

toda la edad religiosa; fusionados, constituyen desde hace tres siglos el sistema combinado de la política moderna.

3.º Sistema de la *Justicia*, que es el de la Revolución y que forma, por oposición al gobierno religioso, el gobierno humano.

Ocurre con el poder lo mismo que con la propiedad, con la división del trabajo y con las demás energías económicas; considerado en sí mismo, y haciendo caso omiso del pensamiento más ó menos jurídico que lo determina, es completamente ajeno al derecho, indiferente á toda idea moral: es sólo un instrumento de fuerza.

Mientras que el gobierno no practica la Justicia, permanece asentado sobre las ideas de Fatalidad y Providencia: propende al inorganismo y oscila de catástrofe en catástrofe.

El problema consiste, pues, tras de haber preparado el orden económico, en aplicar al gobierno la Justicia, librándole de esta forma de la fatalidad y la arbitrariedad: tal es el objeto de la Revolución.

CAPÍTULO II

Del gobierno según la necesidad: Platón, Aristóteles. Spinoza, Rousseau, Maquiavelo.—Metafísica del sistema.

I

Todas las divinidades antiguas doblegaban, como simples criaturas, su cabeza ante la deidad suprema del Destino: *Fatum, Parca, Necessitas, Sors* ó *Fors, Fortuna*; en griego, *Μοιρα, 'Αουρηη*, etcétera.

Por el Destino, enseña la religión, y por ende, la filosofía; se explica todo lo que acaece en el universo, el fin de los mortales y las revoluciones de los imperios. Ante él, cualquier problema se desvanece y fracasa toda investigación; es la primera y última razón de las cosas.

¿Por qué esas *débacles* de las naciones y de los tronos, derrumbándose unos sobre otros, en una inestabilidad perpetua? Porque así place al Destino; ello está escrito en su libro; es la guadaña de la Parca que torna: *sic volvere Parcas!*

¿Por qué soy pobre y vivo sujeto á numerosas

privaciones, mientras que mi prójimo, que acaso vale menos que yo, triunfa y goza?

¡Ah! El Destino lo ha dispuesto así; él nos asigna nuestro respectivo sino, *sortem*, μοιρα. ¿Quién osará protestar contra sus decretos?

Y sin embargo, ¿por qué no protestar? ¿Qué hay de común entre yo, ser libre, sujeto de la Justicia, y el Destino?...

¡Blasfemia!... ¡Impiedad!... Los mismos dioses sométense al Destino; ¡y tú, puñado de tierra, te alzas contra él! ¡Considérate feliz si con el auxilio de los Inmortales, que te brindan el ejemplo de su obediencia y sumisión, logras leer algunas líneas del libro eterno! Conociendo previamente tu sino, habrás de cumplirlo con mayor seguridad, evitando lo que pueda desviarte de él: es el único medio que te es lícito para colaborar en tu fortuna, en el caso de ser te favorable, ó de mitigar sus rigores si te es adversa...

De esta suerte procede el genio humano. En vez de inquirir en el análisis de los fenómenos la razón de las cosas y criticar por medio de reiteradas observaciones sus primeros datos y rectificar sus juicios, obra, resuelve, concluye y juega, sin notarlo, el fallo del Destino que adora. Además rodéase de mitos, fábulas y misterios, creándose, para conjurar el Destino, una farmacia de sacramentos y un catálogo de divinidades.

¡Cuán triste es ver á la filosofía comentar en pedantes frases los dogmas de la superstición y

prestar sus recursos para sus descubrimientos! Demos de lado á la teología fatalista del poder, que Mahoma ha resumido en este vocablo: *islam*, esto es, resignación. Pero ¿qué hacen los doctores de las ciencias políticas sino deducir consecuencias materialistas del mito oriental?

II

Todos los autores que desde Platón hasta Rousseau se han ocupado de la ciencia política, sostienen unánimemente que la inestabilidad es inherente á todo gobierno, explicando dicha inestabilidad por un fenómeno natural, reputado erróneamente necesario, que se traduce para el Estado en una ley igualmente necesaria. De aquí resulta, según esos autores, que el Estado, obedeciendo á su necesidad natural y social, coopera forzosamente á su ruina.

Parécenos que semejante necesidad es un *algo* contradictorio, que repugna á la noción del ser, á las leyes del movimiento y de la vida, al destino social, al progreso de la humanidad, á la misión oficial del Estado. *A priori*, sólo por la lógica, antes de todo examen y en oposición á la doctrina antigua, afirmamos que la estabilidad es esencial al Estado y que la opinión de su caducidad necesaria, natural, orgánica, es absurda.

¿Cuál será, por otra parte, esa causa fatal de caducidad, que pesa como la losa del sepulcro sobre la mente de los publicistas y de los hombres de Estado?

¿Consistirá precisamente en el propio objeto de la Constitución política, en lo que forma su mandato, su misión, su fin?

El objeto ó la causa determinante del establecimiento del poder en los pueblos primitivos fué proteger á la Justicia contra las incursiones de la barbarie, ora interior ó bien exterior. Demuéstralo así la historia de las civilizaciones más antiguas, en China, India, Caldea y Egipto, de sus guerras, de sus expediciones y de las invasiones que han sufrido. La esclavitud de los dorios por los griegos, durante más de cuatro siglos, y las guerras serviles de los romanos, lo demuestran aun más. Platón, á quien debemos considerar como el primero que afirmó que la Justicia es el objeto, la base y la ley del gobierno, no fué más que el intérprete de las legislaciones primitivas, como su república es sólo una caricatura de las primeras utopías. Empero no supo deducir de su principio que el Estado, fundamentándose en la Justicia y teniendo por mandato la Justicia y por ley de organización y de acción la Justicia, en todos estos órdenes la institución política, no siendo legítima, y por tanto, eminentemente vital, debía ser, por naturaleza, por esencia y por fin, inaccesible á todo atentado, á toda disolución; en una palabra, inmutable. Muy al contra-

rio, Platón desconfió antes que nadie de la estabilidad del Estado. No tuvo en cuenta para su conservación la eficacia del derecho. Después de haber planteado en principio la legitimidad de la institución, concluyó defendiendo la necesidad de la caída. Su república, por tanto, no es más que un ideal.

