

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: "Miraríamos 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.

del filósofo alemán es la unidad romana, la reconstitución del imperio de los Césares. No era esto ciertamente su pensamiento. Si insiste tanto sobre la unidad, es porque la unidad era lo que más falta hacía a la cristiandad. Era inútil insistir sobre el principio de diversidad, porque este elemento tenía demasiado poder. La teoría de *Leibnitz* se encuentra en un escrito que publicó para probar que la asociación de los príncipes alemanes, bajo la supremacía del emperador, no menoscaba sus derechos de soberanía, de donde deduce que tienen el derecho de embajada (1). Se ve que al pedir la unidad del imperio, *Leibnitz* pensaba en el imperio de Alemania bastante más que en el imperio romano. Pero si el poder imperial no comprometía la independencia de los príncipes del imperio, ¿no consistía en que aquel poder era casi nulo? Era una confederación imperfecta, no era un imperio. Si la asociación se hubiese convertido en imperio, la soberanía de los príncipes hubiese corrido gran peligro de ser abolida por el poder del emperador.

Hé aquí la gran dificultad que presenta la idea de asociación. *Leibnitz* no la ha observado. En los términos generales en que trata esta cuestión, tiene razón, pero su pensamiento es vago y oscuro. Otro tanto sucede con el fin que asigna al imperio. La paz es lo que principalmente le hace desear la unidad. Pero la paz ¿es para él un fin ó un medio? *Leibnitz* no responde á esta pregunta. El abad de Saint-Pierre le mandó su proyecto de paz perpetua. El filósofo alemán declaró que semejante proyecto era practicable en conjunto, y que su ejecución sería una de las cosas más útiles al mundo. Sin embargo, le ocurrieron escrúpulos: no cree que las grandes potencias estén dispuestas á someterse á una especie de imperio nuevo (2). Siempre la misma oposición entre la unidad y la diversidad, entre una constitución que asegura la paz á la cristiandad y la necesidad de independencia que sienten los pueblos. Las vacilaciones de *Leibnitz* manifiestan las dificultades del problema, pero no se vislumbra cuál es la solución que quiere darle. En último término, el grande hombre no ve más medio de asegurar el reposo de la Europa que abrir campo á la tendencia guerrera de sus poblaciones

(1) *LEIBNITZ, de Jure suprematus principum Germaniae* (Obras, tomo IV, Part. III, p. 381 y siguientes).

(2) *LEIBNITZ, Obras*, t. V, p. 56 y 476.

y á la ambición de sus príncipes. Les propuso la guerra contra los pueblos bárbaros, asignando á cada nación su misión en esta propaganda armada de la civilización: Francia recibirá el Egipto, Rusia combatirá á los Tártaros y tendrá delante de sí todo el Oriente para extenderse, los Polacos y los Suecos tendrán en jaque á los Turcos. Falta saber con qué derecho acometía la cristiandad aquellos países llamados bárbaros. Como se ve, la idea de derecho entre las naciones no existe ni aun en un filósofo cuyos primeros estudios habían versado sobre la jurisprudencia. ¿Qué era en resumen la utopía de *Leibnitz*? Una reminiscencia de la unidad cristiana de la edad media, con el papa y el emperador por jefes. La paz había de reinar en el seno de la cristiandad; pero por lo mismo que estaba unida por un vínculo particular, vínculo religioso, se hallaba en oposición, ó, mejor dicho, en guerra con todos los pueblos no cristianos. De modo que el proyecto de *Leibnitz* hubiese vuelto á la Europa á la edad media y á las cruzadas. ¡Singular preocupación, sobre todo de un genio tan vasto! ¡Singular medio, sobre todo, de asegurar la paz entre las naciones cristianas, lanzarlas sobre el Asia y el África, encendiendo una guerra universal sin más motivo que la oposición de creencia ó civilización.

II

El siglo XVIII es completamente ajeno al orden de ideas y recuerdos en cuyo círculo buscaba *Leibnitz* los elementos de su unidad. Profesaba profundo desden por la unidad cristiana; en cuanto al imperio de Alemania, ni siquiera le tomaba en serio: *Voltaire* declaró que el sacro imperio romano no era ni sacro, ni romano, ni imperio. La monarquía universal, tal como la habían soñado los conquistadores, tal como la había realizado Roma, no agradaba ya á los pensadores. *Montesquieu* tenía demasiado sentido histórico para no echar de ver que la monarquía, lejos de ser un ideal, sería fatal al género humano; no se digna detenerse en ella, porque su buen sentido le dice que es más imposible que nunca (1).

