

Bélgica; pero si María Teresa ha dejado tan buen recuerdo, lo debe á las medidas imprudentes de su hijo. En cuanto á ella, no había peligro de que se dejase llevar más allá de lo que se preponía por las aspiraciones generosas que extraviaron á José II. El rey de Prusia dejó en libertad á los oficiales sajones bajo su palabra de no servir más contra él. ¿Qué hicieron María Teresa y Luis XIV? Los eximieron de aquel compromiso, y muchos, dice Federico, fueron bastante canallas para obedecerlos. "La historia, añade, no presenta ejemplo de semejante falta de fe. En siglos de ignorancia se encuentran papas que eximían á los pueblos del juramento de fidelidad que habían prestado á sus soberanos: se encuentra un cardenal, Julián Cesarini, que obliga á un Ladislao, rey de Hungría, á violar la paz que había jurado á Solimán. Este crimen que autoriza el perjurio había sido peculiar de algunos pontífices ambiciosos é implacables, pero nunca el de los reyes, en los cuales debería encontrarse la buena fe si algún día se perdiese en toda la tierra," (1).

El último rasgo es característico. Ningún poder humano puede dispensar del cumplimiento de una palabra de honor. Sin embargo, hé aquí una emperatriz y un rey, ambos adictos á la religión católica, que dispensan á los oficiales de una promesa que no ha violado nunca un hombre de bien. ¡De suerte que los reyes pueden convertir la infamia en honor y el honor en infamia! Es decir, que pueden todo lo que conviene á su interés, y que es una inocentada hablar de derechos de gentes donde domina la monarquía. Federico II nos dará una nueva prueba. Ese mismo rey que tanto encomiaba la fe de las promesas, faltaba á ella siempre que se presentaba ocasión. En nuestra opinión es más culpable que María Teresa. La emperatriz no había escrito una refutación de Maquiavelo; sus sentimientos eran tan limitados como su talento. Con Federico tenemos el derecho de ser exigentes.

§ II.—La diplomacia.

I

Diderot termina un artículo sobre el maquiavelismo con estas palabras: "He oído decir que, in-

(1) FEDERICO II, *Hist. de la guerra de los siete años*, c. IV (Obras, t. IV, p. 15).

terrogado un filósofo por un gran príncipe acerca de una refutación del maquiavelismo que acababa de publicar, le respondió: "Señor, yo creo que la primera lección que Maquiavelo hubiera dado á su discípulo habría sido refutando su obra." Esta sátira, aunque justa en el fondo, es excesiva. Creemos que Federico obraba de buena fe cuando escribía el *Anti-Maquiavelo*. Hay más: no es tan grande la oposición como se cree entre la doctrina del político y la que Federico profesa en su refutación. Al rey y al publicista les falta poco para entenderse. Sabemos que no es esta la opinión general. Rousseau puso esta inscripción debajo de un retrato de Federico: *Piensa como filósofo, pero obra como rey*. Y al dorso añadió este verso: *La gloria y el interés son su Dios y su ley (a)*. Á nuestro juicio, la filosofía del *Anti-Maquiavelo* no vale más que la política del rey de Prusia.

Es difícil refutar á Maquiavelo sin decidirse por la justicia contra el interés. El príncipe real no escasea la inculpación de mala fe al célebre escritor; llega hasta el insulto: "Maquiavelo ignora el catecismo de la justicia, no conoce más que el interés y la violencia... Si Maquiavelo hubiera compuesto una recopilación de bribonadas para uso de los ladrones, no habría resultado una obra más censurable que ésta." ¿Qué queda si se suprime la idea de la justicia? La fuerza: "Si á ejemplo de Maquiavelo, se aconsejase destruir la justicia, se trastornaría seguramente todo el universo; nadie se contentaría con los bienes que posee, todos envidiarían los de los otros. Uno se apoderaría de los bienes de sus vecinos, y detrás vendría otro que le despojaría á su vez; no habría seguridad para nadie: *el derecho del más fuerte sería la única justicia de la tierra*," (1).

Estas palabras confirman plenamente la doctrina que hemos sostenido en este *Estudio*. La política de los reyes no es otra que la del interés, y Federico II nos enseña que conduce directamente el dominio de la fuerza. La cosa es tan evidente, que podría parecer inútil insistir tanto. Pero la evidencia no ha impedido que los reyes se separan del camino de la justicia para seguir el del in-

(a) Estas dos frases forman en francés un distico.

