

podremos ir más lejos, y decir que ni aun esta moral es obligatoria en el fuero de la conciencia, puesto que tenemos otro derecho natural que deroga el primero y se aplica también a la conciencia. No hay más que un medio de salir de este dédalo de contradicciones, rechazar el pretendido derecho *necesario* é *inmutable* que para los hombres no existe. Debemos, pues, contentarnos con una verdad relativa, buscándola en el desarrollo progresivo del espíritu humano. Este derecho puede llamarse derecho natural, porque la humanidad tiene por misión buscar la verdad absoluta y realizarla en la moral y en el derecho, en cuanto su imperfección se lo permita. Cuando un nuevo rayo de la luz eterna ilumina la razón, ésta proclama el descubrimiento y le convierte en ley para todas las conciencias, sin transigir con los intereses ni con las debilidades de los hombres. Hé aquí el único derecho natural que la ciencia puede aceptar: no es absoluto, porque es concepción de un ser falible; pero no es una palabra como el derecho voluntario, puesto que es la regla de nuestras acciones, y sigue siendo nuestra regla hasta que un nuevo progreso venga á engrandecer nuestras ideas y nuestros sentimientos.

§ III.—La ineptia y los progresos del derecho de gentes natural.

I

La ineficacia del derecho de gentes *natural necesario*, la perpetua colisión de este derecho *absoluto* y del derecho *voluntario*, las contradicciones que de aquí resultan, no son la única censura que puede dirigirse á los sucesores de Grocio. En lugar de inspirarse en la realidad, en la historia y en el progreso que ésta patentiza, se encerraron en abstracciones. El resultado inevitable de esta separación de la vida es que el espíritu se pierde en vanas especulaciones, que muchas veces van á parar en tonterías. Sería necesario un hombre de genio para salvar este escollo, y los escritores que tuvieron la pretensión de formular un derecho que había de regir para siempre las relaciones de los pueblos eran inteligencias medianas. Prescindamos de Grocio, cuya apreciación hemos hecho en otra parte. Para hacer avanzar una ciencia que se funda en la filosofía y en el derecho, hubiera sido necesario ser filósofo y jurisconsulto; pero la mayor parte de los

que escribieron tratados sobre el derecho de gentes natural no eran ni lo uno ni lo otro. Puede decirse de todos lo que *Leibnitz* decía de *Puffendorf*: mediano jurisconsulto y filósofo deplorable (1). Vamos á ver si este juicio es demasiado severo.

Puffendorf enseña que la guerra es de derecho natural. ¿Se quiere saber por qué? «La naturaleza ha hecho á los hombres muy sensibles á las injurias; además ha dado á sus manos suma flexibilidad y gran fuerza, á fin de que no sufrieran impunemente un insulto.» (2). De suerte que en la cuestión fundamental de una ciencia que se llama *derecho absoluto* no se dice una palabra de derecho ni de justicia: ¡se habla de los hombres como si fueran animales provistos de garras! ¡Según esto, debería haber también un derecho natural para los lobos y los tigres! Las aplicaciones están á la altura de los principios. ¿Puede un rey emprender una guerra por injurias inferidas á uno de sus súbditos? Sí, dice *Puffendorf*: en primer lugar, porque los súbditos son como partes de su jefe; y en segundo, porque para alcanzar esta protección renuncian los hombres á su libertad y entran en la sociedad civil. Muy bien; pero *Puffendorf* añade una condición que destruye su regla: «El príncipe, dice, no debe tomar las armas en este caso, sino cuando la guerra no produce un mal mayor para el cuerpo del Estado, ó aun para cierto número de ciudadanos, porque el deber de los soberanos se refiere al todo antes que á las partes, y cuanto mayor es una parte más se acerca al todo.» (3). Según esto, la protección que el contrato social ofrece á los que entran en sociedad no será muy eficaz; mejor, pues, les valdría continuar en el estado de naturaleza. No insistamos sobre la necedad del razonamiento que salta á los ojos. Limitémonos á hacer observar que el autor, que se propone trazar las reglas del derecho absoluto, sacrifica el derecho al interés. Entonces, ¿para qué hablar de derecho?

