

cientas un siglo más tarde; en ningún país de Europa dejaba de haber un convento del Cister, de donde resultó que los monjes eran ciudadanos del mundo. Así se explica el hecho tan singular como característico de un monje que, escribiendo una historia universal en medio de los bosques de la Normandía, conocía mejor el Norte de Europa que los más ilustres historiadores y geógrafos de la antigüedad.

La Iglesia realizó en su seno la unidad más vasta y más absoluta de que hace mención la historia: el papa la sostiene en sus manos, y todos los intereses de la cristiandad se concentran en Roma. Diríase que la dominación romana se perpetúa; la Ciudad Eterna sigue gobernando a los pueblos. Los obispados y las órdenes religiosas están bajo la obediencia inmediata de los papas, y los legados, como en otro tiempo los procónsules, rigen las provincias de este inmenso imperio. Clérigos y laicos de todos los países cristianos afluyen a Roma, y el tribunal del papa, al que todos los contendientes acuden, es el supremo. El soberano pontífice interviene tanto en los asuntos políticos como en los religiosos; por mejor decir, la religión y la política se confunden: no hay un acontecimiento importante de la época feudal en que el papado no haya tenido participación; es éste un centro de atracción general.

La unidad es tan absoluta como universal. Gregorio VII no quiere que los Eslavos celebren el oficio divino en su lengua, y se preocupa de las menores diferencias en la liturgia que separan a los Armenios de Roma; quiere que sigan punto por punto lo que se practica en la Iglesia romana: reemplazar el aceite por la manteca en el santo crisma constituye a sus ojos una grave disidencia, y Gregorio, que representa la grandeza de la unidad católica, aunque también sus peligros, no la sufre de ninguna clase; su pensamiento se extiende al universo, pero es preciso que el universo le obedezca: esta es la unidad absoluta con su rigor de hierro. Si el ideal se hubiera realizado, no hubiera quedado una sombra de libertad, ni, por consiguiente, de vida en la humanidad; la doctrina que pretendía constituir en la unidad al género humano la hubiera matado. Felizmente faltó fuerza a los papas y buscaron un apoyo en los emperadores. De aquí la unidad de la Edad Media mantenida por el papa y el emperador; pero éste se cons-

tituyó en rival del papado, y la unidad se rompió.

II.

El imperio es un legado de la antigüedad pagana. Una idea cristiana vino a unirse a la idea antigua. El papado fué quien restableció el imperio, poniendo la corona imperial sobre las sienes de Carlo-Magno, y le dió por misión la protección de la santa sede y de la Iglesia. Pero el imperio, al hacerse cristiano, no abdicó su naturaleza guerrera. Una mezcla de ideas contrarias forma el imperio de Occidente: se llama *santo* por ser el brazo armado de la Iglesia, y además *romano*, y como tal es un pretendiente a la monarquía universal, si bien no pasa de pretendiente. El emperador sólo tiene poder en Alemania; la falta de sucesión hereditaria y la rivalidad de los príncipes son causa de debilidad irremediable. Cíñe aún la corona de hierro, pero para obtenerla es preciso que la conquiste; cada coronación es una guerra, y apenas el vencedor ha pasado los Alpes, los Italianos olvidan que tienen un emperador. También es rey de Borgoña, pero sólo en el nombre. Más quiméricos todavía son los Estados feudatarios, Polonia, Hungría, Dinamarca, Inglaterra y Francia. El Occidente ignora que existe un monarca a quien debe obediencia.

El papel que desempeña el imperio en la historia lo debe a su significación como elemento católico, y así le hemos presentado en el curso de este estudio. El papa es el verdadero soberano de la Edad Media feudal. No hay señorío ni lugar donde su poder no sea reconocido. En su principio es un poder espiritual; pero si el papa tiene la supremacía espiritual, también debe su soberanía abrazar lo temporal, porque la soberanía no se divide. El papa, órgano de la Iglesia, amenaza fundar una monarquía que comprenda al mundo entero, puesto que éste está llamado a convertirse al cristianismo. Aquí se manifiesta la misión providencial del imperio. Los papas le habían restablecido para procurarse un apoyo, mientras que, en los designios de Dios, el emperador era el enemigo nato de la monarquía pontifical. Verdad que el imperio fué vencido, pero también lo fué el papado. ¿Por qué los papas, vencedores en la lucha contra los emperadores, no llegaron a establecer la monarquía a que aspiraban? Porque durante la lucha, los Esta-

dos particulares se han desarrollado y no reconocen ya superiores, aunque se llamen papa ó emperador.

