.

Cuesta trabajo comprender esta aberración en tan elevada inteligencia; es preciso recordar que Descartes se encierra dentro de sí mismo y vive en el mundo interior del pensamiento; el mundo exterior no le interesa, se ocupa muy poco de él y le acepta tal cual es, porque se ha arreglado de manera que en nada le perturbe. Pero, si es tímido en el terreno de los hechos, demuestra toda su audacia en el de la especulación; el filósofo asienta principios que han de producir una revolución, aún en las relaciones internacionales. Descartes establece admirablemente la ley de la soli-

daridad humana: « Despues de haber reconocido la bondad de Dios, la inmortalidad de nuestras almas y la grandeza del universo, hay todavía una verdad cuyo conocimiento me parece muy útil, y es que, si bien cada uno de nosotros es una persona separada de las demas y cuyos intereses son, por consiguiente, en cierto modo distintos de los del resto del mundo, conviene, sin embargo, pensar que no podría subsistir solo, y cada uno forma efectivamente una de las partes del universo, y más particularmente aún una parte de esta tierra, una parte de este Estado, de esta sociedad, de esta familia, á la que está unido por su morada, por su juramento, por su nacimiento, y siempre se deben anteponer los intereses del todo de que se forma parte á los de su persona en particular » (1). El principio de la solidaridad formulado por Descartes es fecundo en consecuencias: es verdad que lo limita á los individuos, pero los principios no se dejan circunscribir de esta manera: si la ley del deber gobierna á los individuos, ¿por qué no ha de gobernar á los pueblos? ¿No son los pueblos una asociación de individuos? ¿Y cómo no ha de ser cierto para el todo lo que es cierto para la parte? Es imposible que la ley del interés gobierne los Estados, cuando no se la admite para los miembros del Estado; si los ciudadanos están sometidos á la regla del deber, las naciones deben también someterse á él.

N.º 3. — Locke.

Pocos años separan á Locke de Grocio. Sin embargo, diríase que son siglos cuando se comparan sus doctrinas sobre el derecho de conquista. El escritor holandés no sospecha siquiera la ilegitimidad de un derecho practicado por todas las naciones. Locke destruye en sus fundamentos aquel pretendido derecho. Grocio no rechaza el derecho de conquista más que en las guerras injustas; dicho se está que el filósofo inglés es de la misma opinión; no gasta miramientos para condenar al vulgo de los conquistadores:

(1) Carta á la princesa Isabel, de 15 de Junio de 1645.

« ¿ Es posible sostener que unos ladrones y piratas tengan derecho de dominacion sobre todo aquello de que puedan apoderarse, ó sobre todo aquello que ha habido necesidad de cederles mediante promesas arrancadas por la violencia? Un conquistador injusto que me somete por la fuerza, tampoco tiene tales derechos. La injuria es la misma, el crimen es igual, ora sea cometido por un hombre que ciña una corona, ora por un hombre oscuro. La cualidad del que comete el entuerto, ó el número de los que le siguen no hacen variar el entuerto y la ofensa, ó si los hacen variar, es para agravarlos. Toda la diferencia está en que los grandes ladrones son recompensados con laureles y triunfos. Los que han sido conquistados ó sus hijos no tienen juez alguno sobre la tierra, ni árbitro alguno á quien puedan apelar. Deben apelar al cielo, como lo hizo Jefe, y apelar hasta haber recobrado el derecho de sus antepasados. »

De suerte que una guerra injusta no puede producir nunca un derecho en favor del conquistador. *Locke* no admite tampoco que una guerra justa legitime la conquista. Aplica á la guerra su teoría del contrato social. El Estado no existe más que por el concurso de consentimiento de los que viven en él, y no tiene más poderes que los que dimanen de este contrato; pero los hombres no pueden dar al Estado más que los derechos que ellos mismos tienen; y como no tienen el poder de hacer nada injusto, no pueden con su consentimiento autorizar al Estado para emprender una guerra injusta. De aquí deduce el filósofo inglés que la injusticia de una guerra no es imputable más que á sus autores; las consecuencias que se deducen favorables al vencedor no pueden, pues, alcanzar más que á los culpables propiamente dichos. No se puede, pues, considerar al pueblo como cómplice, sino más bien como víctima, del mismo modo que sería víctima y no culpable si el Estado cometiera injusticias en su gobierno interior. La cuestion del derecho de conquista se reduce, pues, á determinar qué derecho tiene el vencedor sobre las personas y los bienes de los que han cometido la injusticia.