La escolástica ha adquirido mala fama por las cuestiones necias que suscita y que trata con un lujo de argumentación digno de mejor causa. Podría hacerse una recopilación de tonterías internacionales, dignas de figurar al lado de las tonterías teológicas. *Puffendorf* prueba doctamente cómo en

(1) «Parvus jurisconsultus et miserus philosophus» (LEIBNITZ, *Opera*, t. IV, Part. III, p. 261, ed. Dutens).

(2) PUFFENDORF, *de Jure natura et gentium*, VIII, 6, 2.

(3) PUFFENDORF, VIII, 6, 14.

las sociedades civiles os individuos no tienen ya derecho de guerra; prueba, además, apoyándose en la Biblia y en el Digesto, que los magistrados, considerados como tales, no pueden emprender la guerra sin autorización del soberano. Estas cuestiones podrían ser muy interesantes en tiempo de Rómulo ó de Moisés, pero de seguro no interesaban á los contemporáneos de Luis XIV. Leibnitz censura á *Puffendorf* por ser poco jurisconsulto; pero hace un singular uso de su ciencia. Cuando un marido y su mujer son hechos prisioneros, ¿adquiere el vencedor sobre la mujer la facultad que tiene el marido en virtud de la unión conyugal? Por consideración al jurisconsulto filósofo no consignaremos su respuesta á esta pregunta. Otra dificultad jurídica del mismo género: ¿cuáles son los derechos que el vencedor adquiere sobre los bienes de los cautivos? Á los legistas, como todos saben, les gustan las distinciones: en este terreno es donde brillan por la sutileza de su ingenio. *Puffendorf* distingue, pues, si el prisionero de guerra es miembro de una sociedad civil ó si vive en la independencia del estado de naturaleza (1). ¿Conocía el autor, por casualidad, en Alemania ó en Francia algunos individuos que vivieran en el estado de naturaleza?

II

Wolf es un filósofo de profesión, pero es un filósofo de escuela. Hay un medio de que los pensadores solitarios no se extraviasen en inútiles especulaciones: el estudio de los hechos; no viviendo la vida política, es preciso que al menos continúen en comunión con la humanidad, viviendo en la historia. Desgraciadamente la filosofía no ha hecho mucho caso de la historia hasta nuestros días: tiene la pretensión de formular las leyes de la vida estudiando un ser abstracto, es decir, un ser que no existe. ¿Qué podía resultar de estos trabajos del pensamiento concentrado en sí mismo? Una nueva escolástica. Si los filósofos tienen, además, como *Wolf*, la pretensión de dar á sus ideas el rigor matemático, entonces acaban por hacerse tan fastidiosos como los teólogos de la edad media. Hemos dado ejemplos de este pretendido rigor científico, y no nos ha parecido que lo vacío del pensamiento gane mucho con las fórmulas algebraicas.

(1) PUFFENDORF, VIII, 6, 8, 10, 19.

Hay, sobre todo, un vicio que salta á la vista en los escritos de *Wolf* y de *Vattel*: tratan de las cuestiones más inútiles y no dicen una palabra de las que agitaban el mundo en que vivían. Hé aquí una muestra: «¿Puede una nación sabia negar sus maestros á otra nación que desee salir de la barbarie?». Si nuestros doctos filósofos se hubieran tomado el trabajo de consultar la historia, hubieran visto que los pueblos bárbaros no se civilizan por medio de embajadas; que Dios los pone en contacto con naciones más civilizadas, ya por medio de la guerra, de las colonias ó del comercio. Este espectáculo del gobierno providencial les hubiera abierto los ojos sobre la sabiduría de las leyes de Esparta y de la China que celebran, sin reflexionar que son una violación de las leyes dadas por Dios á la humanidad. Esto les hubiera llevado á estudiar las leyes naturales en la realidad de las cosas; porque ¿qué es esa realidad, sino la manifestación de los designios de Dios? En este terreno hubieran encontrado cuestiones más graves que esas: «Si el buen orden y la subordinación son necesarios en los ejércitos. Dónde debe albergarse á los soldados que están bajo tiendas. La carga de los alojamientos, ¿corresponde por derecho natural á los que tienen casas?»

