

Estado y nación en Guillermo von Humboldt

(State and nation in Wilhelm von Humboldt)

Abellán, Joaquín

Univ. Complutense de Madrid. Fac. de CC. Políticas y Sociología.
Campus de Somosaguas. 28223 Pozuelo de Alarcón

BIBLID [0212-7016 (2003), 48: 1; 329-344]

El artículo destaca las bases individualistas y humanistas de la nueva teoría del Estado de Guillermo von Humboldt, desde la que critica al Estado absoluto. En el análisis del concepto de nación se muestra igualmente su componente humanista-individualista y el rechazo de la soberanía nacional. Se discute la adecuación de entender la nación humboldtiana con los conceptos de "sociedad" o "nación cultural".

Palabras Clave: Humboldt. Estado. Nación. Cultura. Civilización.

Guillermo von Humboldt-en Estatuari buruzko teoria berriaren oinarri indibidualistak eta humanistak nabarmentzen ditu artikulu honek. Teoria horretan oinarriturik, Estatu absolutua kritikatzeko eta nazioaren kontzeptua aztertzerakoan, era berean haren osagarri humanista-individualista eta subiranotasun nazionalaren ukoa agertzen dira. Eztabaidatu egiten da Humboldt-en nazio hori "gizarte" edo "nazio kultural" kontzeptuen bidez ulertu behar den.

Giltza-Hitzak: Humboldt. Estatu. Nazioa. Kultura. Zibilizazioa.

L'article fait ressortir les bases individualistes et humanistes de la nouvelle théorie de l'Etat de Guillermo von Humboldt, depuis celle qui critique l'Etat absolu. Dans l'analyse du concept de nation apparaît également son composant humaniste-individualiste et le refus de la souveraineté nationale. On discute de l'adéquation de comprendre la nation "humboldtienne" avec les concepts de "société" ou "nation culturelle".

Mots Clés: Humboldt. Etat. Nation. Culture. Civilisation.

Wilhelm von Humboldt Euskal Herria arakaten, 1801.
Wilhelm von Humboldt investiga en Vasconia, 1801.
Wilhelm von Humboldts untersuchungen im Baskenland, 1801.

La exposición del pensamiento de Humboldt sobre el Estado y la nación se centra, en un primer apartado, en la crítica al Estado absoluto como un Estado intervencionista, que no permite que los hombres individuales puedan desarrollarse diferenciadamente sus cualidades. Desde este mismo punto de partida individualista-humanista se analiza, en un segundo apartado, el concepto de nación, que Humboldt entiende igualmente desde la *Bildung* de los individuos.

1. INDIVIDUO Y ESTADO: LA CRÍTICA DEL ESTADO ABSOLUTO

El libro de Guillermo von Humboldt *Los límites de la acción del estado* (1792) puede ser considerado como la exposición de una nueva teoría del Estado que critica la teoría y la práctica del absolutismo político sobre la base de una nueva concepción del hombre¹. El centro sobre el que gira esta nueva teoría es la determinación precisa de los límites que la acción del Estado no debe traspasar, ya que para Humboldt el principal problema del absolutismo político es el excesivamente amplio espacio de intervención del Estado, que produce enormes daños a los individuos y a la nación.

Este excesivo intervencionismo del Estado le había preocupado al joven Humboldt especialmente en el terreno de la religión. Las relaciones entre la religión y el Estado, es decir, la intervención del Estado en la regulación de cuestiones religiosas, habían sido un tema de debate intenso en Prusia desde hacía varios años. Ya en 1783 había aparecido en la revista *Berlinische Monatsschrift* un artículo de Johann Erich Biester en el que éste se mostraba a favor de una religión estatal dentro del espíritu de la Ilustración².



1. Immanuel Kant.

Biester abogaba por la desaparición de la división entre la iglesia y estado, con el propósito de lograr de esa manera un fundamento más profundo –de carácter divino– para la obediencia a las leyes del Estado. La religión debería ser un asunto del estado y no un asunto privado perteneciente a determinados grupos de individuos. A Biester le contestó el párroco Johann Friedrich Zöllner con otro artículo, en el que se oponía a algunas propuestas “ilustradas”, como la del matrimonio civil. Zöllner se lamentaba, además, de la confusión que producía el impreciso término “Ilustración”, pues parecía aspirar a

1. *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu begrenzen* está publicado en *Wilhelms von Humboldt Gesammelte Schriften*, ed. de la Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften, 17 vols., Berlin, 1903; vol. I, pp. 97-254.