En definitiva, la guerra del sacerdocio y del imperio dió por resultado el establecimiento de las nacionalidades: prueba de que las naciones son obra de Dios; los mismos que quisieran absorberlas sirven de instrumentos a la Providencia para constituir las. No obstante, queda un elemento de unidad en la sociedad europea; los pueblos, aunque independientes, están unidos por el lazo de creencias y de ideas comunes, fruto de la dominación de la Iglesia. Así encontramos siempre los dos principios de unidad y de diversidad. La unidad absoluta, aun en el orden espiritual, es un falso ideal. Sin duda que la verdad es una; pero los hombres, criaturas imperfectas, no la poseen nunca por entero; es como una luz de la que sólo perciben un rayo; y conviene que hiera a los individuos y a las naciones de una manera diferente, porque si una misma fe fuese aceptada por todo el género humano, éste se vería infestado por el error que la afectara; cuanto mayores facilidades se presentan para dar cabida a concepciones diferentes, más probabilidades hay para que la verdad se manifieste bajo todas sus fases. Es preciso, pues, dejar a los individuos y a las naciones completa libertad para buscar la verdad a su manera. Cada vez se irán acercando más a ella, pero cada cual por una vía peculiar suya, y con modificaciones en los detalles que no perjudican la armonía de los principios.

Lo que se dice de la unidad espiritual es igualmente cierto respecto a la unidad temporal ó política. El género humano no está destinado, ni a una separación infinita, que sería la disolución, ni a una unidad de hierro, que, matando toda vida individual, acarrearía igualmente la muerte. Hé aquí por lo que Dios ha puesto a los Bárbaros frente a la Iglesia, los unos representando el espíritu de división y de separación, la otra como órgano de la unidad. Lógicamente el régimen feudal hubiera conducido al individualismo y al aislamiento, y la Iglesia a una monarquía universal que habría ahogado el elemento de individualidad, de libertad. Ambos principios coexisten y recíprocamente se modifican: para neutralizar el poder absorbente de la unidad católica fué necesario el individualismo feudal; y sin la unidad romana, corría el feudalis-

mo el riesgo de disiparse en átomos. Gracias a su providencial concurso, los dos elementos se envuelven en cuanto tienen de legítimo, y la humanidad avanza hacia un ideal que satisfará seguramente la necesidad de unidad y de diversidad.

N.º 6.—La república europea.

I.

La Reforma rompió la unidad católica, unidad semi-religiosa, semi-política, con dos cabezas, el papa y el emperador. Los protestantes pusieron fin al papado, y por ende al imperio, empresa gigantesca que no se logró sin largos combates. Era imposible que los papas abdicaran voluntariamente sus soberbias pretensiones; así combatieron al protestantismo para restablecer la dominación universal de la Iglesia. La guerra de treinta años y la paz de Westfalia rompieron definitivamente la unidad cristiana. ¿Diráse por ello que toda unidad desapareció de la cristiandad?

Los defensores del catolicismo lo dicen y lo deploran, fijándose en las apariencias y no queriendo ver la unidad sino donde se manifiesta por medio de un órgano exterior, un papa ó un emperador. La unidad, siendo un elemento de nuestra naturaleza, no puede perecer. En la Europa moderna hay siempre un movimiento hacia la unidad, mas no se realiza sino a expensas de la individualidad. La paz de Westfalia, lejos de haber destruido la unidad, inaugura la era de la verdadera unidad, que se funda sobre el libre concurso de las nacionalidades. En esa paz célebre se encuentra el primer germen. Schiller, que escribió la historia de la guerra de treinta años, se pregunta por qué tanta sangre vertida, por qué tantas ciudades destruidas. El ilustre poeta responde: esta terrible guerra ha unido a todos los pueblos en una sola familia en cuyo seno reina la libertad y la paz. A primera vista, parece falsa la respuesta. La paz de Westfalia no consagra ciertamente la libertad, ni siquiera la religiosa. Abatió a la casa de Austria y dió a los príncipes alemanes una independencia casi soberana; mas ¿qué tiene de común esta semi-soberanía de algunos príncipes con la libertad? Estableció la paz de religión, pero solamente para la Alemania, y todavía el emperador la rechazó con obstinación en sus Estados hereditarios. En cuanto

á la paz que la guerra de treinta años asegurara en el seno de la gran familia europea, ¿no se reduce á una quimera?

