

no necesita el derecho: la simpatía. Para ser moral hace falta revivir las experiencias subjetivas del prójimo en su propio fuero interno con las mismas cualidades sentimentales, sentir el dolor ajeno como si fuera propio, la alegría del prójimo como si fuera propia. Quien no puede hacer esto, quien interioriza los estados del prójimo solo como representación, pero sin el tono de sentimiento que les acompaña, a ese le es negado elevarse hasta la moral. No es culpa suya, pues la facultad de la simpatía es una disposición orgánica que uno posee o no posee, que uno puede desarrollar o suprimir, pero no crear si carece de ella. Pero es una falta deplorable y le impide el acceso a las cumbres de la moral.

Acatar la ley quiere decir ejercer un egoísmo bien comprendido. Obrar moralmente es despojarse del egoísmo y conquistar la excelencia del desinterés. Obrar estrictamente según la ley confiere derecho a la alabanza de corrección cívica. Pero obrar moralmente es virtud, la cual es de una calidad incomparablemente superior a la mera corrección. Al hombre de derecho, al hombre justo se le vanagloria: *Integer vitæ scelerisque purus*, es una oración fúnebre aceptable. Pero el hombre de la moral activa y que voluntariamente sufre, ofrece un ejemplo que reconcilia a millones de hombres con las crueldades de la vida. Aquel es un hombre de bien; pero éste es un santo.

## V

## MORAL INDIVIDUAL E INMORAL COLECTIVA

Gentes que estimarían como una grave ofensa el que se pusiera en duda su sentimiento moral, entran plácidamente en la discusión de la cuestión de si el Estado está ligado en sus acciones y omisiones por la misma ley que rige para el individuo y llegan en su mayoría a la conclusión que el Estado en sus relaciones con los demás Estados no tiene que ser guiado, es decir, sujeto por consideraciones morales. Todavía van más allá y no sólo desligan al Estado en sus relaciones con el extranjero de toda imposición moral, sino que también reclaman el principio de colocarse fuera de la ley moral y por encima de ella para los Gobiernos en cuanto atañe a la gestión de los asuntos públicos, puesto que según ellos toda política, la interior como la exterior, se desenvuelven en una esfera que nada

tiene que ver con la Ética. A quien protesta indignado contra esta descarada doctrina, le envían noramala sus partidarios, lanzándole altivamente la despreciativa observación: «Habladurías de legos de las que no hace caso el hombre de ciencia», y si se les agrega: «Vuestras opiniones son propias de presidiarios que después de perpetrar sus fechorías, elucubran una teoría que las justifica»; los partidarios de semejante teoría se encogerían de hombros y murmurarían con desprecio: «Es evidente que ese hombre está loco».

La sabiduría doctoral ha puesto en fórmulas pedantescas lo que han pensado, dicho y hecho los prácticos de la política, soberanos y jefes de gobierno. Napoleón decía en Santa Elena al conde de Las Cases que registró respetuosamente el dicho en su *Memorial de Sainte Helene* «hay que distinguir entre las acciones del soberano que obra para la colectividad y las del simple ciudadano al cual nada le limita en sus sentimientos; permite, y hasta ordena la política al uno lo que con frecuencia sería imperdonable en el otro». Acaso bajo la influencia de esta manifestación que sin duda conocía, el profesor Nisard emitió un día en su cátedra de la Sorbona de París la teoría de la existencia de una doble moral, una pública o política y otra privada que no obedece a la misma ley. Ocurría esto poco después del golpe de Estado de Napoleón III y era fácil ver sin interpretación forzosa en estas palabras una cortesía del célebre historiador de la literatura hacia el flamante emperador y una servil tentativa de excusar las violencias cometidas por él recientemente contra la Constitución que había jurado. Nisard era un astro de la Universidad y tan querido como respetado profesor de la juventud; sin embargo, el sano sentido ético de sus alumnos se rebeló contra la abyección de los principios emitidos por él y la alborotada expresión de indignación que causara le arrojó vergonzosamente de su cátedra y del aula.