La monarquía universal no ha encontrado nunca buena acogida en Inglaterra: la nación inglesa

(1) *MONTESQUIEU, el Espíritu de las leyes*, IX, 7.

es, por el contrario, por su espíritu de individualismo y por sus intereses políticos y comerciales, la enemiga nata de toda tentativa de dominación que comprometería la libertad de Europa. La unidad romana que había seducido á *Leibnitz* no ilusiona á los Ingleses: "Es posible admirarla, dice *Ferguson*, bajo el punto de vista de la gloria del pueblo conquistador; pero ¿quién no ve que aquella grandeza fué fatal á la virtud y á la felicidad de los hombres? La diversidad es un principio de vida y de movimiento. Esto es cierto para los Estados lo mismo que para los individuos. ¿Qué es lo que hace la vida en las reuniones de los hombres? Sus intereses diversos, opuestos, la igualdad y la libertad que reinan en la discusión y en la decisión de las dificultades que los dividen. Estas luchas ejercitan á la vez su razón y su virtud. Hágase pensar sobre los individuos y los pueblos el yugo de la uniformidad, y se tendrá la paz, pero será la paz de los sepulcros, (1).

Alemania tenía todavía en el siglo pasado un interés de patriotismo en defender la monarquía universal. ¿No era un hombre de raza germánica el que había reanimado el imperio de Occidente? ¿No se habían hecho coronar en Roma sus héroes, los Enríques y los Federicos? ¿No seguían ciñendo sus sucesores la corona del mundo? Pero reinaban en el siglo XVIII otras ideas que tenían mucha más influencia en los ánimos. La humanidad era su religión, y en nombre de la humanidad hizo una guerra á muerte á los conquistadores. Ahora bien, ¿no era la monarquía universal el producto de aquel espíritu de conquista que tanto tiempo había desolado al mundo? *Herder* escribió en su *Filosofía de la historia* el acta de acusación del pueblo rey. De aquí una reacción muy natural en favor de las nacionalidades. El historiador filósofo procura buscar el destino de la humanidad en las circunstancias físicas en que Dios la ha colocado. Ahora bien, ¿no ha dado la naturaleza á los pueblos límites naturales, separándolos por medio de montañas y de ríos, de mares y de desiertos? Pudiera decirse que al hombre toca vencer á la naturaleza y romper las vallas que pone entre las naciones. Es verdad, pero no prueba más que una cosa, y es que hay un vínculo natural entre los miembros del género hu-

(1) *FERGUSON, Ensayo sobre la historia de la sociedad civil*, tomo I, p. 161-163.

mano, no que todos deban estar sometidos á las mismas leyes. No son solamente los accidentes de la naturaleza exterior los que los dividen en Estados separados, son principalmente las diversidades de gusto, de carácter, de genio, que se expresan por la diversidad de las lenguas. Hay en esto una prueba de los designios de Dios, que manifiesta que la condición natural de los hombres es su reunión en sociedades particulares. Hay, ciertamente, un elemento de unidad en el seno de esta variedad; la creación es una como Dios es uno. Pero de que no haya más que un Dios que rige al mundo, ¿se deduce que no deba haber más que un monarca para la humanidad? *Herder* aconseja la modestia al orgullo humano. ¿Cómo quiere el hombre, débil criatura, imitar el gobierno divino? Examínese de cerca lo que eran las monarquías universales, y lejos de descubrir en ellas una imagen del régimen de Dios, se verá que son el reinado de las pasiones brutales del hombre: imperios que violentan la naturaleza, obras artificiales y monstruosas que pueden con razón aplicarse las visiones de los profetas, en las cuales se encuentran reunidas la cabeza de un león y la cola de una serpiente, las alas de un águila y las garras de un oso. Estos edificios del orgullo humano se derrumban como se han formado, por la fuerza (1).

