

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 disfrazarla.

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, protesaba 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

escrito tanta prosa y tantos versos contra la guerra, se burle en verso y en prosa de la paz y de los que la predicán. El implacable crítico de Potsdam no podía menos de burlarse de Saint-Pierre; hemos dado ya á conocer la carta de Federico á Voltaire sobre el proyecto de paz perpetua del buen abad. La burla alcanzó también á los enciclopedistas. Á la vez que se ríe de sus declamaciones, dice que se ha convertido á su doctrina, que se ha hecho partidario de la paz. Escribe á Voltaire, que le había invitado á arrojar de Europa á los Turcos, que no puede hacerlo, porque los filósofos le habían comunicado su horror por la guerra. Pero este príncipe pacífico tenía uñas y las hacía sentir á sus amigos los filósofos. Federico no se ríe de los chistes que dirige Voltaire á los hombres de guerra en su *Diccionario filosófico*. Responde á su amigo que los antiguos filósofos, que no eran partidarios de la guerra, eran más comedidos en sus palabras que los filósofos modernos. Pero ¿qué importan sus burlas? "Los gobiernos dejan vociferar á los cínicos y siguen adelante." Hay palabras aún más duras en la correspondencia de Federico. No es propio de un filántropo este chiste cruel con motivo del reparto de la Polonia: "Los enciclopedistas, dice, deben estar contentos de él, puesto que se ha hecho sin efusión de sangre." Si fuésemos admiradores de Federico, quisiéramos borrar estas palabras con nuestra sangre; demuestran que el gran rey no tenía ni alma ni conciencia.

La filosofía de Federico no consiste más que en frases; despreciaba demasiado á los hombres para amarlos. Citaremos al acaso algunas pruebas, que no escasean en su correspondencia: "Á pesar de los filósofos, el hombre seguirá siendo el animal más malo del universo. Habrá siempre guerras, como habrá siempre pleitos, bancarrotas, pestes y temblores de tierra." "Lo mismo me da declamar contra la fiebre intermitente como contra la guerra, tiempo perdido." "Ha habido guerras desde que el mundo es mundo; seguirá habiéndolas mucho tiempo después que vos y yo hayamos pagado nuestro tributo á la naturaleza." Voltaire envió su epístola sobre la *Táctica* á su regío amigo. El rey le respondió: "Lo mismo da declamar contra la nieve y el granizo que contra la guerra: son males necesarios... Al médico se le pide que cure la fiebre y no que haga una sátira contra ella. Tenéis

remedios, dádnoslos; no los tenéis, compadeced nuestros males." Federico no tenía derecho para censurar á Voltaire la falta de compasión: él merecía más bien esa censura. El filósofo francés, como el rey, no creía en la paz perpetua, pero sufría los males de la humanidad y quería contribuir, si no á curarlos, al menos á aliviarlos.

N.º 2.—Montesquieu.

Montesquieu es más historiador que librepensador. En esto se distingue de todos sus contemporáneos. Para Voltaire, la historia así como el teatro eran un instrumento: la ponía al servicio de la nueva religión que predicaba bajo todas las formas. Montesquieu no pensaba, como dice Voltaire, "en devolver al género humano los títulos que había perdido." Desde las primeras páginas del *Espíritu de las leyes* tiene cuidado de advertirnos que no escribe para censurar lo que se halla establecido en ningún país: "Si yo pudiese hacer de modo, dice, que todo el mundo tuviese nuevas razones para amar á su príncipe, á su patria, á sus leyes, que cada cual pudiese sentir mejor su felicidad en su país y bajo su gobierno, me creería el más feliz de los mortales." El mismo predicó con el ejemplo: "Platón daba gracias al cielo porque le había hecho nacer en tiempo de Sócrates, y yo le doy gracias por haberme hecho nacer en el gobierno en que vivo y que ha querido que obedezca á los que me ha hecho amar." ¡Y aquel gobierno era el de las cortesanas! ¡Y aquel príncipe era Luis XV!

Esta disposición de espíritu tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Es admirable para apreciar lo pasado con la indulgencia que conviene á la debilidad humana. Pero tiene un escollo, y es que induce á creer que las instituciones son, si no perfectas, al menos acomodadas á nuestras necesidades, y, por consiguiente, buenas é inmutables, y que los hechos son igualmente legítimos, porque hay razones que los explican. Este es el escollo en que tropezó la elevada razón de Aristóteles. Sin embargo, en el siglo XVIII esta tendencia á explicar y á justificar lo pasado tenía igualmente su razón de ser; era un contrapeso al movimiento demasiado precipitado que arrastra los ánimos al campo desconocido del porvenir. La misión de

Montesquieu fué la de moderar el exceso de aquel ardor de innovación.

