

emperador. Fernando dió una respuesta muy graciosa: "Tendría mucho gusto en complacer al rey de Inglaterra, pero que no podía hacer nada sin el acuerdo de los electores y de los príncipes del imperio." Sin embargo, había despojado al palatino sin consultar á los Estados. El emperador añadió que, en consideración al rey Jacobo II, otorgaría una tregua para el Palatinado; y mientras hacía estos ofrecimientos al embajador inglés, el duque de Baviera entraba por aquel territorio para ejecutar, según decía, las órdenes que le había dado el emperador, sobre lo cual reclamó el enviado de Jacobo II, y obligó á Fernando á contener al Bávaro; se le hicieron nuevas promesas, acompañadas de letras imperiales; Digby marchó al encuentro de Maximiliano; pero la conquista estaba ya consumada. Á las quejas del Inglés, Fernando contestó que el duque de Baviera había ido solamente á oponerse á las devastaciones de Mansfeld. La verdad es que los Españoles y los Bávaros se habían repartido el Palatinado. Fernando envió el embajador de Jacobo I á las conferencias de Brusélas, donde se habían entablado negociaciones para la reconciliación del palatino, hábil modo de entretener al rey de Inglaterra, mientras que los Españoles concluían de poseerse del Palatinado. El historiador francés de quien tomamos estos detalles dice que Fernando afectaba grandes escrúpulos cuando se trataba de los intereses de la Iglesia: "Un príncipe tan religioso, añade *Levassor*, ¿no debía también temer á Dios, engañando de una manera tan anti-evangélica á un rey que fiaba en su palabra? Una conducta semejante á la de Fernando pasaría por una perfidia entre particulares; pero en la corte de un príncipe cristiano es un golpe de hábil política," (1).

Las repúblicas no valían más que los reyes. Las Provincias-Unidas, que estaban aliadas á la Francia por solemnes tratados, se habían obligado á que sus plenipotenciarios, de acuerdo con los de Francia en Munster y Osnabruck, declarasen á los ministros de España que entre aquéllos había una obligación recíproca de no firmar ningún convenio sino de comun acuerdo y á la vez. Estos compromisos no necesitaban comentarios: pero eso no estorbó para que los Estados de Holanda tratasen separadamente con España. La Francia protestó contra semejante procedimiento, tan contrario á la fe

(1) LEVASSOR, *Hist. de Luis XIII*, t. II, p. 383-286, 498, 500.

pública; pero fué en vano: el tratado se firmó separadamente (1). Se dirá que los intereses de la república habían cambiado; que la España, tan antigua enemiga, do era ya de temer, mientras que debía precaverse contra la creciente ambición de la Francia. Eso es verdad, pero eso equivale á decir que no son los tratados los que obligan á las naciones, y que es el interés el único vínculo que las liga. Esa era, en verdad, la doctrina de la nueva república; un notario mayor de los Estados lo confesó con una ingenuidad que raya en impudencia: "Sus jefes, dijo, no hacían nunca pacto alguno sin pensar en los medios de no ejecutar aquello que pudiera serles perjudicial." Y sin duda con esa intención habían tratado con la Francia. Acusábase á los negociadores de haber comprometido á las Provincias-Unidas á tomar como suyos los intereses de la Francia, y ellos respondieron con un proverbio flamenco: "que cuando se había hecho entrar en el barco á la desposada, no se la cumplían más promesas que las que agradaban," (2). Hé ahí el maquiavelismo llevado hasta la desvergüenza.

§ II.—La teoría.

Los escritores del siglo XVII, incluso los filósofos, son muy tímidos en sus teorías internacionales; no hay ningún Maquiavelo; la conciencia pública reprueba la franqueza en la mala fe, si cabe que anden juntas estas dos palabras. Pero los más grandes pensadores están aún distantes de la idea de que la ley del deber es la que rige las relaciones de los pueblos lo mismo que las de los individuos. De ahí una vacilación continua entre el deber y la utilidad; se inclinan en favor del deber, pero se pronuncian por la utilidad; se querría conciliar lo que es inconciliable, y se llega á una diplomacia que cubre sus supercherías con el velo del interés público. En el fondo es siempre la ley antigua la que subyuga los ánimos: la salud pública lo legítima todo.