No obstante, cuando se mira el porvenir y se pesan las ideas, hay que reconocer que Schiller tenía razón. Si, la paz de Westfalia ha asentado las bases de una nueva unidad muy superior á la de la Edad Media, porque respeta el elemento de diversidad. En la Edad Media, la unidad de fe estaba sostenida por las hogueras, y en caso necesario por la guerra. Era esto matar el libre pensamiento, sin el cual no hay libertad posible. Los papas quisieron destruir la Reforma, como habían destruido las herejías del siglo XII, á hierro y fuego, y sucumbieron en la empresa. ¿Quién fué entonces vencedor? El libre pensamiento, y éste es el principio de la libertad política. En apariencia, el libre pensamiento arrastra á la anarquía intelectual; mas lo que los partidarios del pasado llaman anarquía es la manifestación de un derecho inherente á la naturaleza humana; la unidad que de él no tenga cuenta se verá viciada en su esencia. La diversidad no impide la unidad: testigo toda la creación. Asimismo el libre pensamiento no será obstáculo á la armonía de las inteligencias, antes bien sólo la libertad puede fundarla.

En la Edad Media no había naciones; la monarquía del papa y del emperador excluía toda soberanía nacional. Reinaba la unidad, pero falsa. Después de la Reforma, los papas, apoyados en la casa de Austria, intentaron restablecer la unidad católica. Las naciones resistieron. ¿Quién triunfó? La casa de Austria fué vencida; luego el principio de las nacionalidades quedó vencedor. ¿Diráse por esto, como pretenden los defensores del catolicismo, que la paz de Westfalia destruyó toda unidad? La unidad verdadera debe dar satisfacción, tanto á la soberanía de los pueblos como á la libertad de los individuos. Esta es la unidad que se prepara en la era moderna, á partir de la revolución religiosa del siglo XVI; tan cierto es esto, que la paz de Westfalia se considera como la base del orden europeo. Con efecto, estableció lazos entre todos los pueblos de Europa. Verdad que esos lazos fueron más bien políticos que religiosos é insuficientes para asegurar la paz; la gran familia de que habla Schiller continuó desgarrándose con guerras crueles, lo que no impidió que, consagrando el triunfo de las nacionalidades sobre la monar-

quía universal del papa y del emperador, esa paz célebre haya sentado las bases de la armonía futura de las naciones. Abandonemos un instante el terreno de los hechos por el de las ideas, y veremos entonces que el poeta alemán ha sido profeta. ¿No son también hechos las ideas? Sí, y las más considerables, por cuanto es el pensamiento quien rige al mundo.

La república europea que Schiller predica ha sido objeto, á principios del siglo XVII, de pláticas y propósitos entre Enrique IV y Sully. Conocemos el gran proyecto de Enrique IV por las Memorias de su ministro. La república europea debía comprender quince Estados, seis hereditarios, seis electivos ó aristocráticos y tres repúblicas. Estos Estados serían soberanos en lo referente á sus intereses particulares; los intereses comunes se ventilarían ante un consejo general, compuesto de sesenta diputados, especie de parlamento cuyos miembros serían nombrados por cada uno de los Estados, en proporción á su importancia política. Su misión principal consistiría en prevenir las guerras y el despotismo, debiendo velar particularmente porque la tolerancia de las tres confesiones cristianas pusiese término á las guerras de religión.

¿Será una quimera la república europea de Enrique IV? En el siglo XVII era una utopía; pero un gran poeta ha dicho que la utopía es el ideal á la distancia. Nada más exacto que esta frase de Lamartine, cuando la utopía está en armonía con las leyes de la naturaleza. No tratamos de justificar en sus detalles el proyecto de Enrique IV; pero si dirémos que los principios en que descansa son muy superiores á la unidad católica. Los papas rechazaban la tolerancia como si fuera un crimen; Enrique IV la otorgaba á los católicos, á los calvinistas y á los luteranos. ¡Cosa notable! Los hechos han ido más allá que la utopía del siglo XVII: la libertad religiosa y la libertad de pensar están hoy reconocidas como derechos de que el hombre no puede ser despojado, porque provienen de la naturaleza. La unidad católica sacrificaba las nacionalidades; Enrique IV y Sully las respetan como establecidas por la naturaleza; restablecen en sus derechos á la Hungría, la Bohemia y la Italia; pero quieren que las naciones for-

men una sociedad humana. Prescindamos de la organización que Enrique IV propone para esta sociedad; si nos atenemos á la idea, ¿quién osará decir que es una utopía irrealizable? Ella tiende á dar satisfacción á los dos principios de unidad y de diversidad que el mismo Dios ha depositado en el género humano, así como en toda la creación. Véase, pues, cómo los historiadores no han tenido razón en rechazar la república europea, juzgándola la idea indigna de Enrique IV y de su gran ministro: un día será considerada como su mayor título de gloria.