2. *Berlinische Monatsschrift* 2, 1783; p. 270 y ss.

eliminar todas las religiones positivas, e invitaba a que se precisara el sentido de la “ilustración”. Su invitación a precisar el concepto de “ilustración” sería recogida por Mendelssohn y por Kant³, con cuyas contribuciones se avivó la polémica suscitada por la propuesta de esa “religión ilustrada”. La polémica, por las implicaciones que tenía sobre el tema de la actividad del Estado, llamó pronto la atención del joven Guillermo von Humboldt. Una intervención concreta del gobierno en asuntos religioso –la promulgación del edicto Wöllner sobre la religión, el 9 de julio de 1788– afectó muy directamente a sus planteamientos teóricos. El decreto Wöllner, que introducía un control sobre la religión y sus pastores⁴, desencadenó en Humboldt una reflexión sistematizada sobre los límites del poder del Estado.

Humboldt se propone indagar el fundamento del poder del Estado, el fundamento de la legislación estatal, preguntándose en qué términos es posible o necesaria la intervención del Estado en la vida social. Su respuesta es este libro, terminado en 1792, que comprende una parte de principios filosóficos generales (caps. I-IX) y una parte jurídica en sentido más estricto (caps. X-XV). La conclusión es, en resumen, que el estado solamente debe velar por la seguridad de los ciudadanos, es decir, debe renunciar a cualquier intervención que perjudique el desarrollo del individuo, limitándose sólo a aquello que los individuos necesitan para su propio perfeccionamiento humano.

A Humboldt le llama la atención que la teoría política de su tiempo no hubiera prestado atención a la cuestión de los límites del estado, ocupándose, en vez de ello, de cuestiones como la división de poderes del Estado o la participación de los gobernados en el gobierno. El cree que con estos planteamientos se ha cometido una gran omisión, pues mucho más importante que esas consideraciones es la determinación de los campos a los que el gobierno puede extender su acción y a los que ha de limitarse. De aquí que la pregunta principal de la teoría política sea para Humboldt la de hasta dónde le está permitido actuar al Estado. Este el problema fundamental que debe abordar la teoría. Y por esta misma razón, la cuestión de los fines de la acción del estado pasa a un primer plano, pues la elucidación de los fines del estado va a determinar los límites de la acción estatal.

Con este planteamiento, Humboldt investiga los dos fines posibles a que podrían dirigirse las intervenciones del estado: promover el bienestar de los ciudadanos o garantizarles su seguridad. El primero de los fines –procurar el bienestar de los ciudadanos– es rechazado categóricamente por Humboldt. El considera que el principio de que el gobierno se ocupe de la felicidad y

3. MENDELSSOHN, Moses. “Über die Frage: was heisst aufklären?”. In: *Berlinische Monatsschrift* 4, 1784; pp. 193-200; KANT, Immanuel. “Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung”. In: *Berlinische Monatsschrift* 4, 1784; pp. 481-494.

4. “Edikt vom 9. Juli 1788 die Religionsverfassung in den preussischen Staaten betreffend”. In: *Novum Constitutionum Prussico-Brandenburgensium praecipue Marchicarum*. Band 8, 1786-1790, columnas 2175 y ss.

Wilhelm von Humboldt Euskal Herria arakutzen, 1801.
Wilhelm von Humboldt investiga en Vasconia, 1801.
Wilhelm von Humboldts untersuchungen im Baskenland, 1801.

del bienestar de la nación es el peor y el más opresivo de los despotismos. Al rechazar este principio está atacando el núcleo del absolutismo ilustrado, tal como lo encarnaba Karl Theodor von Dalberg. Por consiguiente, sólo al segundo de los fines, la garantía de la seguridad de los ciudadanos, puede aspirar el estado.

Humboldt llega a esta conclusión porque ha establecido con carácter previo una instancia situada fuera del ámbito estatal y por encima del mismo, que le marca, sin embargo, los fines que el estado debe atender. El Estado ya no es, por tanto, un fin en sí mismo. La instancia exterior que le determina su función es el hombre. A Humboldt le interesa, en definitiva, más el hombre que el Estado, o más exactamente, el ideal de la formación del hombre.