El más famoso defensor de la inmoral del Estado y del derecho a ser inmoral de la política, es Maquiavelo con cuyo nombre se ha designado esta estupenda teoría. Acerca del secretario del Estado florentino, de su libro *El Príncipe* y de la doctrina en él sustentada, se ha escrito una inmensa literatura desde hace cuatro siglos, en la cual los libros que la aprueban están en número espantosamente superior a los que la rechazan y refutan. Los mejores resúmenes de esta inmensa literatura los han

dado Mohl y Pablo Janet y los recomiendo. Aquí sólo puedo detenerme en los puntos principales de la discusión.

Escribe Maquiavelo: «El que pretende ser un hombre perfectamente bueno, está seguramente en peligro entre aquellas gentes que no lo son. Por eso es obligatorio que un soberano aprenda a no ser bueno siempre, para según las circunstancias, hacer uso en su interés de esta regla de vida o no hacer uso de ella». «El soberano no puede tener lealtad en sus contratos si fueren en contra suya»; brevemente: al soberano no solamente le es permitido, sino que debe hacer lo que está en su interés. No tiene por qué detenerse ante la consideración de la rectitud de sus acciones. La única medida de su valor y de su admisibilidad es la ventaja que prometen. Siempre las justifica su éxito, sólo su fracaso las condena.

Lo que más repugna en las argumentaciones de *El Príncipe* es la ecuanimidad con que el autor las expone. Jamás deja escapar una palabra de afecto, jamás aparece ni el más mínimo matiz de color sentimental. Trata su tema, no como un examen de principios en el cual hay que tomar partido interiormente, que deben apróbarse o rechazarse, sino como una descripción de hechos dados en los cuales no cabe mostrar sentimiento más que, por ejemplo, en la enumeración de las cualidades y características de un mineral. Se ha alegado en su favor que el libro de Maquiavelo es un estudio concreto, la descripción del carácter de César Borgia, de su psicología, de sus principios gubernamentales. Maquiavelo se ha propuesto exponer objetivamente la filosofía de sucesos por él observados, no juzgarlos subjetivamente—desde luego esto no—porque emitir un juicio habría entrañado demasiado graves peligros para él; su propia manera de pensar la da a conocer en su tratado acerca de Livio. Este alegato está muy lejos de convencer. Maquiavelo mantiene a través de su *Príncipe* entero el mismo tono desinteresadamente frío que emplea para relatar los viles asesinatos de su héroe César Borgia en Sinigaglia. El único sentimiento personal que muy débilmente se transparenta a veces en ambas obras, es cierta pervertida satisfacción estética de artista que con mirada de conocedor se detiene ante el espectáculo de una obra acabada en su clase de la naturaleza y goza con la armonía de acciones que resulta con perfecta lógica, por decirlo así con regularidad geométrica, de las inalterables premisas de un determinado carácter. El personaje Des Esseintes, el esteta tipo inventado por Carlos

Joris Huyssmans, puede valuar un monstruo tan sólo según su belleza, sin tener para nada en cuenta su moral. Por esta manera de valoración se excluye de la comunidad de los hombres, a los cuales en su orgullo de demente moral le queda siempre el recurso de llamar filisteos.

El maquiavelismo ha encontrado en todas las generaciones, después de su aparición, adeptos y admiradores que en lo que respecta a desligar a la política de toda obligación moral, han ido todavía más allá que el autor de la teoría. Schoppe (1576-1649), el jurisconsulto alemán del siglo de la Reforma, declara sentenciosamente que la política es distinta de la moral y que tiene principios propios como la misma moral; ve la diferencia principal entre ambas, en que la una tiene por objeto de su estudio lo que debe ser y la otra lo que es. Con esta frase, ese pedante, por lo demás con razón olvidado, adquiere el derecho de no ser completamente borrado de la memoria de los hombres. Relega así a la moral en el dominio del puro pensamiento, del teóricamente desvariado idealismo, y por lo contrario, reclama para la política la realidad, la práctica y hace alborear por vez primera esta política real que dos siglos y medio más tarde debía llegar a ser la luz del día para los hombres de Estado. El francés Gabriel Naudé, casi contemporáneo de Schoppe, se erige en defensor de los golpes de Estado si prometen ventajas políticas, justifica y elogia las matanzas de la noche de San Bartolomé, un medio bastante enérgico empleado en aquellos tiempos para poner término en Francia a las luchas religiosas que la debilitaban y ocasionaban graves trastornos al Gobierno, y sólo lamenta que el feliz pensamiento del degüello de los hugonotes no fuera realizado más completamente, es decir que no se hubiera continuado la destrucción de los molestos protestantes hasta su completo exterminio. Aun en el mismo Descartes que confiesa un asaz dudoso oportunísimo en cuestiones de Estado, y por ejemplo, concede al absolutismo un derecho de ser razonable y moral, hallamos esta frase lamentable: «Contra los enemigos es casi permitido hacer todo lo que sea», lo cual es una consciente y resuelta negación del mandamiento cristiano «ama a tus enemigos» que es quizás exigir demasiado de un hombre vulgar y cuyo cumplimiento al pie de la letra probablemente sólo puede esperarse de los santos, pero no obstante, recuerda a todo el mundo el deber de ser, por lo menos, justo también para con el enemigo y obrar según las reglas de la moral. D'Holbach no

