

las relaciones internacionales: "Una nación debe hacer por las otras lo que las otras hagan por ella.", Esto es la caridad del Evangelio transportada á la esfera de la política. Quien dice la caridad, excluye el odio y la guerra; la paz es, pues, la condición del género humano. Es verdad que hasta hoy la guerra ha reinado siempre; pero basta que sea contraria á la naturaleza del hombre, para que deba desaparecer: "Ayudarse mutuamente para perfeccionarse, tal es el fin que Dios ha asignado á los hombres; no les ha dado la misión de matarse entre sí. El gran Federico decía que las guerras eran ataques de fiebre; pues bien, cuando hay fiebre, se llama al médico. También la fiebre de la guerra encontrará su médico, que calmará ó al menos disminuirá su violencia. Porque el género humano progresa adelante siempre: tal es su divisa. No hay Hércules que haya llegado á las últimas columnas, ni nadie llegará tampoco," (1).

Lo que prueba que esta es la tendencia de la humanidad es que hay muchos menos elementos destructores que elementos conservadores, de la misma manera que en el mar hay menos huracanes que vientos regulares y benéficos. Los Alejandro, los Atilas, los Gengiskans desaparecen. Desde la caída del imperio romano, no hay Estado en Europa cuyas instituciones tengan por objeto la guerra y la conquista. ¿Quién no sabe que el arte de la guerra, perfeccionándose, ha disminuido los males que produce? Puede vislumbrarse la época en que, á causa de estos mismos perfeccionamientos, la guerra será, por decirlo así, imposible (2). Sin embargo, no quiere Herder confiar á la guerra el cuidado de poner fin á la guerra. El escritor alemán es uno de los héroes de esta guerra santa. En Francia, los filósofos y los poetas parecen voluntarios que disparan y vuelven á meterse en casa. Herder es el general que disciplina aquellos innumerables combatientes y señala á cada uno su tarea. Detengámonos ante esta expedición de nuevo género; la historia no ha visto todavía otra igual (3).

Herder hace una observación muy exacta acerca de los horrores de la guerra: á fuerza de verlos ó de leer sus relaciones, nuestra sensibilidad se

(1) HERDER, *Adrastea*, I, 6.—Id., *zur Philosophie Geschichte*, VIII, 1.—*Briefe zur Beförderung der Humanität*, núm. 22.

(2) HERDER, *zur Philosophie der Geschichte*, XV, 2.

(3) HERDER, *Briefe zur Beförderung des Humanität*, número 63.

embota y hablamos de ellos como los médicos hablan de la peste. Si se reflexionase un momento acerca de los innumerables males que produce, apenas nos atreveríamos ni aun á pronunciar su nombre. Los literatos, en lugar de celebrar neciamente las hazañas guerreras, deben decirnos la sangre y las lágrimas que cuestan. Herder pregunta por qué en todos tiempos y en todas partes se ha glorificado á los conquistadores como á semidioses. Cree que es por respeto á la fuerza. Cuando Dios se revela por medio del sol de su providencia ó del dulce rocío de su bondad, no parece tan majestuoso ni tan adorable á los hombres como cuando se manifiesta por medio del rayo y del trueno, en las tempestades y en los huracanes. Pero ¿quién no ve que estos sentimientos son los de los pueblos salvajes y bárbaros? Á medida que el hombre se va educando, adora la caridad de Dios más que su poder. ¿Por qué han colocado los Griegos algunos ilustres personajes en el puesto de semidioses? Si han divinizado á Hércules y Teseo, ha sido por sus beneficios. ¿Cómo, pues, podemos dar el título de héroes á esos conquistadores que se llaman á sí mismos azotes del género humano? Reservemos esta gloria para los bienhechores de los hombres. Herder busca en vano en la historia un personaje que responda á su ideal, y se ve precisado, como Rollin, á contentarse con un héroe imaginario. Prefiere Don Quijote á todos los Alejandro del mundo. El héroe de Cervantes se proponía un fin realmente divino: reemplazar la injusticia con la justicia, la violencia con el derecho, ayudar al débil y humillar al fuerte que abusa de su poder (1).