Charron procede de *Montaigne*, y reproduce algunas veces á la letra la doctrina de su maestro, diciendo, como él, que "la perfidia y el perjurio son, en ciertos casos, más viles y execrables que el

(1) BOUGEANT, *Hist. del tratado de Westfalia*, t. III, páginas 75, 81, 86.

(2) Carta de Servien al cardenal Mazarino, en BOUGEANT, tomo III, p. 194.

ateísmo; el pérfido es enemigo capital de la sociedad humana, porque rompe y destruye el vínculo de ésta y todo comercio fundados en la fidelidad á la palabra." Hé aquí, se dirá, el maquiavelismo fundamentalmente destruido; pero *Charron*, después de haberle demolido con una mano, lo reedifica con la otra. "La justicia del soberano no es enteramente igual á la de los particulares; aquélla camina á pasos más largos y más libres, á causa del gran peso que sobre sí lleva; por eso le conviene andar á un paso que parecerá desarreglado y descompuesto, pero que le es necesario y leal y legítimo. Necesita algunas veces mezclar la prudencia con la justicia y coser, como se dice, á la piel del león, si necesario es, la de la raposa." *Charron* no admite, sin embargo, tan peligrosa teoría sin restricciones que, sin duda, le inspiran la voz de la conciencia; pero esas restricciones son insuficientes: cuando la ley del deber no domina de una manera absoluta, es como si no existiese. Se necesita, por de pronto, dice *Charron*, que la desviación del deber sea para conservarse, no para engrandecerse; para precaverse de engaños, y no para engañar: "Es permitido oponer un arma á otra arma, y próximos á la raposa, imitar á la raposa." Se necesita también, continúa aquel autor, que eso se haga con medida y discreción, y aquí entra en el terreno de la moral, y no quiere que los malos abusen de sus máximas, tomando de ellas ocasión para ejecutar sus maldades, porque nunca es permitido abandonar la virtud y la decencia para practicar el vicio y cometer injusticias. "Atras, pues, exclama el moralista, toda traición y deslealtad, toda perfidia é injusticia; y maldécida sea la doctrina de aquellos que enseñan que todo es bueno y permitido al soberano," (1).

Hé aquí muy bellas palabras y muy buenos pensamientos; pero ¿cómo conciliarlos con la teoría de la salud pública? *Charron* vuelve á caer de nuevo en sus funestas concesiones: "Alguna vez es lícito mezclar lo útil con lo justo y entrar en composición con los dos;" pero ¿cuál es el medio de composición entre lo digno y lo indigno? ¿No acaba de decir *Charron* que eso es imposible? Él mismo dice "que no hay que volver nunca la espalda á la probidad, aun cuando alguna vez haya que andar alrededor y costearla, empleando para ello

(1) CHARRON, *De la sabiduría*, lib. III, c. 8.

el artificio y la astucia," (1). En esas tergiversaciones del escritor se advierte su embarazo; él querría reducirlo todo á la justicia; pero lo útil le insta con tanta fuerza, que el moralista cede al político. Después de haberse pronunciado por la justicia, concluye diciendo "que para observar justicia en las cosas grandes hay que separarse alguna vez de ella en las cosas pequeñas, y que para ser recto en el conjunto es permitido faltar á la justicia en los detalles." Decididamente es la salud pública la que le demina: "En los asuntos confusos y deplorables, el príncipe debe seguir, no el consejo más bello para ser pronunciado, sino aquel que sea necesario ejecutar." Maquiavelo no dice otra cosa. *Charron* admite que el príncipe "puede ocupar una plaza, ciudad ó provincia que sea conveniente al Estado, antes que dejarla tomar y ocupar á otra potencia temible, con gran perjuicio y para perpetua alarma de su propio país." ¿Es ese un caso de salud pública ó es más bien un caso de vandalismo? Si el Estado, amenazado en su tranquilidad por la usurpación de un vecino poderoso, tiene bastante fuerza para impedirlo, apoderándose él mismo de una ciudad ó de una provincia codiciada, ¿por qué no interviene para conservárselas al legítimo dueño?