se anda en reparos, sino dice rotundamente: «en la política, el único crimen es no tener éxito». Con semejante cinismo no se ha expresado ni el mismo Maquiavelo. Por lo menos, ofrece a la virtud, para emplear la cita del duque de La Rochefoucauld, el homenaje de la hipocresía, aconsejando: «Haz lo ventajoso, aunque sea malo y excúsalo luego». Es una perifrasis del antiguo consejo de abogados taimados al criminal: «Cuando lo hayas hecho, niégalo», y del dicho conocido de Federico el Grande que se expresa así: «Cuando se me antoja poseer un país ajeno, principio por apoderarme de él y luego mando que vengan mis jurisconsultos que deben demostrar mi derecho a su posesión». Así pensaba el mismo rey que escribió el libro *Anti-Maquiavelo*, acerca del cual Pablo Janet dice en verdad discretamente: «Nada mejor puede ocurrirle al maquiavelismo que refutar a Maquiavelo cuando se es presunto heredero del trono, para hacer uso tanto más resuelto de sus principios como soberano reinante».

Hay que perdonar a Kant su pobre sabiduría del mundo que le hizo escribir después de la *Crítica de la razón pura*, la *Crítica de la razón práctica*, a causa de la incorruptible moral que resplandece en su pequeña obra *De la paz eterna*. En ésta reclama valientemente el acuerdo de la política con la moral. Más radicalmente que la máxima inglesa algo trivial: «Honesty is the best policy», la honradez es la mejor política, Kant demuestra que la honradez es mejor que la política. Rodearse de misterio es una antigua tradición de todos los gobiernos y especialmente de la diplomacia cuyos inconfesables manejos témen a la luz y a las miradas de las gentes no interesadas. Es hoy una exigencia de la democracia en los Estados constitucionales que se gestione la política exterior de un modo completamente público. Kant hace siglo y medio juzgaba así breve y categóricamente: «Todas las acciones políticas que no soportan la publicidad son injustas». En su siglo XVIII que principia con la guerra de sucesión española, sigue con las guerras de Federico el Grande y acaba con las guerras de la coalición europea contra la Revolución francesa, Kant no se atreve a levantar la dicha exigencia de desterrar la violencia de las relaciones entre los diferentes Estados y entronizar en su lugar el Derecho, pero opina, aunque todavía algo tímidamente, que se podía al menos «soñar» un ideal en el cual las divergencias entre los pueblos lo mismo que las de los particulares pudieran ser dirimidas por leyes que fueran

dadas para todos y por todos acatadas. Kant es una consoladora excepción en medio del rebaño casi unánimemente maquiavelístico de los publicistas que combatiendo el punto de vista de Kant le otorgan una desdeñosa condescendencia por tratarse de un filósofo que vive fuera de la realidad y no de un teórico de la política.