Il pense en philosophe et se conduit en roi.

La gloire, l'intérêt, voilà son Dieu, sa loi.

(N. del T.)

(1) *Refutación del Príncipe de Maquiavelo*, c. v. XIV, XIX, XXIV (Obras, t. VIII, p. 107, 76, 123, 270).

terés. Preciso es que haya algún sofisma que los ilusione ó que los ayude á engañar al mundo. ¿Quién no conoce este sofisma? Es que hay dos morales: una para los individuos en las relaciones particulares de la vida, otra para los reyes en el gobierno de los Estados. Oigamos á Federico acerca de esta doble moral: no habla ya el príncipe real, sino el rey.

En medio de los horrores de la guerra de los siete años, Federico II escribió la *Carta de un Suizo á un noble Veneciano* (1). En ella sostiene que no hay más que una moral: "Si consultáis á Maquiavelo, dice, veréis que todos los medios son buenos, con tal que sirvan al interés y á la ambición de los príncipes. Esta es la moral de los malvados. Estas máximas son tanto más espantosas, cuanto que, si todos las practicaran, valdría más vivir en sociedad con los tigres, con las panteras y con los leones, que con los hombres que así procedieran. Si hojeáis á Hugo Grocio, veréis que este prudente y sabio jurisconsulto no admite más que una moral para todos los hombres, en razón á que las acciones son buenas ó malas por sí mismas, sin que las personas que las ejecutan hagan variar su calidad ni naturaleza."

Federico escribió esta bella refutación de la doble moral después de haber faltado más de una vez á los compromisos que había contraído como rey. ¿Se propone, pues, condenar su pasado? No. En una carta al rey de Polonia que añadió á la *Historia de la guerra de los siete años* (2) dice: "Toda mi vida he hecho profesión de honradez y probidad, carácter que creo superior al de rey, posición en que me ha hecho nacer la pura casualidad." Esta es la política que predica el príncipe en cada página del *Anti-Maquiavelo*: "Ninguna consideración le parece bastante poderosa para mover á un hombre de bien á separarse de su deber," (3). Federico opina que, en definitiva, la honradez es el mejor cálculo: "La mala fe, dice, es hasta una falta de tacto en política si se abusa de ella... Sin tener en cuenta más que el interés de los príncipes, sostengo que es muy mala política por su parte el ser falsos y engañar al mundo, no

engañan más que una vez, y esto les hace perder la confianza de todos los príncipes," (1).

Como se ve, Federico no deja nunca de profesar la justicia y la buena fe. La doctrina de la *Carta de un Suizo* es la del *Anti-Maquiavelo*, y el rey protesta más de una vez que jamás había faltado al honor. ¿Lo diría de buena fe? Es muy difícil escrutar los sentimientos de los príncipes y penetrar en los pliegues de su conciencia. Lo que permite creer que Federico pensaba sinceramente que sus cambios de alianza durante la guerra de sucesión no estaban en contradicción con sus principios, es que ya en el *Anti-Maquiavelo*, el joven príncipe pone una singular restricción á la teoría de la honradez: "Confieso, por otra parte, que hay necesidades en que un príncipe no podría menos de romper sus tratados y sus alianzas; pero no debe llegar á tal extremo *sin verse obligado por la salvación de sus pueblos y por una necesidad muy grande*." Hé aquí una excepción que destruye la regla. En admitiendo que la salvación pública es la ley suprema, la justicia no es ya más que una palabra sin sentido; los príncipes no la observarán sino mientras tengan interés en ello; pero cuando la ambición esté en contradicción con su deber, creerán que la salvación del pueblo exige que antepongan la ambición al deber. ¡Cosa singular! La ley de la salvación pública constituye la esencia de la política de Maquiavelo; de suerte que, á pesar de combatir á Maquiavelo y de llamarle bandido, Federico está en el fondo conforme con él. Veamos cómo el rey de Prusia justifica, por medio de su máxima, las violaciones más patentes de los tratados.