Si el poder es irreprochable en su objeto, ¿á qué acusar á su origen, á su instalación, á su organización ó á su forma? De una parte, en orden al origen y á la entronización, pensamos que no ejercen una influencia definitiva sobre la estabilidad de los Estados. Quienquiera que sea el príncipe, haya sido elegido ó proceda de origen divino, ó por usurpación ó por conquista, el pueblo se conduce siempre bien con él si es justo.

Más difícil aún es que la constitución del poder sea un principio de ruina, supuesto que ella surge comúnmente de la conformación física del país: el suelo, el clima, la raza, el temperamento, el genio, la lengua, la religión, la producción agrícola, la industria, etc.

En virtud de este principio, la historia de cada pueblo gira en torno de una institución central, símbolo, fórmula de su primitiva constitución, expresión de su genio, que sólo sucumbe con él: en la India, la casta; en Egipto, el sacerdocio; entre los árabes, la tribu; en Grecia, la amfictionia; en Italia, antigua y moderna, la Iglesia y el imperio; en Francia, la monarquía; en Alemania, la Dieta; en Inglaterra, el Parlamento; en España, las Cor-

tes; en los Países Bajos, los campesinos; en Suecia, los paisanos; en Polonia, los nobles, etc.

Francia nos ofrece un ejemplo admirable de esta persistencia de la forma nativa del Estado. Durante un lapso de catorce siglos, y de cerca de diez y nueve si computamos el mando de los emperadores romanos, la dignidad real ha sido mantenida por la Revolución. Para crear el equilibrio social, lo primero es rehacer el gobierno. ¿Qué forma afectará éste? «La democracia», vocean los revolucionarios. Empero se equivocan; apenas la democracia ha suprimido el trono y el rey, comienza á laborar para restaurarlos por su *centralización*, su *unidad*, por el *mando*, la *reglamentación*, el *uniforme*. Abonado el terreno por los legisladores, el pueblo sólo ha menester consumir la obra por sus sufragios. Tan pronto interviene, se adjudica un jefe, Napoleón; entonces ni siquiera tenemos la monarquía *balanza* del 91, sino la de Luis XIV y Carlo Magno.

Vibra en todos estos eventos un como testimonio de la Naturaleza, que á despecho de los accidentes revolucionarios protesta de la estabilidad esencial del Estado y por la inneidad y la constancia de las formas orgánicas, desmiente la absurda teoría de la caducidad necesaria de los gobiernos. Busquemos, por tanto, en otras fuentes la causa primera de los cataclismos políticos, mas no sin reconocer, ello es de justicia, que casi todos los autores han pensado como nosotros en este punto.

III

La necesidad natural y social que se impone al Estado como ley política, tomándole, en su consecuencia, fatalmente inestable, es, según Aristóteles, la *desigualdad de condiciones y fortunas*... He aquí la causa general de las revoluciones; las demás son sólo secundarias.

Ahora bien; no cabe dudar que á medida que la civilización avanza por las conquistas de la ciencia, la industria y el arte, radicalizase más esa disparidad, pudiéndose añadir á las palabras del Estagirita este corolario: cuanto más progresa la sociedad, tanto más precaria se torna la condición de los Estados y con mayor frecuencia se suceden las revoluciones. La historia parece corroborar las enseñanzas de la filosofía acerca de este extremo.

La desigualdad: he aquí, en una palabra, el nudo gordiano de la política y la clave de la historia.

Dos observaciones hemos de oponer el aserto de Aristóteles:

1.^a Aun cuando fuese cierto, como el Peripatético y sus discípulos pretenden, que la desigualdad era una ley de la Naturaleza, ella no podría, precisamente por este motivo, convertirse en una

causa de subversión para el Estado. Por el contrario, siendo un elemento de la humanidad, seríalo también de la política, y por ende, una condición de estabilidad para el poder. Implica contradicción que un ser perezca obedeciendo á su ley.

En esta hipótesis, la teoría de Aristóteles, que es la de Platón y Maquiavelo, es absurda.

2.^a Empero es falso que la desigualdad sea una ley de la Naturaleza y la sociedad.

Hemos demostrado en otro estudio, con argumentos jurídicos y matemáticos, que la disparidad de fortunas, aun tolerada en virtud de ciertos convencionalismos y en interés de las relaciones económicas, nada tiene en sí de humana ni de necesaria; que siendo un fenómeno de la Naturaleza, es un accidente únicamente remediable por la prudencia del legislador, la habilidad del economista y la ciencia del pedagogo, y que, derivándose de la anarquía política, mercantil é industrial, es una violación del derecho.

Huelga insistir sobre esta tesis, evidente con meridiana claridad. Mas sentemos contra Aristóteles y toda la vieja política la conclusión siguiente:

Sean las que fueren las desigualdades que la Naturaleza permita subsistir entre los hombres, y de las que ningún ciudadano osará culpar al Estado, no son motivos suficientes para incitar á la revolución, según pretende el filósofo de Estagira; no puede serlo más que la iniquidad sistemática, á la cual sirven de pretexto, y que transforma á la eco-

nomía social en un cepo traicionero tendido al trabajo, á la buena fe y á la libertad.

Resumiendo: la causa de la inestabilidad de los gobiernos no es la desigualdad natural, *si qua est*, sino la subversión, en todo, para todo y siempre, de la *balanza económica*.

Aseveran los políticos que el fin principal del poder es implantar el reinado de la Justicia, lo que vale tanto como decir que el poder debe procurar, de modo esencial, que se mantenga el equilibrio entre los intereses y los servicios: he aquí el remedio de la inestabilidad política. En efecto, ésta habrá de desaparecer, renunciando á la hipótesis preconcebida de una desigualdad necesaria, sustituyendo como idea matriz del Estado esta noción funesta que corrompe á los gobiernos, por el equilibrio económico y asignándole como misión mantener éste.