El hombre es para Humboldt esencialmente energía, que sólo necesita tener la posibilidad de desarrollar sus potenciales para poder realizar el ideal que cada individuo tiene para sí mismo. El camino que el individuo tiene que andar hacia su meta ideal individual lo llama Humboldt "proceso de formación" (*Bildung*). Este proceso consiste en conducir todas las fuerzas del individuo hacia su armonía. Es especialmente importante que este proceso de formación sólo se puede realizar por el individuo. En el punto de referencia permanece siempre el hombre. Los acontecimientos exteriores son solamente una ocasión, una apoyatura provisional, en la que se despliega lo interior del hombre. Lo que no vive en el hombre no puede venirle de fuera. Ese mundo exterior que ofrece al individuo la posibilidad de conformar todas sus fuerzas como un todo está constituido, para Humboldt, exclusivamente por las creaciones humanas: el arte, la historia, la lengua componen el mundo que cuenta para el proceso de formación. En este contexto alcanza una significación especial el mundo de los griegos, que representa en sí mismo un mismo ideal de hombre⁵.

Una significación similar atribuirá Humboldt a la lengua. Conocer una lengua, significa, más allá de la comunicación como tal, un ensanchamiento del propio mundo. La lengua es el medio por el cual el individuo puede hacer de sus propias ideas una realidad nueva: el pensamiento siempre se expresa en la lengua y, a su vez, no puede concebirse una lengua sin pensamiento. El conocimiento de una lengua no sólo es una vía de comunicación, sino que, en tanto que la lengua implica una determinada concepción del mundo, significa asimismo una ampliación del propio mundo: conduce a conocer el espíritu de quien se expresa en ella y de la nación que la utiliza. El estudio de las lenguas enseña, esta es la conclusión de Humboldt, sobre todo la analogía existente entre el hombre y el mundo en general, entre el hombre y la nación que se expresa en esa lengua nos conduce al espíritu

5. A este mundo le dedicará algunos de sus escritos posteriores, como *Latium und Hellas* (1806) y *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* (1807). Los griegos intentaron, piensa Humboldt, ser simplemente hombres, y su ejemplo sigue siendo válido, pues en ellos se muestra el carácter original del ser humano en su grado máximo.

que en ella se refleja, es decir, al espíritu de la nación que emplea esa lengua⁶.

Partiendo de esta imagen del hombre, Humboldt encuentra un obstáculo insalvable en una acción del Estado amplia. El Estado aspira realmente a convertir a los hombres en máquinas. Por su propia naturaleza, el intervencionismo del Estado en la vida de los hombres conduce a éstos a la pasividad y a la uniformidad, que son precisamente lo opuesto al desarrollo individual. Lo que el hombre pretende, a lo que debe aspirar, es, por el contrario, a desarrollar una vida activa, en la que la variedad de situaciones sustituya un modo de vida uniforme para todos. Si la intervención del Estado es demasiado amplia sufre el carácter moral del hombre, pues quien es dirigido frecuentemente y en grandes proporciones acaba, con facilidad, por sacrificar voluntariamente su independencia.

Este punto de partida individualista y humanista para la elaboración de su teoría del Estado era compartido por otros intelectuales de la época. El concepto de Estado de derecho, por ejemplo, que Kant elabora asimismo en la última década del siglo XVIII tiene su punto de referencia en el individuo y sus derechos⁷. Los escritores del clasicismo alemán, como Schiller y Goethe, también tienen una visión del Estado desde la perspectiva del desarrollo intelectual y moral del individuo.

Friedrich Schiller, con quien Guillermo von Humboldt tuvo una intensa relación intelectual durante su juventud, dio forma a un ideal de hombre, desde el que se desprende una crítica al Estado-fuerza, poniendo al descubierto las insuficiencias del Estado para una vida humana plena.

Para Schiller el individuo también está antes que el Estado, en el sentido de que la plenitud humana no se logra a través de la política sino mediante el proceso de formación y educación del ser humano. La experiencia de la Revolución Francesa de 1789, a la que en un princi-



2. Friedrich Schiller.

6. "Latium und Hellas". In: *Gesammelte Schriften*, III, p. 167. Sobre la conexión entre lengua y nación, véase Menze, C. *Wilhelm von Humboldts Lehre und Bild vom Menschen*. Ratingen bei Dusseldorf, 1965; pp. 256-257.