Grocio deduce el poder sobre los bienes de los vencidos del poder que el vencedor tiene sobre sus personas, y á primera vista podría parecer que, si tiene un derecho absoluto sobre las perso-

nas, debe, con mayor razon, tener un derecho absoluto sobre los bienes. *Locke* admite el principio y niega la consecuencia. ¿ Por qué se concede un poder sobre la vida del vencido al que ha sido injustamente atacado? Porque el agresor injusto da por el hecho de su violencia el derecho de rechazarle, y en caso necesario, de quitarle la vida como á un sér perjudicial y peligroso. Este derecho de defensa no tiene nada de comun con los bienes de aquel que hace una guerra injusta. Es verdad que el vencedor tiene un derecho sobre estos bienes, pero solamente en cuanto ha sufrido un perjuicio por el ataque injusto y en los límites de este perjuicio. Para probar su tesis toma *Locke* el ejemplo del ladrón: « Yo puedo matar á un ladrón que se arroja sobre mí en un camino; no puedo, sin embargo, lo que parece ser bastante ménos, quitarle su dinero, ni aun dejándole la vida y la libertad; si lo hiciera, cometería un latrocinio. La violencia del ladrón y el estado de guerra en que se ha colocado le han hecho perder el derecho que tenía á la vida, pero no me han dado derecho sobre sus bienes. De la misma manera el derecho de conquista alcanza solamente á la vida de los que atacan injustamente, pero no á sus bienes. El vencedor no tiene derecho sobre los bienes más que hasta cubrir la pérdida pecuniaria que ha experimentado, de la misma manera que el que ha sido despojado por un ladrón tiene derecho á ser indemnizado por él. »

El vencedor tiene derecho á una indemnizacion completa, ¿ pero de dónde podrá tomarla? Partiendo del principio de que este derecho es la consecuencia de un ataque injusto, *Locke* dice que siendo personal la falta, la reparacion debe serlo tambien. De aquí deduce que los bienes de las mujeres y de los niños están al abrigo del poder de los conquistadores. De aquí resulta que el conquistador no tiene nunca derecho para desposeer á la posteridad de aquellos á quienes ha subyugado. Por lo tanto, no hay que pensar en un derecho de conquista. La conquista es un derecho sobre las personas y sobre los bienes de los vencidos y de su posteridad. Pero ¿ cómo es posible pretender tener un derecho sobre la persona de los que son completamente ajenos á la injusticia de la guerra, única que da un derecho al conquistador? Tampoco puede ejercer derecho alguno sobre sus bienes, puesto que la vic-

toria no le da derecho más que á una indemnización sobre los bienes de los culpables.

Aun queda una razón invocada por los conquistadores ó por los que defienden su causa. Se pretende que la conquista, viciada por la violencia, llega á ser legítima cuando la violencia cesa y los vencidos consienten en someterse al vencedor. Locke reconoce la fuerza de este argumento, porque en su doctrina el derecho reposa en el consentimiento. Responde que este pretendido consentimiento no es nunca libre, porque el pueblo conquistado no está en posición de poder rechazar, si quisiera, el yugo del vencedor. Puede decirse, pues, que el consentimiento está viciado por la violencia; ahora bien, la violencia no puede fundar un derecho, por larga que haya sido la sumisión aparente; el pueblo conquistado conserva su derecho á la libertad, puede en todo tiempo librarse de la tiranía que la fuerza le ha impuesto: «¿Quién duda, exclama Locke, que los cristianos de Grecia, descendientes de los antiguos poseedores de aquel país, que hoy está bajo la dominación del Gran Señor, podrían con justicia, si tuvieran fuerza, sacudir el yugo de los Turcos, bajo el cual gimen hace tanto tiempo?» (1).