Es peligroso abrir una puerta á la injusticia, por estrecha que sea; en vano será poner todas las restricciones posibles; esas pretendidas garantías contra el abuso desaparecen en la práctica, porque la concesión misma que se hace á lo útil, á expensas de lo justo, es un abuso. La moral política de *Charron*, más relajada ya que la de *Montaigne*, se relajó aún más en las manos de un escritor que no vacila en justificar todos los golpes de Estado, incluso el de la Saint-Barthélemy. *Gabriel Naudé* se apoya en la doctrina de *Charron* y reproduce sus expresiones, pero omitiendo las cortapisas de aquél en favor de la justicia, de lo cual resulta el maquiavelismo en toda su deformidad, confundiendo la justicia con la prudencia, y no teniendo más fin la prudencia "que el de buscar los varios rodeos y las mejores y más fáciles invenciones para negociar y obtener en los negocios el fin que el hombre se propone." Entre los maestros de esa prudencia, *Naudé* cita, en primer término, á Tiberio, el cual decía "que, de todas las virtudes que poseía, nin-

(1) CHARRON, *De la sabiduría*, lib. III, c. 2.

guna tenía en más precio que el disimulo; y á Luis XI, "el más prudente y cuerdo de nuestros reyes, que tenía por máxima principal de su gobierno la de que aquel que no sabe disimular no sabe reinar.", Y *Naudé* no se contenta con el disimulo: "Los príncipes no sólo necesitan de esas dos partes que consisten en desconfiar y disimular á propósito; necesitan, además, muchas veces pasar de la omision á la accion, y para obtener alguna ventaja realizar sus designios por medios encubiertos, equívocos y sutiles.", *Naudé* no quiere ni aún que se considere á la prudencia política como á la prudencia ordinaria; no consiste, dice, en esa conducta particular, enseñada y practicada todos los días, y que no tiene sombra alguna de injusticia (1).

No nos ocupemos más de *Naudé*, el cual ha seguido mala escuela: apegado siempre á los príncipes de la Iglesia, aprendió de ellos á sacrificarlo todo al fin. Entre Maquiavelo y la Iglesia no hay diferencia alguna; ésta apoya en la causa de Dios lo que el político italiano en la salud pública, diferencia que importa poco, puesto que las consecuencias son idénticas: con una y otra teoría no hay injusticia ni hay crimen que no pueda legitimarse, y digo más, que no pueda ser ensalzado como una virtud. No habrá derecho internacional hasta el día en que se reconozca que el derecho es uno y que rige á las naciones como á los individuos, de tal suerte, que lo que es injusto entre estos últimos no pueda ser ni parecer justo en las relaciones de aquéllos. De esa doctrina aún se estaba muy léjos en el siglo XVII. *Descartes* va á decirnos lo que pensaba la filosofía acerca de la justicia internacional.

La princesa palatina Isabel preguntó al filósofo lo que pensaba del famoso libro de Maquiavelo, *el Príncipe*. *Descartes* se puso á leerle; encontró muchos preceptos que le parecieron muy buenos y otros que no pudo aprobar. "Yo creo, dijo, que el autor no ha hecho la distincion conveniente entre los príncipes que han adquirido un Estado legítimamente y los que le han usurpado por medios injustos; y no ha hecho bien al dar á todos en general preceptos propios sólo para los últimos.", ¿Quién no esperaría aquí que el filósofo anatematizase los

procedimientos injustos de la tiranía y á los que los convierten en preceptos? Pues bien, léjos de eso, *Descartes* continúa: "Para instruir á un buen príncipe me parece que se debe suponer que son justos los medios de que se ha servido para ensalzarse, como, en efecto, yo creo lo son todos cuando los príncipes que los practican los juzgan tales; porque la justicia entre los soberanos tiene otros límites que entre los particulares; y parece que en esas coyunturas Dios da el derecho á aquellos á quienes da la fuerza.", (1).