Dedúcese de estas reflexiones que la teoría de la inestabilidad política, y consiguientemente el sistema de la necesidad política ó de la razón de Estado, que ha inspirado á todos los legisladores, filósofos y estadistas, y que gobierna en nuestros mismos días á las sociedades, es triplemente falsa: 1.^o, lo es en su esencia metafísica, ya que supone un estado de subversión necesaria; 2.^o, lo es en su noción de la desigualdad, que erige á la vez en una ley de la Naturaleza y en una ley social lo que significa una ley de derecho; y 3.^o, lo es en la consecuencia que deriva de esta disparidad, supo-

niendo que el hombre se vuelve maliciosamente contra ella, mientras que su deber es prestarle vasallaje.

Hemos descubierto, pues, la luz que ha de guiarnos en el laberinto político, revelándonos el secreto de todas las agitaciones y catástrofes de los gobiernos. La historia de los Estados no es más que la evolución de este funestísimo error que se inicia en el alborear de las sociedades, del cual se ha nombrado portaestandarte la filosofía, y que no debía sucumbir sino ante la aparición de una ciencia novísima: la economía.

Concíbese, desde luego, que en un principio no pudo estudiarse, y mucho menos entenderse, este fenómeno con la claridad analítica, tan rara y difícil aún para nuestra época. Movidos por un sentimiento unánime, los paganos y los cristianos, los monárquicas y los demócratas acordaron considerar la desigualdad como una ley de la Naturaleza y de la Providencia, contra la cual nadie había derecho para protestar, y que, imponiéndose á la razón práctica, convertíase en razón de Estado, hallando su expresión, y si se nos permite la frase, su garantía en el pacto social, para conducir sistemáticamente al Estado de naufragio en naufragio.

Fundamentada sobre semejante concepto, la sociedad es una obra suicida; el poder, ángel tutelar de la Justicia, impotente para desempeñar su misión; mejor todavía, un órgano de iniquidad. Forzado fatalmente, para sostener un orden de

cosas cuya inmoralidad apareció presto, á emplear contra los ciudadanos la violencia, su ruina era, desde este preciso momento, inminente. En lugar de la Justicia impera la razón de Estado, cuya última palabra, cuyo término funesto es la *tiranía*.

La vida de los Estados es una dialéctica. Nada lo evidencia mejor que este sistema de la Necesidad.

IV

El orden político, ha demostrado Aristóteles, hállase ligado estrechamente al orden económico: ambos son solidarios. ¿Cómo prever, pues, el influjo que la desigualdad social, sustentada *per fas et nefas*, puede ejercer sobre la estabilidad del Estado?

Siendo, en efecto, el único objeto del poder proteger el orden económico, no cabe dudar que el gobierno disfrutará la paz ó padecerá la guerra, según que los intereses se hallen más ó menos perturbados por la falta de equilibrio y por su antagonismo: en otros términos, la iniquidad que afecta el orden social se comunicará en idéntica proporción á la esfera gubernamental. De suerte que, encontrándose el orden económico, por la desigualdad que consagra y propaga, colocado fuera del derecho, el orden político, instituido para su de-

fensa, será fatalmente forzado á liberarse del derecho.

Así, á medida que la desigualdad se arraiga entre los ciudadanos haciendo vacilar los cimientos de las sociedades, el gobierno, obligado á servirse cada día más de la fuerza, cae en el despotismo, en la tiranía, y se desmoraliza. Por su violencia pierde el apoyo que en otros tiempos le prestaba la sociedad; por la necesidad de defenderse, se concentra, deforma su propia constitución, limita de día en día su base, hasta que, en fin, no siendo apuntalado por la sociedad, que le niega su auxilio, ni por la división de sus partes, pierde el equilibrio y sucumbe.

Aun cuando los historiadores, más poetas que filósofos, culpan, en conformidad con las anteriores consideraciones, de la decadencia de los imperios á la corrupción de las costumbres, la ambición de los grandes, las pasiones de la multitud y la degeneración de las religiones, es evidente que estas reflexiones no afectan á la causa primera; sólo son un análisis del fenómeno.

Así, pues, mientras que el equilibrio económico no es un hecho, el problema del gobierno plantéase en estos términos, que imposibilitan su existencia:

«Supongamos una nación con su territorio, su industria, sus intereses, su religión, sus costumbres, sus relaciones, sus instintos, su genio; la disparidad de las fortunas y la subordinación de las clases es á la vez la condición de existencia de la

sociedad y la causa de sus agitaciones: organizar en el seno de esta sociedad, con sus hombres y sus remedios, una *fuerza* pública que arrolla todo interés, doblega toda voluntad y quebranta toda resistencia; después, por medio de esta fuerza, disciplinar y educar la nación, mantenerla durante el mayor tiempo posible en la obediencia; ejercer el poder, así en el interior como en el exterior del territorio, según el sentir del privilegio aristocrático, de la jerarquía de funciones, de la subordinación de las masas y de la prerrogativa gubernamental; en resumen, la mayor gloria para el príncipe y utilidad para la clase alta y la menor turbulencia y miseria en la plebe.»

En este programa, suscrito por todos los poderes, por todas las teorías y por todas las utopías, la Justicia representa poco ó casi nada. No es posible otra cosa: la Justicia, en la hipótesis de la desigualdad natural y social—que no es más que la de la culpa original—, no afectando al hombre, sino al soberano, con cuya voluntad se identifica; la Justicia para nada debe intervenir en una constitución que se fundamenta en la necesidad; el medio, la fuerza; el fin reprimió por la fuerza la protesta de la miseria contra el privilegio.

Según que el príncipe se inspire en determinados elementos de los que formen la constitución física del país, seguirá una política de *instintos*, de *intereses*, de *tradición*, de *guerra* ó de *religión*. Todas estas políticas han sido glorificadas sucesiva-

mente por los espíritus más luminosos de cada época; hoy lo son más que nunca. Empero hasta ahora no ha habido una política de Justicia; es posible que jamás la haya. La Justicia, adoptada como principio, como medio y como fin del gobierno, es una utopía revolucionaria, sólo realizable por la Iglesia.

V

Entretanto dura la educación económica de las sociedades, siendo la Justicia subordinada á la autoridad, el Poder propende fatalmente al despotismo que, de día en día, constituye para él una necesidad, y si se nos permite la frase, una virtud.