No gustan á Herder los pueblos conquistados, como no le gustan los príncipes guerreros. Se distingue por la indulgencia de sus juicios históricos; pero pierde toda moderación cuando se trata del pueblo de Marte. Para él, Roma es una caverna de bandidos. No quiere creer que sus sangrientas conquistas hayan tenido una misión providencial. Los Padres de la Iglesia han hecho notar ya que las victorias de las legiones prepararon el camino á los apóstoles del Cristo. Herder se indigna contra esta especie de apología: ¿no es una blasfemia contra Dios creer que, para propagar la verdad y la virtud, no haya encontrado más instrumen-

(1) HERDER, *Adrastea*, I, 5.

tos que manos manchadas de sangre y de rapiña? Herder no cree tampoco que la conversión de las naciones paganas al Evangelio haya sido una ventaja para la civilización; la deplora más bien como una desgracia: ¿no hubiera sido mejor que aquellas poblaciones se desarrollasen en completa libertad, sin ninguna influencia extranjera? Menos todavía aplaude Herder las cruzadas, y es muy natural que sólo tenga maldiciones para los conquistadores de América: ¿quién se atrevería á decir que estas horribles guerras han tenido un objeto providencial? (1).

Nos asociamos á los sentimientos de Herder, pero sin participar de sus pasiones. En el curso de nuestros *Estudios* hemos tenido más de una vez ocasión de combatir sus apreciaciones; por ahora nos limitaremos á observar que el filósofo alemán confunde la justificación de la Providencia con la justificación de los hombres. Buscar las razones providenciales de las cosas es justificar á Dios, es hacer ver que el mundo se rige por una ley moral y no por la fuerza; y si resulta que Dios sabe sacar el bien de nuestras malas pasiones, esto no implica que esas pasiones dejen de ser malas. Herder es injusto presentando la Ciudad Eterna como una caverna de bandidos, es injusto cuando condena las cruzadas y los conquistadores. Estos ataques apasionados fueron un bien, sin embargo, porque difundieron el sentimiento de la humanidad y las ideas de derecho y de justicia.

¿Bastará esto para poner fin á las guerras que arrasan la tierra? Herder sabe perfectamente que hay un mundo en el cual esos sentimientos y esas ideas penetran con dificultad. Se refiere al corazón de los príncipes para combatir su falsa política. No reproduciremos sus bellos versos sobre la manía de las conquistas (2). La poesía no convertirá nunca á un rey, aun cuando sea alemán y artista. Hasta dudamos que la razón ejerza imperio alguno sobre los que disfrutaban de un poder absoluto. En vano el historiador filósofo les enseña que las conquistas violan las leyes de la creación, encadenando naciones que Dios ha destinado para vivir libres é independientes. En vano les hace ver que las monarquías universales son una obra artificial fundada sobre arena, y que el menor viento desbar-

(1) HERDER, *Ideen*, XIV, 3, 6; XX, 3.—*Briefe zur Beförderung der Humanität*, LVIII.

(2) HERDER, *Gedichte*, lib. III, núm. 23.

ta como los castillos de naipes (1). Las lecciones de la historia no han impedido al gran guerrero del siglo XIX intentar de nuevo una obra en que todos los conquistadores habían fracasado y fracasarán siempre, porque está en oposición con los designios de Dios.

Herder está mejor inspirado cuando dice que es necesario ilustrar á los pueblos. En el momento mismo en que escribía, la revolución ponía fin al antiguo poder real é inauguraba la era de las naciones. Pero encadenados por espacio de siglos á la voluntad de sus señores, los pueblos conservan aún las huellas de sus yerros; tanto han fomentado los reyes sus antipatías, que los odios nacionales subsisten siempre, aun cuando ya no tengan razón de ser. Verdad es que las divisiones nacionales tienen su primer principio en un sentimiento legítimo, el amor á la patria, pero el patriotismo no es sinónimo de odio. El nombre de patria despierta el recuerdo de la familia, y la familia ¿no despierta la idea de una sociedad más grande, la del género humano, de que todos somos miembros? Si debemos amar á nuestra familia particular, debemos también amar á la familia general. El amor debe engendrar el amor y no la hostilidad (2).

Nos falta decir cómo piensa difundir Herder los sentimientos de caridad y de fraternidad entre las naciones. Ya hemos hablado de la asociación de los cosmopolitas imaginada por Lessing y aprobada por Herder y Wieland. El filósofo alemán prevé la objeción que se le ha de hacer: su sociedad, á fuerza de ser invisible, ¿no será imaginaria? No, responde Herder; no tan sólo no es imaginaria, sino que ya existe. Fausto y Gutenberg son sus grandes maestros; la poesía, la filosofía y la historia son sus órganos. ¿Hay alguna sociedad mejor arreglada? Aquí Herder llega á la utopía, pero no se deja arrastrar por ella. No quiere una unidad facticia, no quiere más que el vínculo de los espíritus que une á todos los hombres de corazón y de inteligencia. Cuando esta santa asociación se haya propagado por el globo, ¿quién podrá negar que se habrá dado un gran paso hacia la unidad y la paz? Herder no se hace ilusiones acerca de la paz perpetua que predica; conoce perfectamente que no existirá más que en el límite extremo del per-

(1) HERDER, *Ideen*, XII, 2.