En verdad que si Maquiavelo pudiera ser aventajado, lo quedaría con esa doctrina; jamás ha sido divinizada la fuerza más á las claras, jamás ha sido negado el derecho con tanto aplomo. Si *Descartes* tuviera razon, sería inútil cuestionar sobre derecho internacional; porque ¿qué derecho es aquel que depende de la apreciacion individual de los príncipes? Apesurémonos á llegar á un filósofo que combate el maquiavelismo, por lo ménos en teoría: "Me admiro de que haya hombres, dice *Campanella*, que ensalcen hasta las nubes la doctrina de Maquiavelo, como si fuera un ideal de política; y mi admiracion se trueca en indignacion cuando veo que en todas partes se aplica la funesta máxima de que la razon de Estado permite cosas que rechaza la conciencia; sería difícil imaginar otra doctrina más impia y más absurda; porque aquel que niega que la conciencia tiene imperio universal lo mismo en las relaciones públicas que en las privadas, acredita por ello sólo que no tiene conciencia. Someter el hombre al culto de lo útil es asemejarlo á las bestias, que tambien van arrastradas por instinto á buscar lo útil y apartarse 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; ¿habría de faltarle esa luz en las cosas públicas? ¿Se callaría esa voz en los negocios de mayor importancia?", (2).

Hé aquí palabras que respiran un vivo sentimiento de justicia internacional. Y *Campanella* no se limita á la crítica, sino que pone su doctrina en frente de la que censura, y opone á la astucia la prudencia: "La prudencia tiene su principio en Dios; es un rayo de la eterna sabiduría, y se confunde con la justicia. El maquiavelismo descansa

(1) OBRAS DE DESCARTES, t. IX, p. 387 y siguientes.

(2) CAMPANELLA, de *Monarchia hispanica*, p. 297 y sig. (edición de 1641.)

(1) NAUDÉ, *Consideraciones políticas acerca de los golpes de Estado*, p. 54-58.

en lo arbitrario de los intereses y de las pasiones humanas. La prudencia une á los hombres por el más fuerte de los vínculos, el derecho, mientras que la astucia teme á los hombres y los divide. El fin de la prudencia es el interes de todos; el maquiavelismo habla mucho de salud pública, pero los que le practican no miran más que su propio interes. La prudencia eleva á 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 permanecido fiel á sus principios en la aplicacion que de ellos hace. Pero al combatir el maquiavelismo, parece que el filósofo italiano no pensó más que en el gobierno interior de los Estados; en las relaciones internacionales le extravió su utopia de monarquía universal, la cual destruye por sí misma la idea de un derecho internacional, toda vez que destruye las nacionalidades (a). *Campanella* reclama la dominacion universal para los descendientes de Carlos V: basta esa falsa idea para alterar todas las nociones de derecho y de justicia que el autor enseña. El adversario de Maquiavelo recomienda á su príncipe la fuerza, la intriga y la superchería para apoderarse de la Alemania, de la Francia y la Inglaterra; se diría que no es el mismo escritor el que habla. ¡Cosa singular! *Campanella* y Maquiavelo están de acuerdo en el fondo, porque están dominados por la misma idea. El político del siglo XV quiere la independenciam de la Italia, y lo sacrifica todo á su sagrado objeto. El político del siglo XVII quiere la monarquía universal en provecho del catolicismo; su causa es todavía más santa, es la de Dios; por eso no respeta ningun derecho, y todos los medios le parecen legítimos.

Para que el derecho internacional se haga posible es necesario que á la idea de monarquía universal reemplace la de una sociedad de pueblos. Un filósofo inglés parte al parecer de este principio: "Es un error vituperable, dice *Bacon*, creer que no hay entre las naciones más vínculo que el de un mismo gobierno ó el de un territorio comun; por-