Seguid este raciocinio, que condensa toda la teoría del fatalismo político:

La sociedad es sagrada. Es el origen, el sujeto de la Justicia, si ésta es algo, ya que, sin remontarnos hasta Dios, que creando á la humanidad le impuso sus leyes, fuera de la sociedad no hay más que el estado de guerra, la barbarie, la negación del derecho.

Teóricamente, quien dice Justicia dice igualdad. En la práctica, esta igualdad es desautorizada por la Naturaleza que, formándonos desiguales en nuestras personas, nos somete á esta trinidad fatal: desigualdad ante la Naturaleza, desigualdad ante

la fortuna, desigualdad ante la sociedad y ante la ley.

Ante esta disparidad irreductible, la criatura racional y piadosa inclinase resignadamente; el malvado, por la concupiscencia de la carne y el orgullo del espíritu, se rebela y conspira contra la eterna jerarquía.

Ahora bien; la sociedad, creando para su defensa el órgano gubernamental, confiere al príncipe sus derechos sobre las personas y sobre las cosas y le hace inviolable.

Dedúcese de aquí que si la sociedad reclama para el sostén de su jerarquía el sacrificio de ciertos intereses, el poder no puede demorar la ejecución de este mandato; que cuanto el príncipe realiza bajo este punto de vista superior es legítimo; que sería culpable si faltase á este deber; que si es bueno que se practique escrupulosamente una Justicia igual, de plebeyo á plebeyo, de noble á noble, de iglesia á iglesia, otro tanto debe acaecer entre el plebeyo y el aristócrata, el laico y el clerical, el ciudadano y el príncipe, el príncipe y la nación...

Esto significa que el gobierno, instituido en apariencia y con común buena fe para servir de órgano al derecho, posee además el privilegio de hacer abstracción de éste y no guiarse más que por la razón de Estado; que de esta suerte mandatario de la Justicia, él es superior á la justicia, y que por consiguiente, cuanto más envejece tanto más fuér-

zale la necesidad á acumular sobre su cabeza crímenes é iniquidades, precipitando así su ruina.

Esta teoría de la arbitrariedad, como la del fatalismo, que se resuelve, según se advierte, en una contradicción, ha sido sustentada seriamente en nuestros días como la quintaesencia de la moral y el fin del fin de la política.

El hombre de Estado, pregonan sus fautores, obedece á dos máximas diferentes, á dos leyes, á dos morales, según que aplica las reglas ordinarias de la Justicia, ó elevándose á una esfera más alta, considera la razón de Estado. Su alma no se turba por nada: en la ciencia, lo general le preocupa más que lo particular; en la conciencia del hombre de Estado, la moral política, la gran moral, sobrepónese á la moral vulgar. Para él, las distinciones corrientes de lo justo y de lo injusto cambian y sufren honda perturbación desde que se han erigido en problema de la salud pública y de la razón de Estado. Lo que es útil á la sociedad, es decir, á la jerarquía, á la nobleza, al clero, al príncipe, es lo verdaderamente bueno; lo que les perjudica es nocivo; tanto mejor para el ciudadano cuyo derecho concuerde con ellos; tanto peor para aquel cuyo derecho es contrario. ¡Hay un riesgo que se abocan tácitamente á correr cuantos viven bajo la ley del Estado; la sociedad sólo existe á este precio: *Islam*, resignaos!

VI

El sistema de la razón de Estado, que no es otro que el sistema del *Fatum*, basado sobre el principio de una desigualdad puramente hipotética, ha regido á todos los pueblos antiguos y todavía rige á los modernos.

No cabe suponer que porque el cristianismo ha propagado por el mundo su agua bautismal, el paganismo, primera teogonía que otorgó á la desigualdad la sanción del Destino, ha desaparecido. En política, el paganismo subsiste; él comparte con el cristianismo la religiosidad de los mortales, y cuanto la disolución del organismo social es más inminente, tanto más se ufana de remediarla... por la fuerza.

Platón, que comprendió perfectamente que la Justicia y la virtud son las únicas y verdaderas bases del Estado; que acusó á la democracia de su siglo por haber convertido la política en un arte criminoso, en una teoría de violencia é iniquidad; que comentando la palabra *αριστοι*, recomendaba á sus conciudadanos el gobierno, no de los ricos y los poderosos, sino de los *mejores*, presentándoles en este orden un ideal de república donde solamente la Justicia, en su opinión, manda y gobierna; Platón, en su célebre utopía, imaginándose no

obedecer más que á la Justicia, limitábase en realidad de verdad á cumplimentar la razón de Estado. Incapaz de hacer el balance del *debe* y del *haber* de cada ciudadano, reputando la desigualdad como una ley necesaria, pensó que lo mejor era suprimir todo derecho individual, para que pesara sobre todas las cabezas un mismo nivel. Éste no era más que la razón de Estado elevada á su más alta potencia: comunidad de bienes, comunidad de mujeres, comidas comunes, eliminación de la riqueza, del lujo, de la poesía, del arte: he aquí como el príncipe de los políticos y de los moralistas se deja influir por la teoría de la necesidad.

Aristóteles, espíritu más positivo, dotado de un sentido de las realidades humanas harto práctico para caer en este comunismo, que censuró con tanta justicia como acritud, aun poniéndose de parte de la libertad y del derecho del hombre y del ciudadano, no es menos que Platón, su maestro, un fiel panegirista de la necesidad, un apóstol convencido de la razón de Estado. Nadie ha entendido mejor que él las relaciones que unen el orden político y el orden económico; los dos primeros libros de su *Política* estudian la sociedad civil, la propiedad, la familia, el trabajo, la esclavitud, etcétera. Aun más, colecciona, analiza y compara ciento cincuenta Constituciones de Estados que sintetiza en su libro.