(2) HERDER, *Briefe zur Beförderung der Humanität*, número XLIV.

feccionamiento de la humanidad; lo cual quiere decir que el ideal va retrocediendo á medida que nos acercamos á él.

Los detalles en que hemos entrado acerca de la doctrina de Herder nos dispensan de ocuparnos de otros escritores que se ocupan de las cuestiones de paz y de guerra. No hay uno en el cual no se encuentren los sentimientos que constituyen la religión del siglo XVIII. Sin embargo, sería una exageración sostener que los libres pensadores estuvieran unánimes en condenar la guerra y las conquistas. Hay protestas aisladas contra la opinión dominante; tienen también algo de verdad. Aunque simpatizando con la filosofía, más de una vez hemos hecho nuestras reservas: en muchos conceptos es una reacción ciega contra lo pasado. Ahora bien, la reacción va siempre más allá de su objeto. Es, pues, conveniente que el elemento tradicional encuentre defensores. Vamos á escucharlos, y sacaremos algún provecho de sus pensamientos, porque no son hombres ordinarios los que entran en lucha contra las exageraciones de los filósofos, se llaman *Federico*, *Montesquieu*, *Vauvenargues*.

§ III.—La apología de la guerra.

N.º 1.—*Federico II*.

I

Federico II es hombre de guerra y filósofo; á primera vista parece que lo uno es la antítesis de lo otro. Abramos su *Anti-Maquiavelo* y leamos en él máximas que Voltaire hubiera aceptado: "Ahora se prefiere la *humanidad* á todas las virtudes de un conquistador, y ya no se incurre en la *demencia* de estimular con alabanzas *pasiones crueles* que causan la *desolación del mundo*." Hémos aquí de lleno en la cruzada filosófica contra los conquistadores. Federico, el futuro héroe de la guerra de los siete años, dice duras verdades á los héroes y sin cuidarse mucho de escoger las palabras: "El *conquistador* es un *ladrón ilustre*, el *ladrón ordinario* es un *bribón oscuro*." Poco importan al príncipe real los altos hechos de armas y la gloria, no es hombre de ilusiones. Oigamos el juicio que hace del pueblo rey: "Los Romanos, en los felices tiempos de la república, eran los más sabios bandidos que

han desolado nunca la tierra." ¿No es, sin embargo, un sentimiento natural la ambición? *Federico* responde que "la ambición y la vanagloria son vicios que se castigan gravemente en un particular y que siempre son aborrecidos en un príncipe," (1).

Habiendo llegado á ser rey, no renegó de estos sentimientos, al menos en sus escritos; continuó declamando en prosa y en verso contra la guerra. Dejemos los versos; la poesía tiene siempre ciertas licencias que no deben tomarse al pie de la letra. Después de haber hecho la guerra, *Federico* escribió la historia de su tiempo. Léese en el *Prólogo*: "Supongámos que la adquisición de dos ó tres plazas fronterizas, de un pequeño retazo de terreno, de un limite un poco más extenso, deban ser consideradas como ventajas; cuando se ajusta la cuenta de los gastos excesivos que ha costado la guerra, de lo oprimido que ha sido el pueblo por los impuestos para reunir esas grandes sumas, y se ve, sobre todo, que esas conquistas han sido compradas á costa de la sangre de millares de hombres, ¿quién no se conmovirá á la vista de tantas miserables víctimas de esas funestas contiendas? Esta es la mejor lección de moderación que se puede dar."

Federico hubiera debido añadir que es una lección que él no aprovechó. Cuando se comparan las máximas del poeta y del historiador con las acciones del rey, ocurre preguntar si el autor ha querido burlarse de sí mismo ó de sus lectores. Tal es la impresión que produjo en Voltaire la oda sobre la guerra que el rey le envió: "Cualquiera creería, dice el malicioso corresponsal de *Federico*, que esta oda es de algún pobre ciudadano, cansado de pagar el diezmo, y el diezmo del diezmo, y de ver sus tierras arrasadas por las contiendas de los reyes. Pero nada de eso, es del rey que ha armado la pendencia, es del que ha ganado con las armas en la mano una provincia y veinte batallas. Señor, Vuestra Majestad hace excelentes versos, pero se burla del mundo. Sin embargo, ¿quién sabe si pensáis realmente todo eso cuando lo escribís?... Un día nos anima la pasión de los héroes, y al siguiente pensamos como filósofos." *Federico* responde á Voltaire: "No os extrañe mi oda sobre la guerra; os aseguro que son mis sentimientos. Ha-

(1) Esta sentencia está tomada de las *Consideraciones sobre el estado presente del cuerpo político de la Europa*, escritas en 1738 (*Obras*, t. VIII, p. 26).

ced distinción entre el hombre de Estado y el filósofo, y sabed que es posible hacer la guerra por razón, ser político por deber y filósofo por inclinación."