No tenían más que mirar á su alrededor, y hubieran visto que había otros problemas que pedían solución. El abad de Saint-Pierre había querido organizar el derecho entre las naciones: aunque acogidos con burla y con desden, sus proyectos merecían un examen serio. ¿Por qué no reina el derecho entre las naciones? ¿No será porque no reina en el interior de los Estados? Y si no reina el derecho, ¿quién reina? ¿La fuerza? ¿Cómo puede someterse la fuerza al derecho? ¿Cuál es el valor del sistema del equilibrio ensalzado por todos los políticos? ¿Qué es el maquiavelismo de que acaba de hacer tan viva crítica un joven príncipe? Este mismo príncipe, cuando llegó á ser rey, se burló de las alianzas; las formó y las rompió cuando lo juzgaba conveniente á sus intereses: había en todo esto cuestiones capitales que deoían abordarse, en lugar de discurrir cómo los soldados que no tienen tiendas deben ser alojados en las casas.

III

No queremos despedirnos del derecho de gentes natural sin tributar homenaje á la idea que impli-

ca, aunque esta idea haya sido mal expresada. Los antiguos no admitían ningún vínculo de derecho entre las naciones; de aquí la imposibilidad del derecho de gentes. Los filósofos empezaron a hablar de un vínculo que crea la naturaleza entre los hombres. El cristianismo convirtió en dogma aquella vaga creencia. Era necesaria además la idea de la personalidad de las naciones para concebir que deben obedecer á la justicia lo mismo que los individuos. Tales son los gérmenes de la ciencia nueva que nació en el siglo XVII. Los primeros sucesores de Grocio no añadieron mucho á la doctrina de su maestro, salvo la idea que todos los días se aclara y precisa más, de que haya un derecho que rige naturalmente los Estados, abstracción hecha de toda ley, de todo contrato. Hay un derecho de gentes en cuanto hay naciones, como hay un derecho privado en cuanto hay individuos. Hé aquí la noción esencial del derecho internacional. Faltaba buscar un fundamento científico para la nueva ciencia. *Leibnitz* lo encontró en una sociedad natural de los pueblos *Vattel*, en una sociedad natural de los individuos. Hay en esto dos principios igualmente verdaderos, pero que necesitan conciliarse para que el uno no absorba al otro. Esta obra estaba reservada al siglo XIX. Al XVIII bastóle recordar á los príncipes, que no miraban más que á su interés, que existe un derecho al cual hay que obedecer.

En el último siglo, las guerras eran inspiradas únicamente por la ambición, la utilidad política ó comercial. Todos los autores están conformes en enseñar que solamente la justicia unida á la necesidad puede autorizar la guerra. No hay más que una causa justa de guerra, dicen, la *injuria* inferida ya ó que amenaza. Hace falta además la necesidad, es decir, que sea imposible alcanzar de otro modo reparación del derecho ofendido. Bajo este punto de vista no hay en el siglo XVIII una guerra que pueda ser aprobada. *Vattel* evita, lo mismo que sus maestros, entrar en la discusión de los hechos contemporáneos; pero más de un príncipe podía reconocerse en el retrato que traza de los Estados conquistadores y tomar para sí la censura que les aplica: "Los pueblos siempre dispuestos á tomar las armas en cuanto esperan encontrar alguna ventaja, son injustos, invasores; pero los que parecen alimentarse de los furios de la guerra, que la llevan á todas partes sin razón ni

pretextos, son monstruos indignos del nombre de hombres. Deben ser considerados como enemigos del género humano, de la misma manera que, en la sociedad civil, los asesinos y los incendiarios de profesión." Este es el asunto favorito de *Vattel*; exhala en invectivas su indignación contra los pretendidos héroes: "Esos perturbadores de la paz pública; esos azotes de la tierra, que, devorados por una ambición desenfrenada, toman las armas sin justicia y sin razón, esos héroes monstruosos, casi deificados por la necia admiración del vulgo, son los crueles enemigos del género humano y deberían ser tratados como tales."