En el siglo XVIII, esas ideas recibieron un nuevo desarrollo. Montesquieu formuló los principios en que descansa la idea de confederación con la claridad característica del espíritu francés: "Esta forma de gobierno, dice, es una convención por la cual consienten muchos cuerpos políticos en formar parte, como ciudadanos, de un Estado más grande que quieren formar: es una sociedad de sociedades que forman una nueva que puede ensancharse por nuevos asociados que se unen." El autor del *Espíritu de las leyes* marca perfectamente las ventajas del gobierno federativo: "Compuesto de pequeñas repúblicas, saca partido de la bondad interior de cada una, y, con relación al exterior, disfruta, por la fuerza de la asociación, de todas las ventajas de las grandes monarquías." Turgot, uno de los grandes pensadores del siglo XVIII, tan fértil en genios, investigó las leyes que debían regir á las confederaciones, entrando en los detalles. Aquí las dificultades aumentan de una manera considerable: contentémonos con decir que quedaría conciliar la independencia de los pequeños Estados con su seguridad exterior. No era esto una utopía; la idea había tomado cuerpo en una república, cuyos primeros pasos anunciaban ya su futura grandeza. Turgot se inspiró en la constitución que iban á establecer los Estados Unidos; es decir, que no olvidó la libertad. Los términos del problema estaban bien planteados: la unidad debía dar la fuerza, la diversidad asegurar la libertad de los individuos y la independencia de los pueblos confederados. Estas ideas no eran exclusivas suyas, debiendo considerársele como órgano de los sentimientos que reinaban en la escuela de los economistas.

El siglo XVIII es esencialmente cosmopolita. Esta tendencia esconde un escollo; descuida la pa-

tria, la nacionalidad, y amenaza perderse en el panteísmo político. La filosofía no se libró de este peligro. En Alemania fué donde principalmente tomó el cosmopolitismo ese calor. Los Alemanes tienen en grado tan alto el sentimiento de la personalidad, que parece que no sienten la necesidad de sujetarse á una sociedad particular; el individuo y la humanidad les bastan; diríase que les falta el sentimiento de la patria. Lessing confiesa que no tiene idea alguna del amor de la patria; el patriotismo le parece un defecto, una debilidad. Dentro de este orden de ideas escribió sus diálogos sobre la masonería. Dice que la reunión de los hombres en sociedades, por más que una á los individuos, es una nueva causa de división. En efecto, cada una de las sociedades particulares tiene su interés aparte, y es imposible que no choquen esos diversos intereses. ¿Qué resulta de aquí? Que se destruye el lazo que la naturaleza ha establecido entre los hombres. El Alemán no ve en el Francés un hermano, sino un enemigo, y los Ingleses y Franceses se detestan con igual cordialidad. Hé aquí el mal. ¿Cuál es el remedio? Una sociedad del género humano.

El cosmopolitismo exagerado encontró rudo adversario en Rousseau, quien profesa mediana estimación por la filantropía que abraza á todo el género humano: "Desconfiad, exclama, de esas cosmopolitas que aman á los Tartaros para dispensarse de amar á sus vecinos." Juan Jacobo no admite que se pueda ser patriota y al mismo tiempo cosmopolita; no alcanzando á conciliar ambos sentimientos, da la preferencia al que le parece más natural y más útil al Estado. "La verdad es que los mayores prodigios de virtud se han realizado por el amor de la patria." Hé aquí por qué Rousseau exalta á los Griegos y á los Romanos á expensas de los pueblos modernos: "Cuando se lee la historia antigua, dice, se cree uno transportado á otro universo, en medio de otros seres." Rousseau exagera, haciéndose ilusiones, el patriotismo de Esparta y de Roma. Ficción aparte, hay que convenir en que la virtud que él celebra fué el principio de la decadencia de la antigüedad. Limitando todas las afecciones del hombre á su patria, los legisladores daban una lección de egoísmo que aprovecharon bien los ciudadanos. Los descendientes de Leonidas fueron propietarios egoístas que sólo pensaban en acumular riquezas para pro-

curarse todas las satisfacciones de la vida. En Roma, los vicios del antiguo mundo adquirieron un desarrollo gigantesco. La antigüedad acabó por perecer bajo la influencia de esta pasión disolvente que, después de haber sacrificado todo á la patria, sólo tuvo en cuenta el goce del individuo.

