

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 Bávaro. 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 Bávares 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 pasaria por una insigne perfidia entre particulares; en la corte de un príncipe cristiano es un golpe de habilidad política» (1).

Las repúblicas no valian 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 comprometerian 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 comun 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 *greffier* 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 pudieran 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 cumplian 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 temible, 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 teoría: « 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. 297 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 común; 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 faltá 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