Esta doctrina de un hombre doble es demasiado cómoda para que la historia pueda aceptarla. Equivale á decir que hay una moral para los individuos y otra para los reyes. Si *Federico*, como filósofo, condena la guerra de ambición y la gloria de las armas, ¿por qué, como rey, invade la Silesia, confesando que lo hace por ambición y por gloria? Es preciso decir, pues, como Voltaire, que *Federico* se burlaba del mundo cuando declamaba contra la guerra. Es preciso decir más, que su filosofía es una máscara bajo la cual habla el lenguaje de su siglo. Todo ello no son más que frases. En realidad, no hay ninguna contradicción entre su pensamiento y sus actos; se trata únicamente de averiguar su verdadero pensamiento. Y esto no es difícil. No se ha tomado mucho trabajo en difrazarla.

II

En la *Historia de los progresos del derecho de gentes* de *Wheaton* se lee: "El *Anti-Maquiavelo* de *Federico* sería digno de un Fenelón, por el espíritu de benevolencia que reina en él; pero los sentimientos que manifiesta son demasiado sutiles para poder ser aplicados á los negocios por un hombre de Estado político." Es verdad que en la obra del príncipe real se encuentran ciertos arranques de filantropía que sirvieron más tarde al rey para hacer versos. Pero al lado de estas declamaciones se hallan, en la refutación de Maquiavelo, doctrinas que no hubiera rechazado el político italiano. Respecto de la guerra y de su legitimidad, el joven príncipe es mucho más resuelto y decidido que lo eran los filósofos: "Como no hay tribunales superiores á los reyes, los combates tienen que decidir de sus derechos y juzgar de la validez de sus razones. Los soberanos discuten con las armas en la mano. Por consiguiente, las guerras se hacen para conservar la equidad, lo cual hace su uso sagrado y de una utilidad indispensable."

Según eso, la guerra es la justicia de los reyes, y como tal, sagrada. No es esta la doctrina de Fenelón; sin embargo, la filosofía puede aceptarla; sirve para rectificar lo que tienen de excesivo los

violentos ataques de los filósofos. Pero para que la guerra sea la manifestación de la justicia, es preciso que sea la reivindicación ó la defensa de un derecho. ¿Es esta la opinión de *Federico*? Por de pronto, toda guerra defensiva es justa, según él. Esto es inadmisibile. Si el que ataca está en su derecho, es imposible que el que se niega á reconocer ese derecho haga una guerra justa. Hémos ya lejos de la doctrina de que la guerra es la justicia. Es preciso añadir, como lo ha hecho *Federico*, la justicia de los reyes, es decir, tal como los reyes la entienden. Les es permitido hacer la guerra, dice el *Anti-Maquiavelo*, no solamente para conservar sus derechos, sino también para sostener las pretensiones que se les quiere disputar. ¿No se diría que el príncipe real quería justificar de antemano la invasión de la Silesia? ¿Qué guerra no será justa si para legitimarla basta una pretensión? Nunca han faltado pretensiones á los soberanos; y si se les consiente, no les faltarán jamás. Hé ahí máximas que Fenelón hubiera rechazado y que la filosofía debe igualmente rechazar, porque es la política usual del siglo XVIII erigida en principio.

Prosigue el *Anti-Maquiavelo*: "Hay también guerras ofensivas que son tan justas como las de que acabamos de hablar: tales son las de *precaución*, que muy prudentemente emprenden los reyes cuando la *grandeza excesiva* de las mayores potencias de Europa parece á punto de desbordarse y amenaza absorber al universo..." Hé aquí nuevamente un principio que no podemos admitir sino con reservas. Las coaliciones contra Luis XIV fueron justas, porque el gran rey había empezado por hollar todo derecho. Pero la *grandeza excesiva* por sí misma no legitima ciertamente una guerra ofensiva contra un Estado preponderante; en otro caso era preciso decir que el interés justifica la guerra; y si así fuera, no habría que hablar ya de derecho ni de justicia. La más injusta de las guerras, tal como la coalición de Europa contra María Teresa, puede justificarse por las máximas del *Anti-Maquiavelo*. No valía la pena de que escribiera una refutación del político italiano, cuando, en definitiva, profesaba la misma doctrina que él, la del interés. ¿Podrá extrañar que, con semejante moral, *Federico* acabase por hacer el reparto de la Polonia?

Ahora que conocemos sus verdaderos sentimientos, comprenderemos que, después de haber