Los filósofos moralistas ingleses y escoceses empezando por Locke hasta John Stuart Mill y Heriberto Spencer, están todos exentos de la ponzoña del maquiavelismo y no reconocen más que una sola moral para el Estado como para el individuo, para las acciones políticas como para las privadas. Sin embargo, no hay que ocultar que sus doctrinas no se han apoderado todavía de la conciencia de su propio país. Desde luego es primordial fundamento del derecho inglés, que «el rey no puede nunca hacer nada injusto», es decir que el rey, la encarnación y el resumen del Estado como fuente del derecho, es el derecho mismo y está por encima de toda ley, una perifrasis aun más acentuada de la doctrina del Digesto, *quod principi placuit, legis habet vigorem*, «lo que plazca al rey tiene fuerza legal», y el homenaje popular inglés ha creado la bárbara exclamación *Right or Wrong, my country*, «justo o injusto, mi patria», o dicho menos elípticamente: «que tenga razón o no, yo defiendo a mi patria», aforismo que permite a miserables embaucadores del pueblo ponerse la careta del amor a la patria para realizar los crímenes más horrendos y poner a acciones dignas de presidiarios la máscara de la virtud. Siendo así que el verdadero amor a la patria manda a un ciudadano honrado y hombre de honor oponerse con todas sus fuerzas, llegando incluso al martirio, a una injusticia que esté a punto de cometer el gobierno de su país y el mismo pueblo engañado, y mantener a su patria en las vías del Derecho y de la moral, aunque se diera el caso de que un Estado extranjero en conflicto con su propia patria fuera quien representara la moral y el Derecho. Puede negarse un juez a dictar sentencia en un asunto en que se muestra parte un próximo pariente suyo. Esto es una tolerable concesión a la imperfección humana en virtud de la cual la razón enmudece cuando alza la voz el sentimiento, y la justicia no padece con eso, porque hay otros jueces que toman posesión del sitial voluntariamente abandonado. El ciudadano no debe sustraerse a la obligación de juzgar también a su patria, porque si no lo hace él no puede ponerse otro tribunal que cumpla con su propia obligación. Todo ciudadano es personalmente respon-

sable ante su propia conciencia, ante su país, ante el mundo, ante el presente y el porvenir de que la comunidad a que pertenece obre justa y moralmente, y si está fuera de su poder impedir bajezas y crímenes, por lo menos tiene el deber de condenarlos en alta voz y solemnemente puesto que éste es el único medio de librarse de la complicidad en la vileza y en caso de no hacerlo así, el crimen público llega a ser su propio crimen. Ejemplo es el antiguo Bruto, con razón admirado por los romanos, el cual sin compasión entregaba el hijo de su carne y de su sangre al verdugo, cuando según la ley hubo merecido la muerte. La patria no tiene más derecho a la complacencia y a la indulgencia que el hijo de Bruto, cuando deliberada e intencionadamente se entrega al vicio. Porque si se admite el lema «justo o injusto, mi patria», también hay entonces que aplicarlo al Estado de los Filibusteros de las Antillas que en otros tiempos existía y exigir de sus ciudadanos que su amor a la patria les haga aprobar y defender el robo, la piratería, la violencia y el asesinato para cuyos fines se había fundado dicha comunidad. Al despreciable «justo o injusto, mi patria», se opone el inflexible aforismo de los antiguos: *Fiat justitia, pereat mundus*, «cúmplase la justicia aunque perezca el mundo» y queda para honor de la Revolución francesa aquella frase tan ridiculizada por los vividores sin principios de la política: «perezcan las colonias, antes que un principio». Este era el modo de ver de los profetas de Israel que seguramente no han amado a su pueblo menos que los despreciables entes que gritan ¡hurrah! y berrean canciones patrióticas cuando su patria asesta los más brutales golpes a la moral y al derecho porque los jefes del pueblo se imaginan ser esto ventajoso para él o para ellos.

Como soberanos de Estado, Federico el Grande, Napoleón, obraron siempre según el sentido de Maquiavelo. En su tiempo se expresaba esta conducta diciendo que la razón de Estado los guiaba. En la segunda mitad del siglo XIX se dió al maquiavelismo el nombre de política real. Los despreciadores de la moral que llaman a los crímenes de Estado política real, ignoran por lo visto que esta sola palabra encierra una confesión muy amplia. La política real en el sentido de éstos, es una política que sólo tiene en cuenta la realidad, sin preocuparse para nada de deseos, anhelos ni esperanzas; según la brutal manifestación de Schoppe, lo que es, no lo que debe ser. Ejerce su acción en el terreno de los hechos, no en el de los princi-