Empero ni la erudición del publicista ni las observaciones del economista han sido suficientes

á librar la utopía aristotélica del escollo contra el cual naufragó la de Platón. Indiscutiblemente, todavía no había sonado en el reloj del tiempo la hora de su plenitud; la ciencia era demasiado débil, el prejuicio demasiado intenso, la razón demasiado confusa, la conciencia demasiado torpe. De igual suerte que Platón, Aristóteles otorga la preferencia á la aristocracia ó gobierno de los *mejores*, y distingue *a priori* en la sociedad tres clases de hombres: una clase superior, gobernante; una clase inferior ó plebe, que obedece; y una clase servil, que trabaja para las otras dos. He aquí el origen, quiérase ó no, de todas las iniquidades del poder aristocrático, pero al fin y al cabo, iniquidades necesarias, que forman parte integrante de las atribuciones y prerrogativas del Senado, y sin las que sucumbirían la nobleza, el gobierno, y por ende, la sociedad.

¿Era menester haber nacido genio, llamarse Aristóteles, para darnos esta caricatura de la mitología del *Fatum*? ¿Surgiendo de la necesidad el gobierno aristocrático, forzosamente ella ha de ser su ley! Esto es más metafísico que la fábula, pero también menos bello. ¡Decid, inmortal Estagirita! ¿en qué se diferencian la aristocracia y el despotismo? ¿Qué importa, para hablar en nombre de la necesidad ó de la razón de Estado, que el déspota sea uno ó varios? ¿El gobierno será más equitativo, más moral, más racional, menos mal inclinado al inorganismo por la concentración fatal de sus po-

37003

deres? Y en último caso, ¿de dónde sabéis que en todo esto hay una necesidad?...

Nombrando á Platón y á Aristóteles declaramos el pensamiento de Grecia y Oriente en sus aspectos más positivos y á la vez más ideales; ellos representan para nosotros toda la antigüedad teórica, práctica é histórica.

La historia romana, desde la expulsión de los Tarquinos hasta César, es la demostración más concluyente de que el poder elevado sobre la Justicia por la razón de Estado no soporta la Constitución que se le imponga, siendo la fuerza su última palabra. Sin filosofar tanto, y muchos siglos antes de haber recibido la visita de Cyneas, los senadores romanos comprendieron esta verdad, tratando en su consecuencia á la plebe que, por su parte, correspondiales promoviendo constantes sediciones.

La constitución romana, que causó la admiración de Polibio, no se mantuvo más que á fuerza de revoluciones y motines, que sólo cesaban cuando el pueblo hallábase entretenido en la guerra. Tras de cuatrocientos sesenta años de revueltas por la libertad civil y la igualdad política, Roma sólo encontró la paz en la dictadura perpetua: á partir de este instante iniciase su decadencia, término fatal de una evolución cuyo punto de partida había sido la justicia patricia, la desigualdad.

El feudalismo pertenece al sistema de la Provi-
dencia, que estudiaremos en otro lugar.

VII

En las postrimerías de la Edad Media, el Renacimiento, é inmediatamente después la Reforma, parecen aportar á las naciones casi rendidas algún refrigerante. Mas la teoría de la necesidad resurge, como si para aprender la Justicia la razón de los pueblos hubiese menester, olvidándose del Evangelio, recordar el Destino.

Maquiavelo, Hobbes, Spinoza, fundamentan el Estado sobre el principio de la necesidad, y los tres abocan al despotismo. Parécenos odioso en estos filósofos que allí donde Mahoma, en el sentimiento de su impotencia, se limita á elevar su corazón á Dios (*¡Resignación en Alá!*), ellos pretenden colocar á la razón. Ninguna iniquidad más abominable que la del Sabio: «*Corruptio optimi pessima.*»

«En orden al establecimiento del Estado—dice Spinoza—, no hay justo ni injusto, ni bien ni mal.» Resulta de aquí que cuanto el Estado lleva á cabo para su propia conservación, ha de ser siempre justo: lo contrario, según él, implicaría contradicción. Spinoza concede, por tanto, que el Estado tiene derecho á gobernar, en caso necesario, por la violencia, y á condenar, aun por los motivos más fútiles, á muerte á los ciudadanos; solamente confía en la prudencia del soberano, que el abuso

de la fuerza haría peligrar. ¡No ve, como Aristóteles, sino que es necesario el abuso de la fuerza, y por ende, la disolución del Estado *fatum!*

Tampoco atemoriza á los déspotas la consideración del peligro: «El Estado soy yo», exclama Luis XIV; todos podemos leer en sus Memorias las estupendas lecciones que en nombre del derecho divino y del estilo más devoto enseña á su hijo acerca del modo de gobernar á los pueblos. ¡Ah! si esta política de autócrata es necesaria, forzosamente ha de decirse que también lo es la corrupción de la sociedad por la monarquía. ¿Corrompió el siglo XVIII á Luis XV, y en él á la constitución monárquica, ó Luis XV, discípulo de Luis XIV, fué la causa de la corrupción de la centuria décimaoctava? Luis XVI, pervertido desde la cuna por tradición familiar, nunca retrocedió, á despecho de su piedad sincera y de sus virtudes reales, ante la mentira, la traición y el veneno, cuando los reputaba necesarios para el sostén de su corona. El emperador Napoleón I, que se creyó por un instante el heredero de los reyes y que llegó á decir, hablando de Luis XVI, «Nuestro pobre tío», ¿no intentó poner de nuevo en vigor la frase de Luis XIV: «El Estado soy yo»?

Adoptando el principio de fatalidad y de antagonismo como base de la sociedad y la razón de Estado por ley del gobierno, el dominio público se identifica con el patrimonio del príncipe, la Constitución del Estado con la voluntad del emperador

la nación con su persona. El derecho no existe; todo se regula á capricho de la dinastía, impulsada *secundum artem*.

La democracia ha seguido, aunque á honesta distancia, el ejemplo de la aristocracia y de la dignidad real. No habiéndose propuesto jamás realizar la Justicia en la economía, sino solamente reprimir la insolencia de los grandes y atenuar la explotación burguesa, la igualdad no fué para ella más que un mito, la Constitución un cepo para sus adversarios, una tela de araña para sí misma; respecto de su política, nunca ha salido de la fatalidad, de la razón de Estado. El contrato social de J. J. Rousseau en nada difiere en este orden de las teorías de Platón, Aristóteles, Hobbes, Spinoza y de la práctica del despotismo; plagio de las *Instituciones* de Calvino, huelga insistir acerca de este punto. En los anales de la democracia registranse su correspondiente moral de salvación pública, sus suspensiones de la libertad y de la Justicia, sus tribunales especiales, sus leyes del silencio, sus anatemas, su terrorismo, sus *autos de fe...* ¡Se comprenderá al fin que esta política, de la cual ella se envanece tanto, es la causa de sus defectos y que debe buscar su salvación exclusivamente en el equilibrio económico, único principio que le conviene, y que ninguno de sus adversarios osará jamás recusar ni admitir!