La diplomacia era en el último siglo un azote más funesto todavía que la guerra: más vale la lucha franca en los campos de batalla que la perfidia y el engaño erigidos en sistema. Á fines del siglo XVII, *Wicquefort* publicó su tratado sobre el embajador y sus funciones. En él se encuentra un capítulo titulado: *Es permitido al embajador corromper á los ministros de la corte donde reside*. Debería esperarse al menos alguna reserva, alguna protesta contra el uso general de la corrupción. No hay nada de eso. *Wicquefort* no abriga la menor duda; ¿qué digo duda? declara que es uno de los mayores servicios que puede prestar el embajador á su señor, *proporcionándole* uno de los ministros de la corte donde negocia. Llama á los embajadores *espías honrados*; añade que todo el mundo está conforme en que el embajador que corrompe un ministro no viola el derecho de gentes *ni se extra-limíta de sus funciones propias* (1). ¡Y estas funciones que consisten en comprar la traición son las más honradas! ¡Qué trastorno del sentido moral! No había pasado un siglo, y la conciencia general condenaba las prácticas que *Wicquefort* había encontrado dignas de elogio; escuchemos á *Vattel*: "Corromper á alguno; incitarle por el atractivo poderoso del oro á hacer traición á su príncipe ó su deber es indudablemente una mala acción, según los principios de la moral. ¿Cómo se la admite tan fácilmente en los negocios públicos? Un sabio y virtuoso escritor (2) da á entender con bastante claridad que condena en absoluto tan indigno recurso; pero *por no singularizarse demasiado en el mundo político*, se limita á aconsejar que no se recurra

(1) WICQUEFORT, *del Embajador*, t. II, p. 90.

(2) PECQUET, *Discurso sobre el arte de negociar*, página 91 y siguientes.

á él más que á falta de todo otro medio. Pero nosotros, que escribimos sobre los principios sagrados é inviolables del derecho, decimos resueltamente que la corrupción es un medio contrario á todas las reglas de la virtud y de la honradez y ofende evidentemente á la ley natural."

De todo corazón aplaudimos tan generosas palabras. ¿Por qué habrá añadido *Vattel* una reserva? "Si alguna vez, dice, la corrupción es excusable, lo será cuando no haya otro medio de desconcertar una trama odiosa, capaz de arruinar ó poner en grave peligro al Estado á quien se sirve." ¡Siempre la salud pública legitimando lo que la conciencia condena! *Vattel* no veía que estas transacciones con el deber destruyen los principios que defiende con tanto calor. Un príncipe no se decide nunca á hacer grandes sacrificios de dinero por satisfacer una vana curiosidad: siempre hay por medio algún interés de Estado. Ahora bien, si basta un gran interés para acallar la conciencia, los hombres políticos no dejarán nunca de demostrar que la salvación del Estado exige el sacrificio de sus escrúpulos, se darán además aire de víctimas, y añadirán la hipocresía á la deslealtad. No se debe transigir con el deber, si se quiere que éste sea respetado.

IV

No se debe juzgar con demasiada severidad la literatura internacional del siglo pasado. Se ve, por el ejemplo de *Vattel* que acabamos de presentar, que avanzaba mucho respecto de las ideas del mundo político. Y los *Puffendorf*, los *Wolf* y *Vattel* escribían para el mundo político. Los volúmenes de *Puffendorf*, aun en la traducción francesa, apenas pueden leerse.

La forma vale todavía menos que el fondo. En cuanto á *Wolf*, la forma geométrica que dió á sus pensamientos, muy vulgares por otra parte, no era á propósito para aficionar al público. *Vattel* fué el primero que vulgarizó la ciencia; de aquí la autoridad que ha adquirido su nombre. Si se han exagerado sus méritos, es preciso, sin embargo, tener en cuenta sus buenos sentimientos: gracias á él, el derecho de gentes ha salido del círculo siempre estrecho de la escuela, para entrar en la sociedad más vasta é influyente de los literatos. Éstos cuidaron de no escribir sistemas ni formular un derecho absoluto; libres de los vínculos de una filosofía convencional, libres en sus maneras, contribu-

yeron más que las gentes del oficio al progreso de las ideas generales que constituyen los fundamentos del derecho de gentes. Les dedicaremos un estudio especial. Por ahora no citaremos más que algunas pruebas que confirman lo que acabamos de decir de la superioridad de los literatos ó de los que llaman filósofos sobre los autores que tratan especialmente del derecho de gentes.