que entre ellas hay una confederacion implícita y tácita que emana del estado de sociedad.", (1). Hé aquí exactamente la base del derecho internacional; ya no falta más que formular las leyes que han de regir la sociedad de las naciones. El ilustre filósofo no se dedicó á ese trabajo, y no podemos saber si le habrá desempeñado con éxito. En su *Opúsculo sobre la sabiduría de los antiguos* hay un capítulo referente á la lealtad que se debe á los tratados; la ocasion era excelente para desenvolver la idea de una justicia internacional; pero en vez de eso, se limita *Bacon* á describir los hechos, como un naturalista describe las plantas y los animales: "Los tratados, por más solemnes que puedan ser y por más juramentos con que se les apoye, tienen tan poca estabilidad, que esos juramentos pueden considerarse más bien como una especie de ceremonia y de formalidad destinada á imponer al vulgo, que como una seguridad y una garantía para la ejecucion de los tratados.", (2). *Bacon* no dice si es posible una política mejor; se contenta con hacer constar un hecho histórico y con explicar la causa; los tratados no se observan por los príncipes sino cuando tienen interes en ello, consecuencia necesaria, dice nuestro filósofo, de la licenciosa soberanía de que disfrutaban. Pero *Bacon* no indaga si eso debe ser así, ni si podría ser de otro modo; y sólo por el acento de sus palabras se comprende que desapruaba la política dominante. El filósofo inglés ha escrito la historia de Enrique VIII. Era un héroe singular, si se hubiera de escribir su vida como *Tácito* escribía la de los emperadores romanos, y el último de los Tudors era digno de haber vivido entre los Césares. Pero el punto de vista de *Bacon* no era ese, pues casi hace del rey de Inglaterra el tipo de un príncipe perfecto; el elogio prueba contra el historiador: en la vida privada, la conciencia no estaba en él á la altura de su talento, y debemos temer que las debilidades morales del hombre hayan influido sobre al genio del escritor.

Hay que llegar á *Grocio* para advertir un verdadero progreso en la justicia internacional. El ilustre escritor no se ha ocupado más que del derecho de guerra, y en este sentido lo juzgarémos más a lealante; aquí nos limitaremos á observar que

(1) CAMPANELLA, *Philosophia realis*, parte III, c. IX, núm. 3, página 395;—*Monarchia hispanica*, p. 24 y siguientes.]
(a) Tambien aquí echa mano Laurent de la monarquía universal para criticar á *Campanella*, que no trataba de negar y ménos de destruir las nacionalidades, como no lo ha tratado M. Fabre de Olivet, que, en fines del siglo último, ha sostenido la misma tesis de *Campanella*.—(N. del T.)

(1) BACON, de *Bello sacro*.

(2) BACON, *Sabiduría de los antiguos*, núm. 5.

para juzgarle hay que compararle con sus contemporáneos; que como filósofo es inferior á Descartes, á Campanella y á Bacon; pero en el derecho de gentes tiene una superioridad evidente sobre esos grandes pensadores. *Grocio* termina su obra dando consejos para mantener la buena fe y la paz, y en ellos se leen estas bellas palabras acerca de la política dominante, que no era otra más que la del maquiavelismo: "Una doctrina que hace al hombre enemigo del hombre no puede ser provechosa largo tiempo., Montaigne y Charron habían dicho, poco más ó ménos, lo mismo; pero en la aplicación habían claudicado, transigido, hasta el punto de abrir otra vez la puerta al maquiavelismo, despues de haberle combatido.

Las aberraciones de esos insignes escritores inspiran un sentimiento de tristeza. Hay que atribuir una gran parte de sus errores á la influencia de los tiempos en que vivieron, influencia poderosísima, á la cual ni aún los más grandes genios logran sustraerse. La política del siglo XVII, según hemos demostrado con numerosos hechos, era la política famosa de Maquiavelo; la fatal idea de la salud pública arrastraba á los hombros de acción é inspiraba á los hombres de inteligencia; pero todavía no explica esta sola causa las debilidades de *Descartes* y de *Bacon*; hay otra que es ménos honrosa: gustaban de contemporizar con los poderes, y se contentaban de buen grado con la abstracta libertad del pensamiento. El siglo XVII es la época más brillante de la monarquía; parece que fascinaba á todos los ánimos y á todas las inteligencias; filósofos y poetas parece que consideraban el estado social que se fundaba en la dominación de los príncipes como el ideal de la humanidad, y reprenden á los espíritus inquietos á los