plos. Pero para ellos, las realidades, los hechos son el dominio exclusivo del interés, del egoísmo, de la falta de miramientos, del desprecio de todo derecho ajeno, de la violencia o de la astucia, mientras que se considera la equidad, la justicia, la contención y supresión de las propias codicias, el respeto y el amor al prójimo, como palabras, o por decirlo así como ideales que no son de este mundo y sólo se encuentran en el cerebro de una pequeña minoría de hombres ilusos que no tienen influencia ninguna. El que profesa estas opiniones para el cual los instintos peores son sólo los reales, mientras rechaza la moral de la realidad y la destierra a las esferas de lo irreal, de las insignificancias, es mientras su convicción no sale de la teoría un espantoso pesimista, pero si traduce en actos sus opiniones o aconseja a los gobernantes obrar según ellas, es un malhechor que atenta contra la ley moral en cuanto la ve desprovista de su cortejo de guardia civil, cárcel y horca. Quien profesa estas opiniones es en la vida privada un criminal que obedece a sus malas pasiones cuantas veces espera sustraerse a la ley penal. El bandido que es bastante hábil para conseguir que la policía y los tribunales no puedan nada contra él, es también un político realista, porque su enriquecimiento por medio del robo del hurto y del asesinato, es la realidad, el Código penal es un papel mojado, una ideología, en tanto que sus ejecutores no le echan las garras sobre los hombros.

La inmoralidad de la política, el desprecio de los fundamentos de la moral por el Estado, es la natural consecuencia del poder de soberanos en los cuales se desenfrenan furiosamente todos los primitivos instintos de la bestia humana aún no sometida a la ley moral y aumentados por el sentimiento instintivo de las alturas, por lo brillante y augusto de la situación que ocupan y que les permite no estar obligados por el sano temor de los medios de fuerza del orden moral al dominio de sí mismos, al ejercicio y desarrollo de sus aparatos orgánicos de inhibición. Elevar este hecho de lo inmoral de las acciones del Estado a una teoría del carácter no obligatorio de la ley moral tratándose del Estado resulta de la idea que filósofos de todos los tiempos desde la antigüedad hasta la época presente se han formado de la esencia y de la misión del Estado. Platón afirma en la *República* la omnipotencia del Estado a la cual nada ni nadie puede poner límites, y Aristóteles, sin desviarse hasta las exageraciones insensatas de su maestro, dice más moderadamente: «es un grave

error creer que cada ciudadano es su propio amo». El filósofo político italiano Filangiari ve la fuerza motriz y el principio del Estado en «el amor al poder» que tres generaciones después llamaba un loco «la voluntad del poder» de lo cual entonces otros idiotas hicieron un novísimo tremebundo descubrimiento. El que va más allá en la idolatría del Estado es Hegel para el cual el Estado es no solo moral, sino que es la moral misma, así como lo es Dios para los éticos teologizantes. Tan audaz y blasfematorio como sería calificar de inmoral una cosa que dirige Dios, tan disparatado como resultaría pretender imponer a Dios desde fuera una ley moral que no emana de él y a la cual tendría que someterse aun contra su voluntad, tan reprehensible sería medir las acciones del Estado con la misma medida de la moral individual, tan absurdo sería admitir para el Estado una coacción moral impuesta por un extraño y que no fuera el mandato de sus necesidades y la lógica que indica los medios para alcanzar el fin reconocido como necesario. Para Treitschke, es el Estado la forma más elevada de la existencia de la humanidad. No hay nada que sea más elevado que el Estado. No se le ha ocurrido preguntarse si por acaso la Humanidad misma no está más alta que el Estado, que es la forma, una forma de su existencia, y por lo tanto, no es su esencia misma.