7. En este sentido, Kant significa una cesura importante en la tradición del derecho natural alemán. El "nuevo" derecho natural postkantiano pone en un primer plano los derechos fundamentales del individuo.

Wilhelm von Humboldt Euskal Herria arakutzen, 1801.
Wilhelm von Humboldt investiga en Vasconia, 1801.
Wilhelm von Humboldts untersuchungen im Baskenland, 1801.

pio había saludado con simpatía, es para él una muestra de un gran intento, fracasado, por crear un hombre nuevo mediante la construcción de un nuevo orden político, un orden externo. El intento estaba llamado a fracasar, según él, porque los hombres deberían estar moralmente maduros antes de poder construirse un estado racional. El punto de partida correcto para él no es, por tanto, la política, sino la educación del hombre. Y para la formación moral del hombre cree que necesario e imprescindible la formación estética. Es precisamente esa carencia de formación moral del individuo la que echa en falta, y critica, en la Ilustración. Según Schiller, la Ilustración ha desarrollado una cultura teórica que, sin embargo, se ha mostrado incapaz de formar moralmente al individuo. En 1793 escribe al Duque von Augustenburg en estos términos:

“No nos falta tanto el conocimiento de la verdad y del derecho como que este conocimiento influya sobre la voluntad..., no tanto la cultura filosófica como la cultura estética. Esta última la considero como el instrumento mas eficaz para la formación del carácter, y finalmente para aquello que es totalmente independiente de la situación política y, por tanto, que hay que recibir sin ayuda del Estado”⁸.

Y de esta educación estética con la finalidad de formar el carácter del individuo tratan las *Cartas “sobre la educación estética del hombre”*, la última de las cuales fue publicada en 1795⁹.

En las *Cartas* presenta Schiller la disposición estética del individuo como el origen de la libertad, como el nacimiento de lo humano en el hombre. Para Schiller es la belleza la que realiza la armonización entre la sensibilidad y el entendimiento y la ley moral. Mediante la belleza, la libertad moral puede coexistir con la dependencia de los sentidos y el hombre no necesita escapar de la materia para mostrarse como espíritu; mediante la belleza el hombre no tiene que enfrentar la sensibilidad a su pensamiento y a su voluntad (*Cartas...* 341). La formación estética, el impulso de formación estética, construye un tercer reino, el reino del juego y de la apariencia, en medio del temible reino de las fuerzas naturales y en medio del sagrado reino de las leyes. Este reino del juego y de la apariencia libera al hombre de las cadenas de toda circunstancia y lo exime de toda coacción, tanto física como moral (*Cartas...* 375). La culminación de la evolución del hombre será precisamente para Schiller el establecimiento del Estado estético, cuya ley fundamental es dar libertad por medio de la libertad (*Cartas...* 375). Este Estado estético supera lo que Schiller denomina Estado *dinámico* y Estado *ético*. En el Estado *dinámico* de los derechos, el hombre se enfrenta a los otros hombres como una fuerza frente a otra fuerza, fuerzas que se limitan unas a otras en la actividad de cada una. Este Estado sólo puede hacer posible la sociedad, domando la naturaleza por medios naturales. En el

8. Carta de Schiller al Herzog von Augustenburg, de 13.7.1793.

9. El libro *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* ha sido publicado, junto a otros escritos, en edición bilingüe alemán-español, por Antrhopos, Barcelona, 1990, con el título *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. Las citas de la obra en el texto se refieren a esta edición.

Estado ético de los deberes, el hombre se enfrenta a los otros hombres esgrimiendo la majestad de la ley, pero encadenando o sometiendo su propia voluntad. El Estado ético hace moralmente posible la sociedad al someter la voluntad individual a la voluntad general, pero sólo el Estado estético puede hacer real la sociedad, porque es el único que realiza la voluntad del conjunto a través de la propia naturaleza del individuo; sólo la belleza puede dar al hombre un *carácter social*:

“sólo el gusto da armonía a la sociedad porque genera armonía en el individuo. Todas las restantes formas de representación dividen al hombre, porque se basan en el componente sensible o en el componente espiritual de su ser; sólo la representación bella hace de su ser un todo, porque en ella tienen que coincidir sus dos naturalezas” (*Cartas...* 375).