Federico insiste repetidas veces en la fe debida á los tratados (2). Diríase que su conciencia le murmura; pero la salvación pública viene en su auxilio, y gracias á esta máxima elástica queda como la nieve: "La posteridad, dice, verá en estas *Memorias*, tal vez con sorpresa, la relación de los tratados celebrados y rotos. Aunque esos ejemplos sean frecuentes en la historia, esto no justificará al autor de esta obra si no tuviera mejores razones para justificar su conducta. *El interés del Estado debe servir de regla á la conducta de los soberanos*. Estamos subordinados á nuestros medios y á nues-

(1) *El Anti-Maquiavelo*, c. XVIII, p. 121.

(2) Véanse los dos prólogos de la *Hist. de mi tiempo* (Obras, tomo II, p. 16 y 25).

(1) FEDERICO II, *Obras*, t. XV, p. 134.

(2) FEDERICO II, *Obras*, t. IV, p. 237.

(3) Esta frase se encuentra en el trabajo original de Federico; pero no ha sido reproducida en las ediciones impresas (Obras, t. VIII, p. 247).

tras facultades: cuando nuestros intereses cambian, tenemos que cambiar con ellos. Nuestra misión es velar por la felicidad de nuestros pueblos. En cuanto hallamos peligros ó azares para ellos en una alianza, debemos romperla antes que exponerlos; en esto el soberano se sacrifica por el bien de sus súbditos. Si el príncipe debe sacrificar hasta su persona por la salvación de su pueblo, con mayor razón debe sacrificar relaciones cuya continuación podría serle perjudicial. Federico cita en seguida ejemplos de tratados violados, y excusa la violación por el interés público: tal fué la ruptura del tratado de Madrid por Francisco I. Luego continúa: "Permitásemme explicarme con exactitud acerca de esta materia delicada, que apenas ha sido tratada dogmáticamente. Me parece claro y evidente que un particular debe estar escrupulosamente sujeto á su palabra, aun cuando la hubiese dado inconsideradamente; suceda lo que quiera, no es más que un individuo el que padece; y por grande que sea su perjuicio, debe cumplir su promesa, puesto que el honor es antes que su interés. Un príncipe que contrae un compromiso no se compromete por sí solo, pues si así fuese, se encontraría en el caso del particular; expone á mil desgracias grandes provincias y grandes estados. Todo se reduce, pues, á esta cuestión: ¿Es mejor que perezca el pueblo ó que el príncipe rompa su tratado? ¿Quién sería el imbécil que vacilase en la respuesta?,"

Nada más seductor, á primera vista, que la ley de la salvación pública: nada más absurdo, en apariencia, que la doctrina contraria al deber llevada hasta la ruina de una nación. Pero examinemos de cerca esta famosa máxima. Federico mismo nos ayudará á combatirla. ¿No enseña que no hay más que una sola moral, una sola justicia? ¿Que para apreciar una acción no debe considerarse al agente, sino á la acción misma? Ahora bien, ¿qué significa la máxima que la salvación del pueblo es la ley suprema? ¿No implica que hay una moral para las naciones y otra para los individuos? El individuo tiene, lo mismo que los pueblos, el derecho y el deber de conservarse; pero ¿puede hacerlo por cualquier medio? Nadie se atrevería á sostenerlo. No lo podría, seguramente, quitando la vida á un inocente, ni lo podría tampoco cometiendo una injusticia cualesquiera. A los que dudaren, les recomendamos el discurso que Sócrates moribundo dirigió á Criton; podía salvar su vida sobreponiéndose

se á una sentencia inicua; pero despreciar una sentencia, por injusta que fuese, hubiese sido despreciar las leyes: Sócrates prefirió morir á violarlas. Esta es la ley del deber. ¿Cambia esta ley si, en lugar de un hombre, se trata de diez, de ciento, de mil, de una nación entera? ¿Tendría derecho una nación para sacrificar un inocente por salvarse? ¿Quién se atrevería á sostenerlo? Condenamos los sacrificios humanos de los pueblos bárbaros: ¿qué otra cosa hacían más que practicar la máxima de la salvación pública? Dar la muerte á un inocente para salvar á un pueblo sería un sacrificio humano más odioso que los de los antiguos, porque nosotros tenemos una moralidad superior y no tenemos como excusa á la superstición. Si un pueblo no puede cometer un crimen para salvarse, ¿puede salvarse á costa de otra iniquidad cualquiera? El deber no admite el más ó el menos; en cuanto la voz de la conciencia habla, hay que obedecer. Faltar al honor es un crimen tanto como dar la muerte á un inocente. Nuestra conclusión final es que el fin no puede nunca justificar el medio; es preciso que el medio encuentre su justificación en sí mismo. Esto es cierto de una manera absoluta, lo mismo tratándose de pueblos que tratándose de individuos.