Hemos dado á conocer la regla que sienta *Wolf* sobre el derecho de guerra; hubiera podido servir para legitimar todos los horrores de la guerra de los siete años. El *Espíritu de las leyes* apareció algunos años antes de aquella terrible lucha. *Montesquieu* no se ocupa más que de pasada del derecho de gentes; todo lo que dice de él pudiera encerrarse en unas cuantas páginas; pero una línea de su obra inmortal vale por tomos de *Wolf* y *Puffendorf*: "El derecho de gentes, dice, se funda naturalmente en el principio de que las diversas naciones deben hacerse en la paz el mayor bien y en la guerra el menor mal posible, sin perjudicar á sus verdaderos intereses." Cuando *Montesquieu* habla de intereses, no trata de subordinar á ellos la justicia. Lo que, por el contrario, censura en lo que se llamaba derecho de gentes en su tiempo, es que "aquella ciencia enseñaba á los príncipes hasta qué punto podían violar la justicia sin perjudicar á sus intereses." La definición que da del derecho de gentes implica que debe dominar una justicia rigurosa entre los pueblos lo mismo que entre los individuos: lo considera "como el *derecho civil del universo*, en el sentido de que cada pueblo es un ciudadano." Hé aquí un cosmopolitismo que pudiera parecer excesivo; sin embargo, deja á salvo las nacionalidades. El autor del *Espíritu de las leyes* no tiene nada de utopista, toma su punto de partida en la realidad de las cosas; cuida, pues, de no absorber la patria en el género humano. *Montesquieu* protesta de antemano contra los excesos de un vago y estéril cosmopolitismo, exaltando el amor de la patria como hubiese podido hacerlo un Griego ó un Romano: "Quisiera, dice, que los nombres de los que mueren por la patria fuesen conservados en los templos y se escribiesen en registros que fuesen como la fuente de la gloria y de la nobleza." Aunque el ilustre escritor es ante todo historiador, no se sujeta siempre á los hechos. Los autores que pretendían escribir las leyes eternas del género humano se equivocaron á cada paso de la manera más

grosera: ¡Wolf justificó la esclavitud! Montesquieu refuta con viveza á los escritores ultramontanos que legitimaban la servidumbre por el derecho del vencedor sobre la vida del vencido. "Es falso, exclama, que en la guerra sea permitido matar más que en caso de necesidad. Todo el derecho que la guerra puede dar sobre los cautivos, es á asegurarse de su persona en términos de que no puedan hacer daño." Quisiéramos citar completa la bella página del *Espíritu de las leyes* sobre la esclavitud de los negros; pero ¿quién no conoce esa admirable sátira de una iniquidad en que no habían pensado los Wolf y los Puffendorf?

Hay muchas cuestiones en que no pensaron las gentes del oficio y que los literatos decidieron inspirándose en la humanidad. Tales son los armamentos en corso. Wolf y Vattel no dicen nada de ellos; bajo el punto de vista de sus principios, la legitimidad de las presas marítimas no podía ser dudosa. Un filósofo francés, que no figura entre los genios de primer orden, no vacila en condenar esta piratería: "Miráramos con horror, dice *Mably*, un ejército que hiciese la guerra á los ciudadanos y los despojase de sus bienes; esto sería violar el derecho de gentes y todas las leyes de la humanidad: ahora bien, yo pregunto cómo lo que sería infame en tierra puede ser honrado, ó al menos permitido, en el mar: ¿por qué los corsarios han de tener privilegios que no tienen los Talpaches y los Panduros?", *Mably* procura en seguida demostrar que el interés mismo de las naciones comerciantes debería moverlas á abolir este vestigio de una antigua barbarie: "Si una nación que no hace comercio alguno por el mar persiguiese á los buques mercantes de su enemigo, y no quisiera renunciar á su derecho de piratería durante la guerra, no me extrañaría: con frecuencia los hombres olvidan las reglas de la moral. Pero que este furor estúpido subsista entre dos pueblos comerciantes es una cosa imposible de concebir." El siglo XIX ha comprendido por fin lo que reclaman de consuno el interés y la humanidad. No olvidemos que este gran progreso ha sido preparado por la filosofía.