La belleza, a diferencia de otras formas de comunicación entre los hombres, une a la sociedad porque se refiere a lo que hay de común en todos los hombres. A diferencia de los goces de los sentidos, que se disfrutan únicamente como individuos y no se pueden generalizar, y a diferencia de los placeres que proporciona el conocimiento intelectual, que se disfrutan como miembros de la especie humana y habiendo sido excluido de nuestros juicios todo rastro de individualidad, “sólo la belleza la disfrutamos a la vez como individuos y como especie, es decir, como *representantes* de la especie” (*Cartas...* 377). En el Estado estético, donde impera el gusto y la belleza, donde no se tolera ningún tipo de privilegio ni autocracia, considera Schiller que se realizan los ideales de libertad y igualdad. En el Estado estético, todos son ciudadanos libres con iguales derechos que el más noble (*Cartas...* 379).

Schiller cierra las *Cartas* con la pregunta de si existe ese Estado de la bella presencia y dónde se encuentra. Su respuesta es:

“en cuanto exigencia se encuentra en toda alma armoniosa; en cuanto realidad podríamos encontrarlo acaso en algunos círculos selectos, como una pura Iglesia o una pura República, que no se comporten imitando estúpidamente costumbres ajenas a ellos, sino siguiendo su propia y bella naturaleza, allí donde el hombre camina con valerosa sencillez y serena inocencia por entre las más grandes dificultades, y no necesita herir la libertad de los otros para afirmar la suya propia, ni renunciar a la dignidad para dar muestra de su gracia” (*Cartas...* 381).

La posición de Goethe sobre la relación entre el Estado y el desarrollo individual, o entre la política y la plenitud humana, es asimismo similar a la de Schiller, aunque aquel no compartiera con este último ni siquiera su simpatía inicial por el gran acontecimiento histórico. Goethe no sólo no manifestó nunca admiración por la revolución, sino que siempre mostró su preocupación por los peligros que para la cultura podía derivarse de dar rienda suelta a los instintos revolucionarios. En los dramas que escribió entre 1791 y 1794¹⁰ se distancia claramente de la idea de la revolución para cambiar una situación política y se muestra favorable a una política de cambios

10. Se trata de *Der Gross-Cophta*, *Der Bürgergeneral* y *Die Aufgeregten*.

graduales. En 1824, echando la vista atrás, le confiesa abiertamente a su colaborador Johann Peter Eckermann que no nunca había sido amigo de la Revolución porque le sublevaba su violencia y porque no se dejaban ver sus esperados buenos efectos, aunque también le confiesa que no era partidario de un gobierno arbitrario¹¹. Para Alemania, en concreto, no veía la necesidad de una revolución. Goethe pensaba que sólo es bueno para una nación lo que procede de sí misma, de sus propias necesidades, sin imitación de ninguna otra, “pues lo que para un pueblo resulta ser un buen alimento en un cierto momento, es quizá veneno para otro”. Por eso consideraba que están condenados al fracaso todos los intentos por introducir en una nación innovaciones extranjeras sin que haya necesidad, pues todas esas revoluciones “no cuentan con Dios, que se abstiene de esas chapuzas; pero si existe una auténtica necesidad de una reforma grande en un pueblo, Dios está con ello y triunfará”¹². A pesar de haber presenciado personalmente algunos acontecimientos resultantes de la Revolución Francesa, como una batalla entre la Francia revolucionaria y la Coalición europea, en 1793, en el sitio de Maguncia, no se sintió especialmente entusiasmado por la evolución de la guerra. Su actitud es la del campesino que contempló trabajando en su campo, durante el sitio de Maguncia, al alcance de los cañones: “el hombre solitario y limitado no interrumpe sus inmediatas ocupaciones, como tampoco el gran Todo puede en modo alguno detenerse”¹³.

En resumen, para Humboldt y su contexto intelectual el hombre individual es el punto de partida para la construcción de una teoría del Estado nueva, en la que la reducción del poder del Estado es la demanda lógica derivada de las propiedades necesidades humanas. Una nueva época se inicia en el pensamiento: el individuo –su perfeccionamiento humano, sus derechos como individuo– se convierte en el eje del análisis teórico de la realidad social y política.