Reconozcamos en honor del género humano que en muy raros casos la conciencia de los prin-

cipes ha estado á la altura del principio que inspiraba sus acciones. Casi todos lo han ignorado, y cuando revelóse por primera vez al mundo, se defendieron de él como de un monstruo. Reyes y pontífices, ministros y filósofos practicaban la razón de Estado de igual suerte que Jourdain escribía la prosa *sin saberlo*, y los pueblos no se escandalizaban por ello; siempre lo hacían en nombre de la Justicia. En nuestros mismos días, apenas si la crítica más ilustrada ha podido ver en el libro de Maquiavelo más que una calumnia, una ironía ó una hipérbole.

Digamos breves palabras sobre la rarísima obra intitulada *El príncipe*.

VIII

Maquiavelo observó perfectamente que la inestabilidad del equilibrio político, sea la que fuere la forma de gobierno, tiene su causa primera en la *oposición de los intereses*; en otros términos, en la desigualdad de las fortunas; así lo consigna expresivamente en sus *Décadas*. Advertido esto, Maquiavelo no va muy lejos; no se pregunta si esta oposición es un fenómeno de la Naturaleza ó el resultado de una opinión errónea, y si, por consiguiente, el antagonismo que ella suscita en el go-

bierno es la expresión de una necesidad absoluta ó solamente de una necesidad hipotética. Maquiavelo suscribió la opinión general. Así supone, con Aristóteles y con todos los publicistas, que la disparidad de las condiciones sociales obedece, como la climatérica, á la naturaleza de las cosas, y de aquí parte en sus reflexiones. Si por casualidad intenta remontarse hasta la causa de ese fenómeno primero, la oposición de los intereses, abismase presto en el misticismo, invoca *la ley de las esferas* y confecciona una mitología. Despreciando profundamente á la Iglesia y al catolicismo, al que acusaba de haber corrompido á Italia, y no pudiendo retrover á la mitología de los antiguos, Maquiavelo se consagró á la astrología; formóse, por exigencias de su mente, una religión que respondiera á todo: es el *movimiento de las esferas*, nueva encarnación del Destino.

Fundamentada — según Maquiavelo — la sociedad sobre la desigualdad y el antagonismo, ella fué regulada *ab æterno* por las esferas: además, siendo el interés social el primero entre todos sus similares, y representando el Estado y el príncipe á la sociedad, era estúpido vacilar en sacrificar á la razón de Estado la Justicia. De aquí una nueva y formidable oposición que, sumándose á la de los intereses, debía prevalecer, en último término, contra el gobierno y causar su ruina.

Todos los Estados que han sido y son — decía Maquiavelo — giran en un círculo invariable: mo-

narquía, aristocracia, democracia. No mencionemos los Estados mixtos.

La nación comienza por la dignidad real: Maquiavelo recomienda al príncipe destruir, de un solo golpe y sin contemplaciones ni demoras, á todos sus enemigos.

Luego apodérase del poder la aristocracia: aconseja á ésta que extermine á la dinastía, hasta en sus últimos retoños.

Á la aristocracia sucede la democracia: á ésta encarga que asesine á todos los nobles.

Maquiavelo habría sugerido á la Iglesia, si la Iglesia hubiese menester de sus inspiraciones, que abrasara á todos los herejes, á todos los filósofos, á todos los socialistas, quienes, por su parte, si llegaban alguna vez á escalar las cumbres del poder, debían hacer otro tanto con los curas.

Por lo demás, el autor de *El príncipe* no se preocupa del derecho público ni de la Constitución: era demasiado genial y franco para descender á tamaña vulgaridad. En su sentir, el gobierno no es la aplicación de la Justicia á los negocios del Estado, sino el arte de erigirse en poder, y ejercerlo, mantenerlo y ampliarlo, según la ley de las esferas, por todos los medios posibles, de acuerdo con la Justicia, y aun por una Constitución.

«Empero—arguiréis—este sistema de inicuas proscriciones contribuye á que todos aborrezcan al gobierno cuya ruina labora y precipita.» «Muy cierto—responde Maquiavelo—; mas el gobierno

no puede existir en otras condiciones, ya que su objeto es mantener la iniquidad de la economía social. Además, notaremos que, debiendo responder á un fin todas las cosas, no se trata aquí de trabajar, como los profetas decían á David, para la eternidad, *sino de hacer una carrera lucrativa y brillante*. ¿Trabaja el hombre sabio y prudente para lograr la inmortalidad? No; labora para vivir lo mejor y el mayor tiempo posible. Fuera de esto, ridículos son la política, el gobierno, la sociedad.»

Entendiendo siempre que el hombre de Estado no debe descuidar los medios de derecho allí donde pueden ponerse en práctica, «Muy de desear sería—dice Maquiavelo—que las cosas pudieran ser reguladas siempre por la Justicia; mas como esto *es imposible*, necio sería limitarse á ella.»

Dedúcese de aquí que la teoría del sagaz italiano no es, según se ha creído generalmente, doble; apóyase sobre el derecho puro, si se trata de una república; fúndase sobre la razón de Estado, si de una monarquía. En todas sus obras, Maquiavelo es semejante á sí mismo; en ellas adviértese la misma política, siempre la misma deducción, basada sobre la misma hipótesis.

Maquiavelo tuvo conciencia de lo que hacía, y lo que vale más, la suficiente osadía para afrontar los innúmeros anatemas que por doquier se desataron contra él.

Adam Smith y los fisiócratas separaron, en el siglo XVIII, la economía de la política y la Justi-

cia, descubriendo el fatalismo de sus leyes, la oposición del trabajo y del privilegio, etc.; de igual suerte, Maquiavelo divorció, 250 años antes, la política de la Justicia y de la economía, afirmando su sistema como las reglas de un *Manual* para uso de todos los poderes, sin preocuparse de si eran morales é inmorales.