¿Qué absurdo! exclama Federico. ¡Es preciso, pues, que el pueblo perezca, para que el príncipe pueda sostener su palabra! Federico no advierte que está haciendo la sátira de la monarquía absoluta. Si, no hay nada más absurdo que el principio de que la suerte de una nación dependa de la palabra de un hombre. Pero ¿no nos ha dicho Federico que este hombre es el representante de sus súbditos? Luego cuando se obliga, parece que el pueblo queda obligado; y si es así, ¿dónde está el absurdo de que el pueblo cumpla su promesa? Sin embargo, parece que hay un absurdo, Federico tiene razón; pero ¿por qué? Porque la pretendida representación de la nación por su príncipe es una ficción, y en esta ficción reside el absurdo. Los reyes no se representan más que á sí mismos, sus pasiones, sus intereses, su ambición. Esta es la realidad; colocándose en este terreno, no puede darse mayor absurdo que perecer los pueblos por salvar el honor de su príncipe. Pero el día en que los pueblos ejerzan por sí mismos su soberanía, el absurdo cesará: porque si no es absurdo que un solo hombre cumpla sus juramentos, tampoco es

absurdo que diez, ciento, mil hombres los cumplan, aun á costa de sus intereses. No cabe la menor duda sobre este punto. Federico mismo confiesa que para el individuo la palabra dada es obligatoria, sean cuales fuesen las consecuencias. Pues bien, bajo el régimen de la soberanía del pueblo, la nación obra como un individuo, y está, por consiguiente, sometida á la moral del individuo.

Decir que el rey obliga á sus súbditos es una ficción. ¿Quiere esto decir que los reyes puedan faltar á sus compromisos siempre que lo pida el interés de sus súbditos? Cuando Luis XIV decía que el Estado era él, cuando Federico II se proclamaba el representante del pueblo, tomaban el poder real por lo serio. Por consiguiente, hay que juzgarlos como ellos mismos se juzgaban. La responsabilidad que asumen es inmensa. Un hombre decide de la suerte de una nación; pero si la decide cuando lanza á sus súbditos locamente á una guerra, ¿por qué no ha de decidirla cuando contrata una alianza? Por consiguiente, no se trata de la nación, no se trata más que de un individuo, y este individuo está sometido á la moral individual. Esto es lógico y sería justo, si realmente los príncipes se hallaren revestidos de ese poder divino, de esa infalibilidad que Luis XIV reivindicaba para la monarquía. Desgraciadamente estamos en plena ficción. Cuando Luis XIV y Federico hacen la guerra, es porque los impulsa la ambición; cuando contraen una alianza, es porque los mueve el interés; cuando faltan á sus promesas, es porque su interés ha cambiado. La salvación del pueblo que invocan es una nueva ficción, ó, si se quiere, un pretexto para disimular la volubilidad del interés político. Sigamos un momento á Federico en su diplomacia; los hechos hablarán más alto que todos los razonamientos.

II

Federico invade la Silesia. Al mismo tiempo se forma una coalición formidable contra María Teresa. El rey de Prusia tomó parte en ella, uniéndose con la Francia y la Baviera. Se trataba nada menos que de destruir la Casa de Austria. Inglaterra interviene y negocia activamente á fin de separar á Federico de la alianza francesa. María Teresa, acosada, hace proposiciones al rey de Prusia. Este responde "que siente verse en la necesi-

dad de rechazar sus ofrecimientos, pero que no podía faltar á los tratados que acababa de firmar con Francia y Baviera," (1). Hé aquí, pues, á Federico que se cree obligado por su palabra y que obedece á la moral individual. Sí, aparentemente. En realidad, si Federico rechaza los ofrecimientos del Austria es porque no comprendían la Silesia entera, y necesita toda la Silesia. ¿Por qué necesita toda la Silesia? ¿Acaso la existencia de Prusia depende de la posesión de esa provincia? ¿Dónde está la salvación pública que legitime la usurpación y ha de justificar la falta de fe? Federico II mismo nos dice que quería hacer que la monarquía prusiana fuese una verdad, que tenía un buen ejército, un tesoro bien provisto y que la ocasión era propicia. Excelentes razones para la ambición, pero muy malas cuando se trata de la salvación pública.