que no satisfacía lo presente. Descartes se explica sobre este punto con una ingenuidad singular: "Mis propositos no se han extendido nunca á más que á tratar de reformar mis propios pensamientos y á edificar en un terreno cuya propiedad es mia. Yo no podría en modo alguno aprobar esos genios inquietos y revoltosos que, no estando llamados ni por su nacimiento ni por su fortuna, al manejo de los negocios públicos, están siempre pensando en alguna reforma ideal... En cuanto á la imperfección de las sociedades, casi siempre son más soportables que no lo sería su transformación; del mismo modo que las calzadas que van haciendo rodeos entre montañas, á fuerza de ser frecuentadas se hacen poco á poco tan seguidas y tan cómodas, que es mucho mejor seguirlas que cortar por los atajos, brincando por cima de las rocas y descendiendo hasta el fondo de los precipicios., (1). Traslada esta disposición de espíritu al terreno de las relaciones internacionales, y llegaréis con *Descartes* á aprobar la política de los reyes, por la única razón de que los reyes la practican. *Bacon* hombre de corte, era casi adador de los reyes por su posición social. Y hasta el severo Campanella tomó la pluma en la prisión donde le retenía el despotismo monárquico para ensalzar al rey de España y servir á su ambición. Esas debilidades del siglo XVII explican la osadía del XVIII, y nos concilian con sus tendencias revolucionarias. La filosofía no es una simple curiosidad del ánimo, sino que debe aspirar á perfeccionar las cosas humanas. Esa es la inmensa gloria de nuestros padres; procuremos no ser hijos indignos de tan ilustres antecesores.

(1) DESCARTES, *Discurso sobre el método*, parte 2.^a

CAPÍTULO III

LA GUERRA.

SECCION PRIMERA

DERECHO DE GUERRA Á FINES DE LA EDAD MEDIA.

Cuando se compara el derecho de guerra del siglo XVI con los sentimientos que generalmente se atribuyen al espíritu caballeresco de la Edad Media se ve uno tentado á creer en un retroceso. Pero al comparar cualquiera época con lo pasado, hay que precaverse de la inclinación que tenemos á embellecerle, y, sobre todo, contra la ilusión que nos lleva á poetizar la Edad Media. En otro lugar hemos apreciado los tiempos caballerescos, dando su parte á la realidad y la suya á la imaginación, y hemos sacado la consecuencia de que el espíritu caballeresco era el de la aristocracia, es decir, un estrecho espíritu de casta (1). Las relaciones de caballero á caballero estaban ennoblecidas por una especie de fraternidad; pero fuera de ese círculo reinaba un soberbio desden de las clases inferiores, es decir, de la inmensa mayoría de los hombres. La humanidad que hemos encontrado en los tiempos feudales no estaba más que en germen; y para que ese germen se desarrollara, era menester que

el feudalismo sucumbiese. Se puede decir de la humanidad del caballero lo que hemos dicho de la igualdad en las ciudades antiguas: los ciudadanos de Esparta y de Roma eran iguales; pero la masa de los hombres era esclava, y para fundar la igualdad general fué necesario que cayeran los muros estrechos de las ciudades griegas y romanas. La igualdad debe aprovechar á todos los hombres, y de lo contrario no existe; del mismo modo debe la humanidad abrazar á todos los hombres, sin lo cual no hay humanidad (a).

Para apreciar el derecho de guerra del si-

(a) Esta comparación entre la igualdad conocida de los antiguos y la humanidad practicada por el feudalismo se nos antoja no poco violenta y forzada; y lo notamos, porque es frecuente en el autor el disculpar ó atenuar, ya que no el explicar faltas, errores y contrasentidos inexplicables en buena lógica, del feudalismo, del germanismo y de la Edad Media, acudiendo para ello á exagerar faltas, errores ó falsas apreciaciones de la antigüedad. A parte de lo vicioso de tal argumentación, es preciso decir que los antiguos, no solo conocieron la igualdad, sino que lucharon por ella largos siglos y la realizaron. ¿Qué otro objeto y qué otro resultado tuvo la lucha secular entre la plebe y el patriciado romano? Que sostenían la esclavitud. ¿Cuánto no cuesta hoy mismo combatirla donde aún existe? ¿Cuánto no ha costado extirpar en países bien libres la esclavitud de los negros? ¿Cuánto no cuesta aún á los blancos lograr que la igualdad ante la ley sea una verdad!—(N. del T.)

(1) Véase la parte séptima de mis *Estudios sobre la Iglesia y la feudalidad*.