Los filósofos condenan la guerra como un crimen. Montesquieu restablece los verdaderos principios, y lo hace con más exactitud que Federico: "La vida de los Estados, dice, es como la de los hombres: éstos tienen el derecho de matar en caso de defensa natural; aquéllos tienen el derecho de hacer la guerra para su propia conservación." Partiendo de este principio, Montesquieu condena las guerras de ambición: "Si los que dirigen la conciencia ó los consejos de los príncipes no se atienen á esto, todo está perdido; y mientras se funden en principios arbitrarios de gloria, de bien parecer, de utilidad, correrán ríos de sangre por la tierra. Como la declaración de guerra debe ser un acto de justicia en que la pena debe ser siempre proporcionada á la falta, hay que considerar si aquel á quien se hace la guerra merece la muerte, porque hacer la guerra á alguno es querer castigarle de muerte."

Montesquieu no es siempre fiel al rigor de sus principios; admite la legitimidad de las guerras de precaución, como las llama Federico. No le falta razón á Voltaire cuando dice que semejante derecho de gentes es más digno de Cartouche que del autor del *Espíritu de las leyes*. Es la práctica de todos los siglos la que arrastra al ilustre escritor. Tiene singulares vacilaciones acerca del derecho de conquista. Como filósofo, está conforme con Locke; como historiador, busca la razón de un hecho universal, y de aquí sus indecisiones y contradicciones. Parece admitir el derecho de conquista, fundándolo en que un pueblo ha querido, ha podido ó ha debido hacer violencia á otro. Después pone en duda la extensión que se da á este derecho; niega que el vencedor tenga derecho de destruir al vencido; niega el derecho mismo, diciendo que no hay más que un medio para que el conquistador legitime sus conquistas, reparar los males que causan. La célebre definición que da del derecho de conquista reúne todas esas ideas que chocan entre sí y se contradicen: "Es un derecho necesario, legítimo y malaventurado que deja siempre por pagar una deuda inmensa á la naturaleza humana."

Montesquieu no pregunta si siempre pesará ese malaventurado derecho sobre la humanidad. Si lo que dice del origen de las sociedades fuese verdad,

habría que deducir que la guerra será eterna. Imbuido en el error del siglo XVIII sobre un pretendido estado de naturaleza, cree que para conocer bien las leyes naturales es preciso considerar á los hombres antes del establecimiento de las sociedades. De esta manera sienta como primera ley natural de los hombres la paz, y censura á Hobbes que sostiene que es la guerra; según él, el estado de guerra comienza con la sociedad: "Cada sociedad particular conoce su fuerza, lo que produce un estado de guerra de nación á nación." Montesquieu saca falsas consecuencias de un falso principio. El pretendido estado de naturaleza que hubo de preceder á la formación de las sociedades es una quimera. La vida en sociedad es el verdadero estado de naturaleza de los hombres. Ahora bien, la sociedad, lejos de hallarse en estado de guerra, realiza, por el contrario, el imperio del derecho. Lo único dudoso es si esta sociedad podrá nunca abrazar el género humano, si la justicia reinará en las relaciones de los pueblos como en las de los individuos.

Montesquieu no siente hacia el pasado el desdén que manifestaban los filósofos de su tiempo. Hace justicia á los conquistadores civilizadores. Lo que dice de Alejandro Magno es una de las más bellas páginas del *Espíritu de las leyes* (1). La influencia civilizadora de las conquistas es incontestable; pero ésta no es más que una de las fases de la guerra, generalmente es la perteneciente á Dios. Si Dios sabe sacar el bien del mal que nosotros hacemos, no por eso se convierte el mal en bien. Nuestra pregunta subsiste siempre: ¿cuál es el porvenir de las sociedades? ¿La guerra, ó la paz? Montesquieu advierte, como Diderot, que un espíritu nuevo invade el mundo, el espíritu comercial: "Ahora bien, el comercio cura las preocupaciones destructoras, y es casi regla general que donde quiera que hay costumbres suaves hay comercio, y que donde quiera

(1) «Alejandro se resistió á los que querían que tratase á los Griegos como señores y á los Persas como esclavos; no pensó más que en unir á ambas naciones y borrar las distinciones de pueblo conquistador y pueblo vencido. No solamente dejó á los vencidos sus costumbres, sino hasta sus leyes civiles. Respetó las tradiciones antiguas y todos los monumentos de gloria producidos por la vanidad de los pueblos. Parecía que no había conquistado más que para ser el monarca particular de cada nación y el primer ciudadano de cada ciudad. ¿Qué conquistador es ese á quien lloran todos los pueblos que sometió? ¿Qué usurpador es ese cuya muerte hace derramar lágrimas á la familia á quien arrojó del trono? Este es un rasgo de esa vida de que nos dicen los historiadores no pueda hacer gala ningún otro conquistador.»

que hay comercio hay costumbres suaves. No hay que extrañarse, pues, que nuestras costumbres sean menos feroces que antiguamente... El efecto del comercio es producir la paz. Nada más cierto. Pero ¿cómo concilia *Montesquieu* esta influencia pacífica del comercio con la teoría de un estado de guerra que nace con la sociedad? ¿No es el comercio una condición de vida para los pueblos? Y si su tendencia es a establecer entre ellos la paz, ¿cómo ha de ser la sociedad el principio de la guerra?