Á pesar de negarse á tratar definitivamente con Austria, el rey de Prusia consintió en la suspensión de hostilidades de Schnellendorf; si su alianza con la Francia no le permitía firmar un tratado con María Teresa; tampoco le permitía firmar una tregua. ¿Por qué, pues, negoció el rey con el enemigo común sin sus aliados y sin su consentimiento? Nada más pérfido que el convenio de Schnellendorf. Federico ofrecía no tomar parte en la guerra sin tener en cuenta sus compromisos con Francia. Pero al mismo tiempo que negociaba con la joven reina, insertó en la tregua una cláusula que le permitía romperla. El convenio era secreto y si no se guardaba podían romperse las hostilidades. Ahora bien, Federico esperaba que la corte de Viena publicaría una tregua por todas partes. En suma, ¿qué quería? María Teresa no había podido resignarse á la cesión de toda la Silesia, y Federico la quería entera. ¡Cuestión de salvación pública! Necesitábanse nuevas victorias para humillar el orgullo austriaco. Por esto Federico creyó oportuno no separarse todavía de la liga, á la vez que manifestaba con sus negociaciones que estaba dispuesto á hacerlo si se le daba la Silesia. Un historiador alemán censura la conducta del héroe prusiano: era, dice, burlarse de la buena fe y de la honradez (2). La censura es merecida. Nosotros preguntamos: ¿dónde estaba para la Prusia la salvación pública en este asunto? ¿Dónde la necesidad de engañar á la vez á sus amigos y á sus enemigos?

(1) FEDERICO II, *Hist. de mi tiempo*, c. 111, t. II, p. 87.(2) STENZEL, *Geschichte des preussischen Staates*, t. IV, p. 169.

La corte de Viena divulgó el secreto del convenio de Schnellendorf, y Federico volvió a empuñar las armas. La tregua era del mes de Octubre. En el mes de Noviembre firmó un tratado de reparto de la monarquía austriaca. No dando resultado la coalición, Federico hizo separadamente la paz con María Teresa, aunque se lo prohibían los tratados. ¿Dónde estaba, repetimos, la necesidad, la salvación pública? ¿Estaba comprometida la existencia de la nación prusiana? Bajo el punto de vista político, Federico tenía razón; no buscaba más que la Silesia; se la daban, había conseguido su objeto. Pero este interés no tiene nada de común con la salvación pública; aun cuando Federico hubiese permanecido fiel á su alianza, Prusia no hubiera perecido. No quería, dice, hacerse instrumento de la ambición francesa y ayudar á Luis XV á realizar la monarquía universal (1). ¡Luis XV monarca universal! ¡Qué sarcasmo! Que el rey de Prusia haya temido la preponderancia francesa en Alemania, se concibe. Que no haya querido favorecerle, nada más legítimo. Pero si tenía tanto patriotismo, ¿por qué se había unido con Francia contra el Austria? ¿Por qué no abrazó el partido de María Teresa contra Luis XV? ¿Por qué, después de haber obtenido la Silesia, volvió á entrar en la coalición contra la reina de Hungría? Repartir la monarquía austriaca, de concierto con la Francia, era un medio muy singular de reprimir la ambición francesa. ¿Para qué hemos de insistir en demostrar lo que es claro como la luz? La ambición de Federico explica su conducta, sus alianzas y sus cambios. En cuanto á la salvación pública, es una teoría inventada para excusar y justificar lo que, bajo el punto de vista de la buena fe, debe ser reprobado y condenado.