2. ESTADO Y NACIÓN: SU APROXIMACIÓN EN UNA CONSTITUCIÓN LIBERAL

Humboldt extiende a la nación su reivindicación de la emancipación del individuo. La emancipación del individuo se corresponde con la emancipación de la nación, pues también ésta experimenta los efectos negativos de una intervención del poder estatal más allá de sus límites. Sin embargo, Humboldt no define claramente su concepto de nación. Habla de espíritu y de carácter de la nación, de “asociaciones nacionales” o “instituciones nacionales”, pero no concreta realmente qué entiende por nación. Está muy claro en él, no obstante, que Estado y nación son dos realidades no sólo distintas, que no se pueden confundir, sino contrapuestas, pues el Estado –si no se mantiene dentro de los límites de su campo de acción– daña a la

11. Estas declaraciones de Goethe a Eckermann en: *Goethes Gespräche mit Eckermann*. Ed. por Franz Deibel, Leipzig, 1908, vol. 1, 2. ed., p. 103 y ss.

12. *Goethes Gespräche mit Eckermann*, (como en nota anterior, p. 106).

13. MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su génesis*. México: FCE, 1983; p. 414.

nación, como daña al individuo. Humboldt afirma la diferencia entre ambas realidad con rotundidad, pero no precisa en detalle, sin embargo, el perfil de esa realidad que denomina “nación”. Un pasaje de *Los límites de la acción del Estado* muestra esta contraposición entre nación y Estado y la vaguedad de su concepto de nación:

“Por debajo de las situaciones concretas que la constitución estatal imponga a los ciudadanos... hay otras relaciones, infinitamente variadas y no pocas veces cambiantes, que los propios ciudadanos establecen voluntariamente entre sí. Esta última acción, la acción voluntaria y libre de la nación consigo misma, es en realidad la que proporciona todos los bienes, la añoranza de los cuales conduce a los hombres a formar una sociedad. La misma constitución estatal se halla supeditada a ésta como a su fin, siendo aceptado éste siempre como medio necesario y, además, puesto que lleva aparejadas restricciones a la libertad, como un mal necesario”¹⁴.

El Estado, por tanto, es como un mal necesario, que tiene que adaptarse a las necesidades de la nación. La nación, como ha dicho antes del individuo, marca los fines del Estado. Queda claro, entonces, que la nación es el conjunto de individuos en proceso de desarrollo del ideal de hombre, que el mismo ha expuesto. La nación es la realidad para el desarrollo del individuo. Esto permite concluir al menos que el “espíritu nacional” no es una entidad sustancializada, ante la que la vida individual y diferenciada tuviera que perder su significación, o dicho de otra manera, no es una esencia que el hombre individual tuviera que incorporar en su vida. Más bien, al contrario, la nación es la comunidad de hombres libres que cultivan sus capacidades humanas, es la comunidad en la que los hombres concretos pueden dar forma individual al ideal de hombre. La nación es entonces una manifestación concreta de la idea de hombre, del ideal de hombre. La nación es una parcela de lo humano, de la “humanidad”.

Pero, por otra parte, Humboldt, al justificar una limitación del poder del Estado con la finalidad de que los individuos pueden ser más humanos, sugiere la asignación a la “nación” de tareas y funciones que no debería realizar ese Estado sometido a límites y a una instancia distinta y superior. Reducido el Estado a la función de la seguridad jurídica, la nación tendría que realizar todo aquello que el perfeccionamiento humano de sus individuos demande. Humboldt habla a este respecto de que las “asociaciones nacionales” o las “instituciones nacionales” tendrían que encargarse de aquello que el Estado paternalista había desarrollado con los consiguientes efectos negativos sobre los hombres. De estas “asociaciones nacionales” no dice mucho: se constituyen por la libre voluntad de los individuos, no tienen por tanto carácter obligatorio y se fundamentan en la creencia de su necesidad por parte de sus miembros integrantes. Las afirmaciones de Humboldt sobre estas “asociaciones nacionales” sugieren la idea de que la nación es una comunidad humana que no necesita un poder coactivo en su seno para realizar aquellas tareas que no tengan que ver con velar por la

14. HUMBOLDT, W. v. “Ideen...” In: *Gesammelte Schriften*, vol. I, p. 236.

Wilhelm von Humboldt Euskal Herria arakutzen, 1801.
Wilhelm von Humboldt investiga en Vasconia, 1801.
Wilhelm von Humboldts untersuchungen im Baskenland, 1801.

seguridad jurídica de sus miembros, pues son suficientes estas “instituciones nacionales” libres y voluntarias creadas para atender las necesidades que presente la comunidad.