No es esta la única contradicción en que incurrió el autor del *Espíritu de las leyes*, inspirado por una falsa teoría. Si el estado de las sociedades humanas es un estado de guerra, ¿qué cosa más natural para las naciones que estar constantemente armadas para su defensa? Sin embargo, *Montesquieu* protesta enérgicamente contra los ejércitos permanentes: "Una nueva enfermedad se ha esparcido por Europa, se ha apoderado de nuestros príncipes y les hace mantener un número desmesurado de tropas. Tiene sus recrudescencias y se hace necesariamente contagiosa; porque, en cuanto un Estado aumenta lo que llama sus tropas, los demás Estados aumentan inmediatamente las suyas, de modo que con esto no se gana más que la ruina común. Cada comarca mantiene en pie todos los ejércitos de que pudiera disponer si los pueblos corrieran peligro de ser exterminados; y se llama paz a ese estado de esfuerzos de todos contra todos. Así es que Europa se encuentra tan arruinada, que los particulares que se hallasen en la situación en que se encuentran las tres potencias más opulentas de esta parte del mundo no tendrían de qué vivir." Si *Montesquieu* combate con tanta fuerza y verdad la locura de los ejércitos permanentes, es que en el fondo, diga lo que quiera, no cree que el estado natural de las sociedades sea la guerra. Es preciso invertir su tesis y decir que la sociedad es el verdadero estado de naturaleza de las naciones, y que la paz es la ley de sus relaciones. ¿Qué es lo que turba, pues, este estado de paz, hasta el punto de hacer las guerras permanentes? Hay en el *Espíritu de las leyes* una frase profunda que hemos tenido ya ocasión de citar: "El espíritu de las monarquías es la guerra y el engrandecimiento, el espíritu de las repúblicas es la paz y la moderación." Esa es la profecía de una era nueva de la humanidad, preparada por los filósofos e inaugurada por la revolución.

N.º 3. — *Vauvenargues*.

Voltaire ha escrito acerca de *Vauvenargues* una página que le honra tanto como a su joven amigo, cuya muerte prematura llora: "¡Ya no existes, oh dulce esperanza del resto de mis días!... Abrumado de sufrimientos interior y exteriormente, privado de la vista, perdiendo cada día una parte de ti mismo, solamente por un exceso de virtud no eras desgraciado, y esta virtud no te costaba ningún esfuerzo. Siempre te he visto el más infortunado de los hombres y el más tranquilo... ¿Por qué prodigio poseías a la edad de veinticinco años la verdadera filosofía y la verdadera elocuencia? ¿Cómo habías tomado un vuelo tan alto en el siglo de las pequeñeces? Y ¿cómo la sencillez de un niño tímido encubría tanta profundidad y tanta gloria? Recordaré por mucho tiempo con amargura el valor de tu amistad; apenas si he disfrutado de ella..." *Vauvenargues* era digno de estos sentimientos; la palabra tan profunda de que "los grandes pensamientos nacen del corazón," pinta su alma. "Amigo de los hombres, dice *Marmontel*, ponía al vicio en la categoría de las desgracias, y la piedad ocupaba en su corazón el lugar de la indignación y del odio. Dulce, sensible, compasivo, tenía nuestras almas en sus manos."

Parece que este espíritu tan tierno y tan elevado debía ser el Fenelón de la filosofía. En efecto, dice que "la humanidad es la primera de las virtudes y que no es posible ser justo sin ser humano." Sin embargo, *Vauvenargues* ha escrito la apología de la guerra. Era, a la vez, una naturaleza militar y sensible. Los cristianos condenan el amor a la gloria. *Vauvenargues* se queja "de que esa fuerte y noble pasión, esa fuente antigua y fecunda de las virtudes humanas que ha hecho salir al mundo de la barbarie y llevado las artes a su perfección, no es ya considerada hoy sino como un error imprudente y una locura manifiesta." Esta censura iba dirigida lo mismo a los filósofos que a los moralistas de la Iglesia. Después de todas las injurias que el siglo XVIII prodigó a Alejandro se tiene placer en encontrar un espíritu heroico que toma la defensa de un héroe. "Me veo obligado, dice, a admirar el raro talento de Alejandro y aquella elevación de genio que, ya en el gobierno, ya en la guerra, ya en las ciencias, ya en la vida privada, le

hace aparecer siempre como un hombre extraordinario... Quiero venerar a un héroe (1), nacido para conquistar al universo, porque era digno de darle órdenes, y, en cierto modo, excusable de haberse hecho tributar los honores divinos en un tiempo en que se adoraban dioses menos dignos de ser amados."