III

Dice Federico en su refutación de Maquiavelo que la mala fe es una falsa política, porque no siempre se puede engañar. No pensaba que la posteridad había de volver contra él esas palabras. El juicio de la historia comenzó ya en vida de Federico. En vano el prestigio de su talento, en medio de las medianías de los príncipes de su época, le hizo adquirir el nombre de grande. Uno de sus admira-

(1) FEDERICO II, *Hist. de mi tiempo*, c. IV. Obras, t. II, p. 91.

dores confiesa que su volubilidad en la guerra de sucesión, mejor dicho, su falta de fe, inspiró una desconfianza general y que este sentimiento dominó en todas las cortes (1). En efecto, durante la guerra de los siete años, el héroe prusiano se quedó sin aliados en el continente, y al final de aquella lucha gloriosa, Inglaterra le abandonó, de modo que, en la última parte de su reinado, se vió obligado á buscar la alianza de la Rusia, es decir, á favorecer una ambición bastante más peligrosa que la de Luis XV. ¿Cuál fué la causa de este aislamiento? ¿Deberemos buscarla en la desconfianza de que habla *Dhom*? Ciertamente es que la sabiduría de las naciones condenó á Federico; las *prácticas prusianas* se hicieron proverbiales (2), y la historia ha confirmado la voz del pueblo.

Se ha producido una viva reacción contra el gran rey. En el país donde en vida encontró partidarios más entusiastas es donde hoy tiene jueces más severos. Y ¿qué le censuran los Ingleses? Su ambición, á que lo sacrificó todo, su egoísmo y su ingratitud: "No tenía el sentimiento de la verdad y del honor," dice *lord Mahon*. "La opinión pública, dice la *Revista de Edimburgo*, le acusa con razón de falsedad y rapacidad," (3). Los escritores franceses son todavía más amargos en sus censuras. En 1807, el conde de *Maistre* escribe: "La historia señalará á este príncipe como á uno de los mayores enemigos del género humano que han existido. Su monarquía había llegado á ser un argumento contra la Providencia (para los necios, por supuesto, pero éstos abundan). Hoy este argumento se ha convertido en prueba palpable de la justicia eterna. Aquel famoso edificio, construido con sangre, fango, moneda falsa y hojas de falletos, se ha desplomado y hundido para siempre," (4).

La reacción, como siempre, es excesiva. Si la censura se dirigiese á la antigua monarquía, en lugar de recaer sobre uno de sus representantes ilustres, sería más verdadera y más justa. También los Ingleses han tenido en el siglo XVIII un hombre de Estado á quien aclaman grande entre los grandes. Sin embargo, la política de Pitt no era

(1) DOHM, *Denkwürdigkeiten*, t. I, p. 10.

(2) *Die preussischen Pfaffen* (ZSCHOKKE, *Historische Schriften*, tomo IV, p. 180).

(3) LORD MAHON, *History of England*, t. II, p. 93.—*Edinburgh Review*, July, 1842.

(4) *Cartas del conde DE MAISTRE*, t. I, p. 97 y siguientes.

diferente de la de Federico. Ambos se propusieron el mismo objeto, la grandeza de su país al mismo tiempo que su grandeza personal, y todo lo sacrificaron á este fin. Pitt, justificando las presas hechas antes de toda declaración de guerra, cuando estaba negociando en Londres, cuando el ministro multiplicaba sus protestas de paz, es tan culpable como Federico cuando rompía los tratados siguiendo su interés del momento. Hubo también en el siglo XVIII un príncipe, no tan grande por su genio, como Federico y Pitt, pero que les aventajó por su amor á la humanidad. José II tuvo la misma política que el rey de Prusia y el gran *commoner*. ¿No podría decirse que la Providencia había hecho nacer estos tres hombres para poner de relieve los vicios de la antigua monarquía? Una terrible revolución va á poner fin al antiguo régi-

men: las naciones van á reemplazar á los reyes. Los hombres del pasado lanzan sus maldiciones al movimiento de 1789; no echan de ver, en su ceguera, que no son los revolucionarios los que han destruído la monarquía, sino los reyes. Entre estos demoleedores coronados figuran en primera línea Federico y José II. Pitt es digno de ocupar un lugar en tan augusta reunión: es de raza real. ¿Qué hacen estos elegidos de la monarquía? Hollar toda justicia y todo derecho. Cuando los órganos por excelencia de la antigua doctrina demuestran con sus actos y sus doctrinas que la monarquía y el derecho son incompatibles, es como si Dios hubiese pronunciado su sentencia. El derecho es la primera condición de vida para los pueblos. Si una institución resulta incompatible con la justicia, es preciso que desaparezca.