§ IV.—La monarquía universal y las nacionalidades.

I

La monarquía universal no es ya en los tiempos modernos más que un motivo de acusación

contra las potencias preponderantes que procuran extender su influencia sobre todos los pueblos. De aquí las coaliciones que se han formado contra Luis XIV. En el siglo XVIII ya no hay príncipe cuyo poder inspire tan vivos temores; sin embargo, la doctrina del equilibrio, que alcanza entonces á su mayor grado de consideración, demuestra que los temores no han desaparecido. Y no sin razón, porque la ambición es inmortal; por lo tanto, las naciones deben velar constantemente por su independencia. ¿Cómo es que estas preocupaciones no han llamado la atención de los escritores que trataron del derecho internacional? Los maestros de la ciencia eran todos protestantes, la mayor parte de raza germánica. Esto quiere decir que no podían ser favorables á la monarquía universal. ¿No era esta una razón para insistir sobre el principio de neutralidad? Lejos de eso, *Vattel* lleva el individualismo hasta el extremo de negar que las sociedades particulares sean de derecho natural. Esta doctrina, que en apariencia está en oposición radical con la monarquía universal, puesto que no ve más que individuos en la humanidad, podría ser favorable á culpables proyectos por su exceso mismo. Es indudable que si las naciones no tienen una existencia individual, una personalidad tan sagrada como la de los individuos, ya no hay ningún obstáculo natural al establecimiento de un imperio que aborrece todo el mundo.

Wolf admite con *Leibnitz* la existencia de una sociedad de las naciones, pero no da explicaciones sobre la organización de esta gran sociedad. ¿No es más que el vínculo que une á las naciones, ó debe recibir esta sociedad forma y leyes por analogía con lo que sucede en las sociedades particulares? *Leibnitz* se inclinaba á esta última opinión. Genio universal, llevaba la misma universalidad á sus especulaciones políticas. Por sus aspiraciones á la unidad es católico; afortunadamente la sangre germánica contrarresta estas tendencias. De aquí resulta una especie de lucha en su espíritu: por una parte quisiera volver la unidad al seno de la Iglesia, desgarrada por el cisma protestante, pero no llega á entenderse con Bossuet sobre las condiciones de la unión; y si no se entiende con él, es precisamente porque no quiere una unidad absoluta que comprometería la independencia de las naciones y la libertad de los individuos. Esta misma oposición existe también en las ideas de *Leibnitz*

acerca de la sociedad del género humano: quiere la unidad, pero no quiere sacrificarle toda diversidad. La oposición no es una contradicción; los dos elementos de unidad y de diversidad existen en la naturaleza, y la gloria de *Leibnitz* consiste en haber descubierto esta gran verdad; pero no ha acertado en la obra de reconciliación que ha intentado.

Hemos expuesto en otra parte la doctrina de *Leibnitz* acerca de la permanencia del imperio romano después de la caída del último emperador de Occidente (1). De derecho, dice, y á pesar de la invasión de los Bárbaros, el imperio reposaba en la cabeza de los Césares griegos. Pero como abandonaron á los Romanos, éstos transmitieron el imperio á los Francos por la mediación del papa. De este modo, el emperador de Alemania es el heredero de los Césares. Tiene además otro título más general á la dominación del mundo: como jefe temporal de la cristiandad, ejerce su supremacía sobre todas las naciones cristianas. Llevemos un poco más adelante este singular sistema. El cristianismo está destinado á ser predicado en el mundo entero, y la autoridad del vicario temporal de Jesucristo se va extendiendo con la propagación del Evangelio; el emperador llegará, pues, á ser el jefe del mundo convertido al cristianismo. Hoy que el imperio alemán ha dejado de existir y que el vicario espiritual de Cristo se ve amenazado de la misma suerte que el vicario temporal, esta idea de *Leibnitz* nos parece un sueño, una ilusión, una utopía. Vamos á ver que el gran filósofo la tomaba en serio, á pesar de que ya en su tiempo el sacro imperio no era más que una sombra.