III.

La filosofía preparó la Revolución. En el movimiento del 89 encontraremos el cosmopolitismo del siglo XVIII con sus escollos. La Revolución no es, como por algunos se ha dicho, una revolución gala; se dirige á toda la humanidad. No bastaba á los ardientes demócratas que soñaban una república universal; sentíanse estrechos dentro de los límites de la Francia, aunque libre y republicana, y ambicionaban por patria al universo entero. De aquí la guerra de propaganda. ¡Cosa notable! Un Alemán, miembro de la Convención, el barón Anacarsis Clootz, se hizo órgano de esos deseos desordenados. Hemos dicho que el cosmopolitismo que niega la patria procede del panteísmo que niega á Dios. Esta filiación es evidente en el *orador del género humano*. Anacarsis Clootz negaba al Dios creador; en su concepto, el universo no es una obra, sino el mismo ser universal. En esta doctrina no hay seres particulares, individuales. No reconociendo personalidad al hombre, ¿cómo habría de reconocérsela á las naciones? Clootz negaba la idea de nacionalidad: "La naturaleza no conoce más que una sola nación.", ¿Qué nación es esta única y la sola que tenga realidad? El género humano, es decir, el ser universal; luego no debe haber más que una república, la de los hombres, y una soberanía, la del género humano.

Clootz predicaba la república universal á nombre de la libertad. ¡Singular ilusión! ¿Qué es la libertad sino los derechos de la individualidad humana, y qué significan estos derechos en una doctrina que niega toda existencia individual? En vano el *orador del género humano* proclamaba la soberanía de los hombres; el poder soberano tomará un cuerpo, se llamará comité de salud pública, cónsul ó emperador, y acabará por concentrarse en un jefe militar, porque Clootz predicaba la guerra como medio de llegar á la república universal, y en verdad que no hay otro. ¡Imaginémonos lo que será de la libertad bajo un conquistador como Na-

poleon! ¿Por ventura la paz y la armonía estarán mejor garantidas que la libertad? La paz es la única razón que se puede invocar para dar colorido al sueño de una república universal. El amor de la paz fué la inspiración del Dante; Anacarsis Clootz dice también: "Basta con el egoísmo de los individuos, para que tratemos de debilitar el lazo social con el egoísmo de las naciones.", La paz es indudablemente un gran bien, pero no debe considerarse como el fin, sino como un medio; el fin estaba en el libre desenvolvimiento de las familias humanas, y no debe sacrificarse al medio.

Los republicanos del 93, casi todos imbuidos en el patriotismo antiguo, tal como Rousseau lo había predicado, no comprendían nada del panteísmo humanitario de Clootz. Robespierre le hizo excluir de los Jacobinos: este fué el primer paso al cadalso. La Revolución, por tanto, rechazaba la república universal. Nunca renunció á la esperanza de ver á la libertad extenderse por el mundo entero; pero la Francia ni quería absorber al género humano ni verse por él absorbida. Los revolucionarios más ardientes mantuvieron la idea de nacionalidad: "Tan difícil es, dice Camilo Desmoulins, reducir á todos los pueblos á un solo gobierno como todas las lenguas á una sola. Sin duda que todos los hombres son hermanos, y á no considerar más que su origen y su destino, forman una sola y única familia. Pero las familias, al extenderse, se dividen y acaban por formar naciones diversas en idioma, en genio y en costumbres. La misma naturaleza lo quiere así, puesto que ha creado climas diversos, y, por consiguiente, diversos hábitos.",

Camilo Desmoulins considera la república universal como un ideal que rebasa los límites de la imperfección humana: es honrar demasiado esa falsa utopía. Lo que se considera como un ideal sería nada menos que la muerte de la humanidad. ¿Cuál es el fin de nuestra existencia? ¿No será el desenvolvimiento más amplio de nuestras facultades en su variedad infinita? Pero este desenvolvimiento no es posible sino en cuanto el mundo político y social ofrezca un espectáculo variado que despierte sentimientos é ideas diferentes. Si todos los hombres hablaran la misma lengua, si tuvieran todos los mismos pensamientos, la rica variedad que el Creador ha derramado en su obra se convertiría en una uniformidad mortífera, y la uniformidad conduciría á la medianía, de que vemos la

imágen en una orden famosa. La sociedad de los jesuitas es una república universal; no tiene más que un alma que anima á mil cuerpos, pero estos cuerpos sólo disfrutaban una vida ficticia: son cadáveres vivientes, una horrible monstruosidad.