De esto que el Estado en su sentir es lo más elevado, deduce Treitschke que para el Estado no puede haber ciertos deberes morales, por ejemplo, el sacrificio de sí mismo. «El individuo se debe sacrificar en aras de una comunidad más elevada, de la cual él forma parte, pero el Estado es él mismo lo más elevado que hay en la comunidad exterior de los hombres, por lo tanto ni siquiera puede aproximadamente alcanzarle el deber del sacrificio de sí mismo.» ¡Qué convincente parece esto, que es sin embargo un disparate! En primer lugar, el Estado no es lo más elevado; hay algo más alto que es la humanidad; reconociendo pues, como un deber moral el sacrificio de sí mismo por algo más elevado, teóricamente resultaría este deber para el Estado también como para el individuo. En segundo lugar, la idea que para el Estado por cumplir la moral llegara una vez prácticamente el caso de tener que sacrificar a sí mismo, es un enorme absurdo. ¿Cómo sería esto posible? Si el Estado obra siempre ateniéndose a una moral rigurosa con respecto a sus ciudadanos y al extranjero, no puede en absoluto darse el caso de que tuviera en cumplimiento de una misión la necesidad de sacrificar

su existencia, puesto que sólo en tanto y mientras tanto exista surgen para él tareas, pero si se disuelve, ni teórica ni prácticamente hay para él tareas, y por lo tanto, es imposible que tenga necesidad de sacrificarse en su cumplimiento. Si al contrario, le pone entonces en peligro la inmoral de un Estado extranjero o de una minoría de sus propios ciudadanos, si le amenaza una violencia injusta de dentro o de fuera, entonces no existe la regla moral que le puede impedir defenderse hasta el último extremo; el sacrificio de sí mismo en este caso sólo podría ser la consecuencia de su completo aplastamiento en la santa guerra impuesta, y una garantía absoluta contra la derrota no la poseen ni aun los más despreocupados políticos realistas que declaran completamente admirable una guerra ofensiva por codicia de dominación con el fin de conquistar para obtener consideración, hegemonía y ventajas económicas. En tercer lugar finalmente, sólo se puede tener en cuenta y tratar seriamente del deber de sacrificio de sí mismo en lo referente al Estado, si se le concibe como una persona a la cual es aplicable en todo su sentido el deber moral del individuo; pero este concepto es un antropomorfismo místico, no un discreto razonable conocimiento de la realidad de que los políticos realistas hacen tan orgullosamente alarde.

En realidad, el Estado no es una persona, sino un concepto, una institución creada por los hombres para el provecho de uno, de varios, de muchos o de todos, un orden de costumbres e intereses, una relación entre individuos que viven en común. Únicamente han hecho del Estado una personalidad con rasgos humanos, con las cualidades, los impulsos, los fines, los deberes del individuo, menguados espíritus místicos cuya razón es incapaz de penetrar hasta la esencia efectiva de las representaciones y está exclusivamente como adherida a imágenes de palabras, es vacío verbalismo. En los siglos XI y XII la disputa entre el nominalismo y el realismo formula el contenido principal de la escolástica. Todo se quedaba en una lluvia de palabras sin llegar jamás hasta una solución, quizás porque es imposible que reconozcan su error hombres charlatanes que toman una palabra por un objeto realmente existente en el espacio y en el tiempo. Habría que continuar la contienda entre Abelardo y Roselet y entre ambos y Duns Scott. Especialmente debería hacerse entrar a golpes en los fetichistas del Estado el conocimiento de que adoran una mera palabra, el famoso «flatus voci», como dirían los no-

minalistas, a la cual elevan altares y ofrecen sacrificios humanos.

Esta humillante idolatría engendra en los políticos realistas la escuela de la Sociología llamada organicista. Afirma que el individuo no tiene en modo alguno una existencia autónoma, sino que sólo existe en la colectividad, merced a la colectividad, como factor de la colectividad, completamente subordinado dependiente e incompleto; que lo único real dentro de la especie es la sociedad, el Estado, que debe considerarse a éste como un organismo vivo en el cual el individuo es una mera célula que aislada en sí misma, fuera de la colectividad, desprendida de ella, ni tiene más capacidad de vida, ni más importancia que una célula separada de un organismo altamente diferenciado, de un hombre o de un mamífero. En mi obra *El sentido de la Historia* he aclarado con toda la nitidez que me ha sido posible, esta superstición y he demostrado detenidamente su falsedad absurda y los peligros que entraña. Puedo por tanto, limitarme aquí a resumir y a hacer algunas indicaciones.