La Grecia ha sacudido el yugo con aplauso del mundo civilizado, y su revolución ha dado una brillante aprobación á las ideas del filósofo inglés. Aceptamos su doctrina, pero con algunas reservas. No diremos nada del derecho absoluto que Locke reconoce al vencedor sobre las personas de los vencidos; hemos reclamado ya contra este poder, así como contra la asimilación establecida entre vencidos y criminales. Hay otro vicio en la teoría de Locke: el consentimiento que en su doctrina legitima en caso necesario el poder del conquistador. La teoría del contrato social está rechazada por la ciencia moderna; es inútil insistir sobre este punto. Aplicada al derecho de conquista, conduce á consecuencias que no podríamos admitir. Se puede, en primer lugar, objetar á Locke que en su teoría solamente se trata de individuos, al paso que la guerra tiene lugar entre Estados, y que el derecho del conquistador, si tal derecho hay, alcanza al Estado mucho

(1) LOCKE, *del Gobierno civil*, c. 15, §§ 1-118.

más que á los bienes de los individuos que lo componen. En otros términos, se trata de saber si la nacionalidad puede ser destruida, ya por la violencia, ya por el consentimiento de los vencidos. Que no puede serlo por la violencia, es cosa evidente en cuanto no se concede al vencedor un derecho absoluto; pero si se dice con Locke que el vencedor tiene un derecho absoluto, hasta de vida y muerte sobre el vencido, ¿qué se podrá responder al conquistador que diga: «El vencido no es tal ó cual individuo, porque no son los individuos los que declaran la guerra, el vencido es el Estado, la nación, por lo tanto tengo el derecho de destruirlos?» No vemos qué podría responderse dentro de la doctrina de Locke. Puede, sin embargo, darse una respuesta y es decisiva: que las nacionalidades no pueden ser destruidas, como los vencidos no pueden ser condenados á muerte ni reducidos á esclavitud después de la victoria. Si no pueden ser destruidas por la fuerza, tampoco pueden disolverse por el consentimiento, porque no han sido formadas por el consentimiento. Las naciones son de Dios, como los individuos; no pueden abdicar su personalidad, como los individuos no pueden abdicar la suya. No hay contrato que legitime la servidumbre, no le hay que legitime la esclavitud de una nación. Las nacionalidades son indestructibles, bajo el punto de vista del derecho: Dios solamente, que les ha dado la existencia, puede quitársela.

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

FIN DEL TOMO DÉCIMO.

ALDE BIBLIOTECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ÍNDICE DEL TOMO DÉCIMO.

LIBRO PRIMERO.

LAS LUCHAS NACIONALES.

	Página
Capítulo I. Monarquía universal y nacionalidades.	7
§ I. Consideraciones generales.	7
§ II. La monarquía universal.	14
§ III. Las nacionalidades.	34
§ IV. El equilibrio político.	46
Capítulo II. Carlos V.	55
§ I. La Monarquía universal.	55
§ II. Oposición de las naciones.	65
N.º 1. La Francia.	67
N.º 2. La Inglaterra.	74
§ III. El Pontificado.	80
N.º 1. La política de los papas.	80
N.º 2. El pontificado en la lucha de Francisco I y Carlos V.	86
§ IV. Los Turcos.	104
N.º 1. Monarquía universal de los Turcos.	104
N.º 2. El sacro imperio romano y los Turcos.	113
N.º 3. Francisco I y los infieles.	121
§ V. Lo que los hombres quieren y lo que Dios quiere.	129
Capítulo III. Felipe II.	134
§ I. Política de Felipe II.	134
§ II. Rivalidad de Francia y de España.	143
N.º 1. Disputas sobre la preeminencia.	143
N.º 2. Las fronteras naturales.	158

	Páginas.
N.º 3. Negociaciones con Inglaterra.	155
N.º 4. Negociaciones con Alemania.	158
N.º 5. La Francia y los Países Bajos.	160
§ III. Isabel, Enrique IV y Felipe II.	163
N.º 1. Isabel, Enrique IV y la Reforma.	163
I. Isabel y los insurrectos de los Países Bajos.	163
II. Isabel y los hugonotes.	169
III. Enrique IV y la Reforma.	172
N.º 2. Lucha de Felipe II contra la Inglaterra y la Francia.	177
I. Felipe II y la Inglaterra.	177
II. Felipe II y la Francia.	180
N.º 3. Enrique IV, Isabel y Felipe II.	187
§ IV. La política de los papas durante la segunda mitad del siglo xvi.	194
§ V. La ambición de España y sus resultados.	201
Capítulo IV. La guerra de los Treinta años y la paz de Westfalia.	211
§ I. El objeto de la lucha.	211
§ II. La casa de Austria.	220
§ III. Los protestantes de Alemania.	229
§ IV. Las potencias protestantes.	241
N.º 1. La Inglaterra.	241
N.º 2. Las Provincias Unidas.	246
N.º 3. La Suecia.	249
I. Gustavo Adolfo.	249
II. La Suecia después de Gustavo Adolfo.	256
§ V. La Francia.	259
N.º 1. El gran proyecto de Enrique IV.	259
N.º 2. Richelieu.	263
I. El rey y el ministro.	263
II. La ambición y el engrandecimiento de la Francia.	270
III. Richelieu.	279
§ VI. El catolicismo y el pontificado.	283
N.º 1. La política y la religión.	283
N.º 2. Secularización de la Iglesia.	291
N.º 3. El pontificado en el tratado de Westfalia.	293
§ VII. La paz de Westfalia y la república europea de	