En sus *Anales del imperio de Occidente*, *Leibnitz* insiste frecuentemente en la unidad de la cristiandad bajo la forma del imperio; es una de sus ideas favoritas. Sabido es que las crónicas atribuyen al papa León el proyecto de un casamiento entre Carlomagno y la emperatriz Irene. Era ciertamente una desdichada idea; el imperio se hallaba en plena decrepitud, y el imperio germánico había nacido muerto. Esto no impide á *Leibnitz* deplorar que no se haya realizado aquella unión monstruosa: no hubiera podido suceder mayor fortuna á la cristiandad, dice (2). Deplora más aún la división del

imperio de Carlomagno; la deplora como uno de los grandes males del género humano. "¡Qué diluvios de sangre se hubieran evitado! exclama. ¡Qué felicidad hubiera sido para la cristiandad si el imperio de Occidente se hubiese conservado! Los reyes no hubieran sido más que vasallos del emperador; la cristiandad, por su unidad, hubiera rechazado á los Turcos al Asia. Hasta podía esperarse la unión del Oriente con el Occidente. ¡Era demasiada felicidad para el mundo!", (1).

Lamentos estériles y hasta imprudentes, si los deseos de *Leibnitz* hubieran podido realizarse. Evidentemente se engañaba sobre la unidad romana y comprometía de una manera notable la independencia de las naciones, que, sin embargo, deseaba. Lo que explica su error es la constitución del imperio de Alemania en la época en que él escribía. Desde la Reforma se hallaba rota la unidad cristiana, de suerte que el derecho del emperador no era más que un recuerdo histórico, pura hipótesis. Hay más: la paz de Westfalia le había quitado todo derecho, aun en el interior mismo del imperio. ¿Qué era, pues, el sacro imperio romano? Una ruina que haría desaparecer la primera tormenta. Ciertamente, el poder nominal del emperador no comprometía la soberanía de los príncipes del imperio. Podía, pues, decirse que la unidad se conciliaba con la diversidad. De aquí la ilusión de *Leibnitz*. Sostiene en serio que el emperador sigue teniendo algún derecho y dirección en la sociedad cristiana. ¿No es el sucesor de los Césares? (2). ¿No es el jefe temporal de la cristiandad? ¿No conserva como tal su precedencia sobre todos los príncipes? ¿No tiene como tal el poder exclusivo de crear reyes? *Leibnitz* deplora que los reyes se hayan emancipado de los vínculos del imperio; es un mal, dice, porque se ha roto la unidad, y bajo el punto de vista del derecho, es una usurpación (3).

Si se llevasen estas proposiciones á sus últimas consecuencias, se llegaría á deducir que el ideal

(1) *Annales imperii occidentis*, t. 1, p. 482, números 5, 6, 445 número 31.

(2) *LEIBNITZ, Observaciones sobre el proyecto de paz perpetua*, del abad de SAINT-PIERRE (*Obras*, t. v, p. 58). "¿Podría, dice *Leibnitz*, hacerse coronar en Roma como tal? ¿Qué importa que no lo haga? Los jurisconsultos saben que no se pierden los derechos, ni aun la posesión, cuando no se presenta ocasión de ejercitarlos, y que solamente hay obligación de hacerlos valer cuando quieren eludirlos aquellos contra los cuales se ejercen."

(3) *LEIBNITZ, de Jure suprematus principum Germaniae* (*Obras*, tomo IV, Part. III, p. 401 y siguientes).

(1) Véase la parte quinta de mis *Estudios*.

(2) *Annales imperii occidentis*, t. 1, p. 211.