El origen histórico y aun prehistórico del Estado, no es nada misterioso ni sobrenatural; nos es conocido en parte por testimonios documentados seguros; por otra parte, podemos sacar la conclusión con toda certeza, mediante hechos evidentes. De la primitiva familia humana que parece más verosímil consistió en una pareja que no en un hombre y varias mujeres, salió la horda inorgánica, una manada de individuos consanguíneos de todas las edades que se fué desarrollando en una tribu en la cual la edad, la fuerza, el valor y la inteligencia producían ya cierta jerarquía, y por ella un principio de disciplina, de cooperación y de mutuas relaciones ordenadas, es decir de organización. Este germen de ulteriores formaciones, este primer ensayo de una comunidad económica y política y de una sociedad, se desenvolvió en formas más estrictas y mejor diferenciadas en cuanto los cazadores y pastores nómadas, buscando tierras propicias de caza y pasto y más tarde tierras de labor, entraron en conflicto con otros grupos y entablaron con ellos la lucha por la posesión de los codiciados territorios. En la contienda podían distinguirse los hombres fuertes y valerosos y el vencedor fué el natural y casi siempre de buen grado reconocido jefe y amo de sus compañeros entre los cuales los eventuales resistentes fueron obligados por la fuerza a someterse a su autoridad. En torno de este héroe guerrero, se cristalizó el

Estado cuyo primitivo fin para todos sus miembros evidente y claramente reconocido, era para fuera la defensa y el aumento de posesión, es decir la afirmación de sí mismo contra ataques de extranjeros rapaces y codiciosas invasiones en territorios vecinos, guerras de defensa y de conquista, pero siempre guerra, y en el interior cierta seguridad de los individuos. Claro está que para obtener esta seguridad era preciso pagarla con la restricción y con frecuencia el total sacrificio del derecho de la auto-resolución y auto-legislación, con la dependencia de la voluntad y de la libertad, con precio tan caro que superó en mucho al valor de la ventaja adquirida.

El jefe de guerra se convertía en soberano y legaba sus privilegios a sus descendientes. El era el Estado, el país su posesión, el pueblo su familia en el antiguo sentido de la palabra, es decir su parentela, sus criados y sus esclavos. Sus compañeros de armas que más se habían distinguido, fueron sus hidalgos de armas, los sostenes e instrumentos de su poder, naturalmente con frecuencia también sus rivales rebeldes y victoriosos. A los enemigos vencidos se les despojaba de todos los bienes, los degollaban; más tarde los reducían a la degradación de siervos que eran una clase algo superior de animales de trabajo. Se instituía un parasitismo regular por medio del cual el soberano y sus compañeros de armas explotaban a la masa trabajadora sometida en su propio provecho; la forma aguda de este parasitismo era la guerra, su forma crónica, su prolongación en tiempo de paz, la extorsión de impuestos, de tributos, arbitrios y servidumbre corporal del pueblo.

El soberano sabía crearse un título de derecho moral de su poder brutal, fundado en la fuerza de los puños, fingiendo para su persona y su poder un origen divino y haciendo de su soberanía un artículo esencial de la religión nacional. La opresión sistemática de la masa privada de derechos se hizo costumbre general del soberano y de los instrumentos de su poder y poco a poco se extendió también a las clases inferiores que frente a las capas bajas podían figurar todavía como amos, pero ante el soberano no significaban más que la plebe y tenían que someter la frente altiva bajo la misma esclavitud. Pocos eran los pueblos que seguían diferente camino de desarrollo desde la horda primitiva hasta el Estado organizado. Permanecieron libres, iguales en derechos; no permitían que surgiese de su seno y que creciera por encima de ellos ningún amo hereditario y se gobernaron a sí mismos en Re-

pública. Sin embargo, todos, sin excepción, se dedicaban igualmente a la guerra, ya fuera obligados por los ataques de los vecinos rapaces, ya fuera por seguir el ejemplo de las monarquías que les rodeaban o atraídos a su vez por la codicia. Mediante la guerra obtuvieron esclavos y súbditos, se transformaron en una oligarquía y por lo regular en despotías y decayeron a su vez antes de ir a parar en el parasitismo de uno sólo y de sus cómplices en la explotación, en un parasitismo colectivo que entregaba a las poblaciones vencidas y sometidas al despojo en favor de los vencedores.