Rossi ha escrito: «Una cosa es la economía política y otra la moral.» Muy anteriormente es esta otra frase de Maquiavelo: «Una cosa es la política y otra la Justicia.»

IX

Descubierto el secreto del fatalismo político, cuya teoría acabamos de exponer ampliamente, hagamos en breves líneas la crítica de esta religión del Destino, acerca de la cual se han escrito tantos y tan estópidos volúmenes.

1.º En la sociedad, como en la Naturaleza—sostienen los fatalistas—las condiciones son esencialmente desiguales. La *Justicia* no es, desde luego, algo absoluto: hállese subordinada á una ley más excelsa, cuyo órgano es el *gobierno*. Esta ley es la *desigualdad*. Esto es fatal.

2.º La disparidad de las condiciones engendra una divergencia de intereses que es imposible interrumpir ni concluir por la Justicia: el gobierno

está dotado, para vencer las resistencias, de una prerrogativa superior que le permite burlarse de la Justicia y de la libertad: hemos nombrado la *razón de Estado*. Esto es fatal.

3.º Empero el ejercicio de esta prerrogativa pugna presto con la división del poder: en efecto, exige que se conceda al príncipe la más absoluta libertad: esto es incompatible con todo lo que se llama *constitucional*, cuyo objeto sería limitar el poder político, y siendo el gobierno principalmente una fuerza de voluntad y de acción, él es inseparable de la persona del príncipe: *el príncipe y el Estado son idénticos*. También esto es fatal.

4.º Luego, merced á la acción soberana, habrá *concentración*, absorción incesante de las facultades de la nación en la facultad principesca; de su pensamiento, de su vivir, de su *yo*, en el pensamiento, en el vivir, en el *yo* del primer magistrado. Esto es siempre fatal.

5.º De aquí, en primer término, la *corrupción* del organismo social por el instrumento gubernamental: aquél repugna invenciblemente al inorgánismo del segundo, así como á su razón de Estado.

6.º De aquí, después, la reacción de los ciudadanos contra el príncipe: antagonismo entre la sociedad y el gobierno.

7.º De aquí, por último, la revolución, cambio de etiqueta en el poder, cuando no la muerte de la nación y del Estado. Todo esto es fatal.

Estas proposiciones son ligadas entre sí por un nexo indisoluble. Admitida la necesidad de la primera, síguese la de las demás; su conjunto constituye la metafísica del gobierno, según se ejerce desde el origen de las sociedades, salvo las raras é ilusorias reservas introducidas por el cristianismo y la Revolución. La filosofía alemana ha introducido, á su vez, ligeras variantes sobre este antiguo tema, pero no lo ha cambiado de un modo esencial.

X

PROBLEMAS

Pregunta.—El equilibrio económico es la condición necesaria de la moralidad, y por ende, de la estabilidad de los gobiernos: he aquí un principio incontestable. Sin un equilibrio de las energías y de los servicios, valores é intereses, el Estado, organizado tan perfectamente como os plazca, marcha á una ruina inminente; por el contrario, con este equilibrio, cualquiera que sea su constitución, puede modificarse, pero nunca sucumbirá.

¿Cabe reputar indiferentes é inútiles las siguientes cuestiones que han agitado el mundo en continuas revoluciones, que han glorificado á tantos escritores, oradores y hombres de Estado, que han conmovido profundamente á las sociedades,

monarquía, aristocracia, democracia; gobierno mixto, representativo, parlamentario; distinción de los poderes en temporal y espiritual; división de los poderes en legislativo, ejecutivo y judicial; carácter del soberano ó del príncipe; unidad ó dualidad de las cámaras; centralización ó federalismo, administración provincial y municipal, ministerio público, jurado, sufragio universal, restringido, directo, de dos grados; incompatibilidades; nobleza, burguesía, clase media, etc.?

¿Á qué se reducen todas estas cuestiones en la sociedad regularizada por el equilibrio? ¿cuál será en adelante su valor? ó para hablar más descaradamente, ¿á qué se reducirá la política?

Respuesta.—Es ley de todo fenómeno que el sujeto engendre espontáneamente sus formas, que son sus hábitos y sus costumbres, antes de conocer, por la reflexión, la facultad ó el principio que motiva su energía productora. Esto no impide, sin embargo, que las formas del sujeto adquieran la congruente firmeza y se tornen invulnerables, de conformidad con la razón que reconoce y determina su principio: harto lo evidencia la disolución actual, efecto del escepticismo moral.

Ahora bien; esto que acaece para todas las categorías del orden moral debía ocurrir igualmente para el gobierno. El Estado produjo sus formas antes que la filosofía reconociese y analizase el principio social cuya expresión es y que, en último término, no es más que el equilibrio económico.

Empero el Estado arrastra una situación precaria mientras que no entiende y afirma esta paridad; aun más, propende constantemente á destruir sus formas naturales y á retrovolver al morganismo, lo que es, para un gobierno, la inmoralidad. Esta reacción del poder contra sus formas explicase perfectamente: es la consecuencia del privilegio, tácita ó expresa, cuyo prejuicio general obligale como una ley.

Suprimid, por tanto, el privilegio, realizad el equilibrio, y el gobierno, organizándose por sí mismo, reproducirá en las condiciones más favorables todas esas formas que ha tanto tiempo distraen la atención de los legisladores; la política será la primera y más formidable división de la Justicia.

En breves palabras: el gobierno, encarnación del sujeto social, órgano de la Justicia, no puede prescindir de sus formas; éstas son el signo y la garantía de su moralidad.

Mas el gobierno, fundamentado sobre el privilegio, repugna á las formas jurídicas que le asigna la conciencia de las naciones; el retroceso del gobierno al inorganismo, al despotismo, es el síntoma más cierto de la decadencia de las sociedades y el preludio de su ruina.