IV.

Sin embargo, la unidad absoluta ha seducido á grandes inteligencias. Encontramos esta idea en un escritor que, después de haber desempeñado un gran papel en la reacción ultramontana, se afilió en el partido democrático, si bien conservando los sentimientos que había formado en el seno del catolicismo. Lamennais es católico cuando habla de la unidad, y se le creería inspirado por Santo Tomás ó por algún gran doctor de la Edad Media: "Todas las fracciones del género humano, dice, gravitan hácia una grande unidad, que se constituirá tarde ó temprano, porque es el término de sus esfuerzos y el cumplimiento de sus destinos terrestres.", Es cierto, pero hay otro elemento en la naturaleza. ¿Qué hace Lamennais de la diversidad, del principio de nacionalidad? Habla de él con una especie de desden. En su concepto, sería violar el orden providencial encerrarse en el recinto estrecho de las viejas nacionalidades, en un patriotismo exclusivo, que no pasa del egoísmo de pueblo á pueblo (1). Suscribimos á cuanto Lamennais dice contra el egoísmo nacional. Mas ¿acaso la individualidad es necesariamente el egoísmo? Hay una muestra de esta individualidad, tan providencial como la unidad del género humano. En las más remotas tradiciones históricas encontramos á los pueblos divididos por las lenguas que hablan. ¿De dónde procede que naciones pertenecientes á la misma raza, y á la misma rama de una misma raza, hablen lenguas diferentes? Remontándonos al origen de las cosas, llegaremos siempre á Dios. Todas las causas que se asignan á la diversidad de lenguaje no pasan de secundarias, todas conducen á un hecho primitivo de creación. Lamennais reconoce que la diversidad de lenguas ha sido un principio de desenvolvimiento, un elemento de perfección; pero la idea de unidad le domina de tal suerte, que añade que el desenvolvimiento de las facul-

tades humanas reducirá progresivamente el número de los diversos idiomas por la formación de más vastas unidades sociales, las que por sí mismas se fundirán un día en la unidad del género humano, dando por consecuencia la unidad de lengua (1). ¿Qué será entonces de esos matices de pensamientos, de sentimientos y de imágenes, que no tienen expresión posible, ni exacta, ni completa, sino en un idioma? Lamennais confiesa que los poetas y los oradores son intraductibles: ¡cuánta riqueza perdida desde el momento que sólo existiera una lengua exclusiva en la tierra! ¿Consistirá la perfección en empobrecerse?

La unidad absoluta es una idea católica; lejos de ser el ideal de la humanidad, desconoce un elemento esencial de la naturaleza humana, la diversidad. Existen, pues, dos principios que es fuerza conciliar, so pena, en caso contrario, de mutilar la creación; mas ¿cómo se hará esta conciliación? ¿Cómo armonizar dos principios que recíprocamente se destruyen? No creemos que medie una oposición invencible entre el principio de unidad y el principio de diversidad, ni que sea necesario sacrificar el uno al otro: el espectáculo de la naturaleza nos manifiesta por todas partes la unidad en medio de la más rica diversidad. Ambos principios se desarrollan simultáneamente: el movimiento de nacionalidad es harto visible para que se le pueda negar; el de unidad no es menos incontestable. La única cuestión que resta por debatir es la de la forma que tomará la unidad humana, si, como debe, quiere respetar el principio de nacionalidad.

Los términos en que planteamos el problema excluyen la monarquía universal ó la república universal, que niega, al par que la idea de nacionalidad, toda existencia individual: este error proviene del panteísmo, y le atajamos, porque pugna con los hechos. ¿Cómo negar que hay un elemento individual en nuestra naturaleza, cuando la civilización moderna descansa sobre el principio de los derechos del individuo, derechos que provienen de la naturaleza, es decir, de Dios? Luego desde que la individualidad humana es reconocida, la individualidad nacional debe serlo también, por cuanto las naciones tienen su principio en Dios lo mismo que los hombres. Esta relación entre las naciones y los individuos nos conduce á otro sistema que

(1) LAMENNAIS, *Política para uso del pueblo* (Obras, t. IX, página 27).

(1) LAMENNAIS, *Bosquejo de una filosofía*, t. II, p. 225.