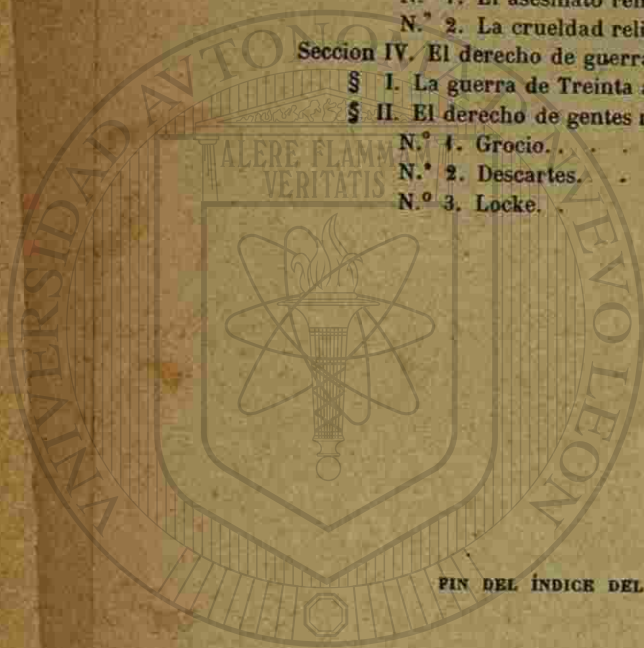
	Páginas.
Sully.	296
N.º 1. La paz de Westfalia.	296
N.º 2. La república europea.	299

LIBRO SEGUNDO.

DERECHO DE GENTES.

Capítulo I. El derecho de gentes moderno.	305
Capítulo II. La diplomacia.	316
Sección I. El maquiavelismo.	319
§ I. Los hechos.	319
§ II. La teoría.	327
N.º 1. Maquiavelo.	327
N.º 2. Commines.	335
Sección II. La diplomacia en el siglo xvi.	344
§ I. Los hechos.	344
§ II. La teoría.	354
Sección III. La diplomacia en el siglo xvii.	359
§ I. Los hechos.	359
§ II. La teoría.	369
Capítulo III. La guerra.	378
Sección I. El derecho de guerra al final de la Edad Media.	378
§ I. Froissart.	379
§ II. Carlos de Orleans. — Gerson. — La paz.	385
Sección II. El derecho de guerra en el siglo xvi.	392
§ I. Los hechos.	392
N.º 1. Barbarie.	392
N.º 2. Humanidad.	399
§ II. Tendencias pacíficas.	407
N.º 1. Los humanistas.	407
I. Marus. — Agrippa. — Erasmo.	409
II. Ariosto. — Rabelais. — Montaigne. — Char- ron.	416
N.º 2. La doctrina cristiana.	420
N.º 3. Los políticos.	426
Sección III. El cristianismo y el derecho de guerra.	434
§ I. La Iglesia y el derecho de gentes.	434
N.º 1. El derecho del Papa sobre las tierras de los	

	<u>Páginas.</u>
infeles.	434
N.º 2. La fe del juramento.	444
§ II. Las guerras de religion.	456
N.º 1. El asesinato religioso.	456
N.º 2. La crueldad religiosa.	467
Seccion IV. El derecho de guerra en el siglo xvii.	483
§ I. La guerra de Treinta años.	483
§ II. El derecho de gentes moderno.	494
N.º 1. Grocio.	494
N.º 2. Descartes.	513
N.º 3. Locke.	515



FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO DÉCIMO.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