Acerca de la selección que conviene efectuar entre estas formas, de las cuales varias son opuestas entre sí, pero no obstante sin excluirse, casi huelga advertir que el sistema debe resultar de la

constitucion física de cada país y ser el producto del tiempo; todos los autores suscriben unánimemente esta opinión.

P.—El *privilegio* es, según la etimología del vocablo, una preferencia legal. De acuerdo con esta definición, no pocos privilegios parecen conformarse con la Justicia, siendo por tanto respetables; tal es, por ejemplo, el privilegio de explotación otorgado durante cierto tiempo á los inventores. Sin embargo, la opinión censura constantemente este privilegio, convirtiéndole en motivo de querrela contra el gobierno. ¿Qué distingue, en su consecuencia, el privilegio lícito del privilegio ilícito? ¿Dónde concluye el derecho? ¿Dónde comienza el abuso?

R.—En la ciencia política, entiéndese por privilegio una derogación de la Justicia, llevada á efecto por la razón de Estado y con el fin de sustentar la desigualdad social.

El mencionado ejemplo de las patentes de invención nos aclarará este punto.

Todo servicio, todo descubrimiento, puede ser asimilado á un producto de una especie particular, cuyo precio es una concesión de tierras, un privilegio de explotación. El problema consiste, pues, en saber lo que vale el servicio prestado ó el descubrimiento realizado, para aplicarles la ley del cambio, que es la ecuación de los valores.

No lo entiende así el gobierno, mientras que ajusta sus actos á una absurda necesidad de la cual

surge la disparidad de las condiciones y las fortunas: su principio es recompensar de modo arbitrario los servicios, crear beneficios gratuitos, privilegios perpetuos.

Tales fueron los derechos feudales abolidos por la Revolución, y que desde hace sesenta años intentan algunos tornar á poner en vigor. Tales son las concesiones, subvenciones, dispensas y donaciones otorgadas por el Estado á las grandes compañías, á los personajes influyentes; tales también los *negocios* ministeriales y todos los pequeños monopolios.

Propónense como fin estas derogaciones del derecho común reformar y mantener la jerarquía de las clases. Dice una antigua máxima de la monarquía que la dignidad real ha menester de la nobleza, y ésta de un tercer estado, que á su vez necesita de una plebe; que para que haya nobles, son precisos grandes propiedades, los derechos de primogenitura, los mayorazgos; para sostener una clase media son indispensables las corporaciones, los señores, los jueces. La plebe mantiénese por sí sola, como los salvajes. El gobierno, que podría atajar esta vegetación feudal, ó á lo menos *equilibrarla*, protegiendo y fomentando las instituciones de mutualismo, pónese, por el contrario, de parte de la desigualdad; él tolera los abusos del privilegio y reprime la Revolución. De esta suerte, gracias á semejante elevada complacencia, mientras que la Justicia reina, el privilegio gobierna: la sociedad

se halla envuelta en una amplia red de monopolios. Nunca como ahora, desde 1789, se ha visto tan de cerca á la Justicia; empero como se ignora lo que resultará de este régimen insólito, el gobierno, fiel á sus ideas conservadoras, se abisma en la tradición.

P.—Precisad el sentido de estas frases: *Suspensión de la ley, suspensión de la libertad, suspensión de la Justicia.*

R.—La libertad, la ley, el derecho, son suspensos cuantas veces su consideración se doblega ante la razón de Estado. Según lo que acabamos de decir acerca del privilegio, el conjunto de los actos del poder no es más que una serie de suspensiones del derecho. Empero los políticos reservan esta expresión para los casos en que la suspensión es más imprescindible, más urgente. Entonces el poder, afectando solemnidad, se encubre, y la multitud aplaude á una potencia que veja á la misma Justicia.

P.—¿Cómo la democracia, que desde 1789 ha tenido en sus manos las riendas del poder, no se ha aprovechado de esta ocasión para implantar con toda firmeza la supremacía del derecho y abolir la razón de Estado?

R.—La democracia nunca ha creído en la igualdad, cuyo influjo en el equilibrio económico no comprende; por esto sólo aspira á una moderación en la servidumbre. Ahora bien; una servidumbre moderada ha menester de la razón de Estado tanto

como una servidumbre rigurosa; esto equipara la democracia con el absolutismo, asesinándola presto por la contradicción.

P.—¿Á qué llamáis *tiranía*?

R.—Un sistema perverso, ultrajante, personal en el príncipe, de aplicar la razón de Estado. En el fondo, todos los gobiernos basados sobre el fatalismo económico político son tiránicos. No se distinguen unos de otros más que por el mayor ó menor rigor ó disimulo que emplean en la aplicación del sistema.

P.—¿En qué se distinguen la *usurpación* y la *legitimidad*?

R.—En los comienzos, en un pueblo que no ha sufrido revoluciones políticas, la diferencia parecería enorme; la legitimidad supone el consentimiento popular, y en muchos casos la consagración sacerdotal, mientras que la usurpación prescinde de aquél y de ésta. Empero el tiempo borra tamaña diferencia; siendo la última palabra de la razón de Estado sublevarse contra su propio representante, la posesión del poder acaba por no ser, entre los hombres civilizados como entre los salvajes, más que una cuestión de fuerza. La razón de Estado imposibilita por completo el triunfo de la Justicia.

CAPÍTULO III

Del gobierno según la Providencia.—La predestinación; el reinado eterno de Cristo; la catolicidad; la teocracia.

I

Está muy en su punto notar en este capítulo que aquel que se propone apreciar sinceramente la influencia del pensamiento religioso, debe considerar no tanto su expresión primordial como sus tendencias constitutivas.

Hase dicho hasta la saciedad, singularmente después de 1830, que el cristianismo, en sus orígenes, implicaba ciertos tonos ultrademocráticos, que todos los reformadores en disidencia con la Iglesia han cuidado muy mucho de exponer. Para sostener la idea de unir en este orden el cristianismo con la Revolución, se ha formado una brillante escuela, cuyos principales mantenedores son Buchez y Ott, Arnaud, Morin, Bordas-Demoulin, Huet, Hubert-Valleroux y Chev . El sistema de estos filósofos redúcese á reproducir las costumbres seguidas durante un largo lapso de tiempo en la Iglesia para la elección de obispos, la celebración