En la segunda mitad del siglo XVIII, la idea de una monarquía universal volvió á acreditarse algo por un momento, gracias á la ambición de un joven emperador. Suponíanse á José II proyectos gigantescos, y los príncipes encuentran siempre escritores dispuestos á celebrar sus malos pensamientos. Tuvo lugar, pues, súbitamente una reacción en el sentido de la unidad. "La división de la soberanía entre tantos príncipes, se decía, hace la guerra inevitable, y aun durante la paz, los pueblos, abrumados de cargas, sufren todos los males de la guerra. Si no hubiera más que un emperador, como no hay más que un Dios, el mundo disfrutaría del mayor de los bienes, la paz. ¿Qué se teme de una monarquía universal? ¿El despotismo? El cristianismo nos ordena la sumisión y la obediencia." Un ilustre historiador se encargó de responder á esta apología de la monarquía universal. *Juan de Müllér* confiesa que los pueblos se quejan con razón; pero buscar el remedio de sus males en

(1) *HERDER, Ideas*, XIII, 5; IX, 1.

el gobierno de uno solo, es como si un enfermo creyese encontrar su curación en la tumba. "Quien dice monarquía universal, dice poder absoluto. Si se quieren conocer los beneficios de este régimen, ábranse los anales del imperio romano, léaseles sin prevención, y se verá cómo la humanidad perece, á pesar de los Trajanos y los Marco Aurelios. Aquel mundo que disfrutaba de tan profunda paz se moría; fué necesario, para salvarlo de una muerte ignominiosa, que Dios enviase á los Bárbaros. Pero ¿para qué buscar el ejemplo en la historia antigua? España, el Austria, Francia han aspirado sucesivamente á la monarquía universal, y ya hemos visto los beneficiosos resultados del régimen de Felipe II, Fernando II y Luis XIV. ¿Sin duda nuestros padres estaban poseídos de vértigo, cuando preferían inundar de sangre la Europa antes que doblegarse bajo el yugo de uno solo! ¿Si hubieran sido tan perspicaces como los apologistas de la monarquía universal! ¿Qué felicidad la nuestra! ¿Toda Europa sería una España! ¿En lugar de un Guillermo de Orange ó de un Federico II, tendríamos un Felipe IV ó un Carlos III! Los Fernandos hubieran propagado por toda la Europa ese amor á la libertad que, como todo el mundo sabe, anima á la Casa de Austria; acaso se prefiera la corte brillante de los reyes de Francia. Nuestra felicidad hubiera sido la misma, y tendríamos además la ventaja de las reales cédulas de prisión, sin contar con la revocación del edicto de Nantes, que nos hubiera evitado nuestras divisiones religiosas. La ironía de Müller aniquila los sofismas de aquellos absolutistas, que abundaron en tiempo de José II, uno de los cuales se atrevió á decir que era esclavo y que se honraba con su servidumbre. Más vale la división y los males que produce que los beneficios de una paz impuesta por un César. ¿En nuestra Europa moderna, la libertad encuentra al menos un refugio en alguna parte, y, por consiguiente, conserva siempre alguna esperanza de triunfo, al paso que, bajo el régimen de los Césares, el hombre libre no tiene más que un medio de conservar su libertad, que es el que empleó Catón! (1). Indudablemente, añade un filósofo alemán, la guerra es un mal infinito, pero todavía hay otro mayor, que es la monarquía universal, porque sería la tumba

(1) J. VON MÜLLER, *der Fürstenbund*.

de la libertad; y cuando la libertad muere, ¿cómo ha de vivir el hombre? (1).

III

Hé aquí una reivindicación enérgica de la libertad y del individualismo. Pero este no es más que uno de los elementos de la humanidad. ¿Cómo quedará satisfecho el principio de la unidad? Esta fase del problema, que tanto había ocupado á Leibnitz, no presenta interés para los escritores alemanes. Francia, inclinada por su genio hacia la unidad, siguió las huellas del ilustre filósofo. *Montesquieu* reprodujo, bajo formas aceptables, la idea del abad de Saint-Pierre sobre las confederaciones: "Esta forma de gobierno, dice, es un convenio por el cual varios cuerpos políticos consienten en ser ciudadanos de un Estado más grande que quieren formar. Es una sociedad de sociedades que forman una nueva, que puede ir creciendo por medio de nuevos asociados que se le unan. Nada más seductor que el gobierno federal en el terreno de la teoría: "Compuesto de pequeñas repúblicas, disfruta de la bondad interior de cada una; y en el exterior, tiene, por la fuerza de la asociación, todas las ventajas de las grandes monarquías." Pero cuando se pasa de la doctrina á la práctica y se quiere poner manos á la obra, entonces abundan las dificultades. Uno de los grandes pensadores del siglo XVIII, *Turgot*, creía con *Montesquieu* que las repúblicas federales podían conciliar la seguridad de las naciones con su tranquilidad interior; veía además en ellas la ventaja de asegurar la independencia de los Estados que no tienen una gran extensión. *Turgot* no desconocía las dificultades de la ejecución; no buscó la solución de este problema político en confederaciones formadas en Europa; su espíritu está libre de las preocupaciones y de los recuerdos que habían ofuscado la elevada razón de Leibnitz. Diríase que es un ciudadano de la joven república que acababa de formarse al otro lado del Océano y que llamaba la atención de todos los que aman la libertad. *Condorcet* nos dice que la república de los Estados Unidos fué la que movió á *Turgot* á meditar acerca de los medios de organizar una república federal. Vamos á exponer las