Ahora comprenderemos las ideas de *Vauvenargues* respecto de la guerra. Ésta es para él una manifestación de la lucha que existe en toda la naturaleza: "Entre reyes, entre pueblos, entre particulares, el más fuerte se abroga derechos sobre el más débil, y la misma regla siguen los animales y los seres inanimados; de modo que todo se ejecuta en el universo por medio de la violencia; y este orden, que con alguna apariencia de justicia censuramos, es la ley más general e inmutable de la naturaleza." Por consiguiente, la paz no puede ser un ideal para la naturaleza. Los filósofos del siglo XVIII no tenían razón al considerarle como un fin, cuando no debe ser más que un medio; de otro modo se corre peligro de incurrir en todas las bajezas de la paz a toda costa. Hay un ideal más elevado que el de una existencia pacífica, el desenvolvimiento de todas nuestras facultades; ahora bien, ¿no es la lucha en todas sus fases un elemento esencial de nuestra naturaleza? "La paz, dice nuestro estoico inválido de veinticinco años, limita los talentos y enerva los pueblos, no es un bien ni en moral ni en política. Hace a las naciones más felices y a los hombres más débiles." Si la paz no fuese posible más que a costa de la energía del hombre, no la quisiéramos nosotros tampoco. Creemos, como *Vauvenargues*, que la lucha está en la naturaleza del hombre. Pero hay otras luchas más que las de los campos de batalla, hay otro heroísmo que el del guerrero y bastante más difícil. Más de un valiente soldado se ha mostrado débil en el combate por la libertad y la verdad. No nos faltará nunca lucha; procuremos desplegar en ella ese heroísmo del alma que mostró *Vauvenargues* en sus cruces sufrimientos. ¿No es uno de los rasgos más bellos de aquella grande alma ver a un joven lleno

(1) "Que, después de haber llegado a la cumbre de las grandezas humanas, no desdenó la amistad; que prefirió exponerse a morir antes que sospechar un crimen en su médico y afligir, con una desconfianza que a nadie hubiera extrañado, la fidelidad de un súbdito que estimaba. El señor más liberal que ha habido nunca, hasta el punto de no reservarse para sí más que la esperanza, más dispuesto a reparar sus injusticias que a cometerlas y más penetrado de sus faltas que de sus triunfos."

de porvenir abrazar el partido de la guerra, de la cual era una de las víctimas más ilustres?

§ IV.—La moral y la política.

N.º 1.—*El maquiavelismo*.

I

El siglo XVIII se ha preocupado principalmente de la cuestión de la paz y de la guerra; la humanidad que le inspiraba le inclinaba a convertir a los conquistadores. Atacando el espíritu de conquista, comparándole con el robo y el bandolerismo, los filósofos destruyeron la ley fatal que regía al mundo, la fuerza, y la reemplazaron con el derecho y la justicia. La idea de derecho tiene mucha más importancia que el sentimiento de humanidad, porque constituye el principio fundamental de las relaciones internacionales. Cuando se busca la ley que rigió las relaciones de los pueblos, se encuentran dos principios a los cuales pueden reducirse todos los sistemas, el derecho y el interés. Hemos dicho y repetido que el interés se confunde con la fuerza. Exceptuando los sofistas de profesión, nadie se atreve ya a sostener claramente que la fuerza sea un principio moral que pueda erigirse en ley. Pero la fuerza ha encontrado numerosos partidarios hasta en nuestros días, disfrazándose bajo el nombre de interés general, de salvación pública. Hemos protestado más de una vez contra este pretendido principio que, sin embargo, ha ilusionado las mejores inteligencias. Debemos, pues, insistir, y demostrar que no es más que la esencia del maquiavelismo.

La política a que ha dado su nombre el célebre Florentino ha perdido todo su crédito, al menos en el terreno de la teoría. Pero aun los mismos que rechazan con horror el maquiavelismo se dejan seducir por la máxima de la salvación pública. No echan de ver que no ha cambiado más que la fórmula; de modo que lo que detestan bajo el nombre desacreditado de maquiavelismo, lo defienden bajo el nombre de salvación pública. Lo que caracteriza esencialmente la doctrina de Maquiavelo es la falta de la idea del derecho: todo lo subordina al fin que se propone, hasta la justicia. Aquel fin era ciertamente el más legítimo, el más sagrado que se pueda concebir, puesto que se trataba de devolver