El Estado conservó su carácter de un dominio particular del soberano y de su dinastía hasta la Edad moderna. Las guerras se hacían por el interés dinástico y todavía las campañas del siglo XVIII tenían como punto de partida, como finalidad, la sucesión de la corona en España y en ciertas provincias de Austria. Sólo la Revolución francesa originó un cambio en este estado de cosas. A partir de aquel gran acontecimiento, sería imposible lanzar a la guerra a ningún Estado europeo para defender con las armas pretensiones de propiedad más o menos fundadas en el derecho civil de una dinastía. El lugar de los soberanos ha sido ocupado por los pueblos y la causa o el pretexto de los sangrientos conflictos entre los Estados es ahora suministrado por el principio de las nacionalidades que sólo podía entrar en la política y en la historia moderna como fuerza motriz, porque antes las dinastías construyeron sus imperios sin tener en cuenta el abolengo y la lengua de los habitantes de las tierras por ellos conquistadas, robadas, compradas, trocadas, adquiridas por casamientos o herencia, y la unidad nacional de sus súbditos les era completamente indiferente mientras les fué posible adquirir territorios y gentes.

Desde sus inciertos principios hasta el advenimiento de la democracia moderna, el Estado no ha sido otra cosa que un medio del parasitismo de la persona o grupo dominador y un instrumento para la preparación y la conducta de la guerra. Todas las tareas del Estado que en la apariencia están fuera del ramo de la guerra, cuando se las examina con atención, tienen en último término como finalidad la aptitud a la guerra y poco a poco se ha impuesto el Estado estas tareas por la sencilla consideración que su cumplimiento aumenta la garantía de la victoria y del dominio.

Hoy día, en Europa no es ya posible la apoteosis asiá-

tica y del antiguo Egipto del soberano, la incondicional identificación del imperio con su persona, la uniforme esclavización del pueblo entero, sus inicuas explotaciones en el único provecho del soberano y de su cortejo. El desarrollo de los pueblos a una civilización más elevada y a más claro entendimiento de su propia dignidad obligó al Estado a modificar su manera de ser, en cierto modo a dedicarse, por lo menos teóricamente, más al cultivo y fomento de los intereses de los ciudadanos que al servicio del soberano. Las construcciones racionalistas del siglo XVIII no corresponden a ninguna realidad histórica. Jamás llegó a hacerse el contrato social cuya constitución refiere Juan Jacobo Rousseau de un modo tan demostrativo. Hutcheson, que había emitido esta idea mucho antes que el soñador ginebrino, sólo la había considerado como el resumen de los principios que debería encarnar el Estado; según Hume, es la relación de los ciudadanos entre sí y con el Estado un tácito contrato que no necesita ser expresamente presentado, porque resulta de la misma naturaleza de los hombres, y Fichte llega hasta afirmar que el mismo Rousseau no ha tomado su contrato social al pie de la letra. También para él no era más que una idea. Pero las sociedades deberían obrar conforme a esta idea y se basan, si no ya efectivamente, jurídicamente al menos, en un contrato no escrito. De todos modos las ideas de Hutcheson, Hume y Rousseau, han penetrado hoy en la conciencia general. Millones de hombres creen en derechos naturales, innatos del ser humano, de los cuales unos han sido bien sacrificados en favor de la colectividad, pero requieren y esperan del Estado que sirva a sus intereses legales y no están ya dispuestos por más tiempo a dejarse emplear por el Estado, es decir, por el soberano y una minoría directora con frecuencia muy reducida, para fines que no son los suyos, que no conocen y que no desean.

Claro está que los farsantes que envuelven el concepto del Estado en obscuras y misteriosas palabrerías o dogmatismos fanáticos, califican despreciativamente este concepto de la esencia del Estado y de la relación con los ciudadanos de menguado racionalismo y desde las alturas de su pretendida ciencia miran con desdén deducciones a las cuales calumnian tachándolas de habladurías de legos ignorantes. Pero estos sujetos son sólo por una parte hinchados presuntuosos que ofrecen como sabiduría la repetición psitacística y sin crítica de fórmulas tradicionales y como profundidad la confusión mental y que declaran sencillamente