(1) KANT, *Philosophie der Religion* (Obras, t. VI, p. 194, nota).

ideas de aquel generoso pensador, una de las más nobles figuras de un siglo que cuenta en su seno tantos genios.

Turgot no es un utopista, como Saint-Pierre; no piensa en una confederación universal que asegure para siempre la conservación de la paz. No pronuncia siquiera la palabra paz; piensa más en la independencia de las naciones y en la libertad de los individuos. Para tener una garantía de unión, se dirige, no á un mecanismo constitucional, sino á los vínculos que forman naturalmente entre pueblos vecinos la misma lengua, la misma manera de vivir, los mismos usos. Procura separar todo motivo de discordia, ilustrando á los hombres acerca de sus verdaderos intereses; sabiendo que las constituciones serían impotentes para mantener la armonía allí donde hubiese intereses hostiles, pide la libertad ilimitada del comercio y de la industria. Esta era una idea favorita de la escuela económica á que pertenecía *Turgot*. En el siglo XVIII, el libre cambio era considerado como la más irrealizable de las utopías; hoy vemos que va entrando en los hechos. Cuando exista la solidaridad de intereses entre los pueblos, podrá decirse que la unión está realizada, no faltará más que promulgarla. Las cuestiones de guerra y de paz ocuparán siempre un lugar preferente en un sistema político tan complicado como el del mundo moderno. En una república federal no hay necesidad de decir que cada Estado renuncia al derecho de hacer la guerra y de celebrar tratados; este derecho no incumbe más que al cuerpo que represente la federación. Pero ¿cómo evitar los inconvenientes de tan formidable poder? *Turgot* propone que este cuerpo no tenga derecho de declarar la guerra sino por una gran mayoría y solamente en caso de invasión, y que en todos los demás sea necesaria la mayoría, no de los miembros del consejo, sino de los Estados que componen la federación.

Como se ve, *Turgot* procura, lo mismo que la constitución de los Estados Unidos, dejar á salvo la independencia de los Estados federados. Vela también por la libertad. Si se pone el ejército á las órdenes del consejo supremo, se compromete la libertad común. Si se deja á cada Estado el derecho de formarlos á su voluntad, la existencia de la unión peligrará. *Turgot* no encuentra más que un medio de evitar este doble escollo, y es no tener ejército permanente, sino únicamente milicias. Prevé desde luego la objeción. Este sistema, bueno en tiempo de paz, es peligroso cuando la confederación tenga que luchar contra una potencia militar. *Turgot* atiende á la defensa de su república, primeramente por medio de plazas fuertes y además organizando una enseñanza militar que forme oficiales aptos. En tiempo de paz, la fuerza militar estará dividida, y, por consiguiente, no ofrecerá peligro; no se concentrará en manos del gobierno federal más que durante la guerra. La administración de la hacienda da lugar á dificultades análogas. No seguiremos á *Turgot* en los detalles de su proyecto (1); nos limitaremos á hacer observar que estas ideas no eran suyas propias; era el órgano de los sentimientos que dominaban en la escuela de los economistas. Ante todo hagamos constar el gran progreso que se ha verificado desde Leibnitz. El filósofo alemán estaba como encadenado por la tradición que tanto influjo ejercía sobre él. *Turgot* toma solamente de las épocas anteriores á él la idea de la confederación; para organizarla, se funda en las necesidades de la humanidad, y en sus aspiraciones, y en vez de volver á la edad media, se lanza atrevidamente en el porvenir, y el porvenir lo considerará un día como uno de sus profetas.

(1) Véase á CONDORCET, *Vida de Turgot* (Obras de CONDORCET t. v, p. 213-224, ed. de Arago).