Esta asignación de funciones a la “nación” a realizar mediante las “asociaciones nacionales” o “instituciones nacionales” puede suscitar la pregunta de si la nación podría ser entendida realmente como la “sociedad”. Habida cuenta, además, de la contraposición al Estado que acompaña al concepto de “sociedad”, cabría pensar en una equiparación entre “nación” y “sociedad”¹⁵. Creo, sin embargo, que no sería adecuado tomar como totalmente equivalentes “nación” y “sociedad” en Humboldt. El concepto de “sociedad” comenzó a tener un significado *moderno* precisamente a finales del siglo XVIII, en el que ciertamente está presente su diferenciación y contraposición al Estado, pero señalando además un contenido económico, que no está en Humboldt. La idea de Humboldt de una nación con capacidad autoorganizativa para las tareas que no sean propias del Estado, es decir, las tareas relacionadas con la seguridad jurídica de sus miembros, queda demasiado vaga para poder hacerla intercambiable con el concepto de sociedad, que precisamente empieza a tener en esas fechas un contenido semántico más preciso y concreto.

El concepto de “sociedad” o de “sociedad civil” empezó, efectivamente, a significar a finales del siglo XVIII una realidad no política, es decir, una comunidad sin poder político, mientras que el Estado, o comunidad política, se caracterizaría por la posesión del poder político (*imperium*). Este fue un cambio realmente importante en la historia del concepto, que marca la diferencia entre el mundo *moderno* y la tradición intelectual europea *premoderna*. En la tradición anterior, que hundía sus raíces en Aristóteles y en la recepción latina medieval de Aristóteles, los términos latinos de *societas civilis*, *societas politica* y *civitas* eran intercambiables y denominaban realmente la comunidad política, es decir, ese tipo de comunidad humana, que a diferencia de otras comunidades como la familia u otras comunidades de otra índole, se caracterizaba por la posesión del poder político para la realización de determinados fines (el “bien común”). Desde finales del siglo XVIII, sin embargo, la *societas civilis* comenzó a denominar un tipo de comunidad humana no estatal, no política, caracterizada por otras funciones y modos de comportamiento distintos a los de la comunidad política o estatal. Estas funciones y modos de comportamiento tenían que ver con el mundo de la producción e intercambio de bienes, organizado con otros criterios (libertad, relaciones egoístas e instrumentales entre los hombres), distintos a los del ámbito político-estatal (autoridad, velar por los intereses generales de la comunidad). Esta diferenciación o escisión conceptual de dos ámbitos dentro de la antigua *societas civilis* está en la base de la comprensión habitual de la sociedad humana desde el siglo XIX. La sociedad *civil* se afirma

15. En mi introducción a la edición de *Los límites de la acción del Estado*. Madrid: Tecnos, 1988, p. XIII, yo mismo hice esta equiparación en un intento de darle un perfil más definido al concepto de “nación”. Pero la mera sustitución de un término por el otro no nos dice tampoco mucho, si no se precisa además el concepto de sociedad, que hago ahora precisamente.

como una realidad diferenciada de la sociedad *política*, o Estado. El esquema conceptual de esta escisión –el ámbito de lo privado frente al ámbito de lo público, el ámbito de la satisfacción de las necesidades materiales frente al ámbito de atención de los intereses generales de la comunidad– es el que Hegel suministra en su *Filosofía del derecho* (1820) y con el que se operará habitualmente a lo largo del siglo XIX. Las relaciones entre la sociedad (civil) y el Estado serán entendidas de distintas maneras, pero siempre sobre el esquema de esa escisión dualista, que la vieja *societas civilis* –traducción latina de la aristotélica *politike koinonia*– no conocía. El término *sociedad* o *sociedad civil* (*bürgerliche Gesellschaft* en alemán) significará entonces el ámbito o sistema de la “satisfacción de las necesidades”, mientras que el otro ámbito –el de lo público y los intereses generales de la comunidad– será denominado como “Estado”. La diferenciación y contraposición entre “sociedad (civil)” y “Estado” remite, por tanto, a dos realidades humanas diferenciadas: en la primera de ellas el hombre es “productor” de bienes, en la otra es “ciudadano”.

Como el término *sociedad* o *sociedad civil* comenzó a tener esa significación más delimitada, no parece conveniente hacerlo intercambiable con el de *nación* en Humboldt. Si lo quisiéramos hacer tendríamos que añadir inmediatamente a qué tipo de funciones o de actividad se está refiriendo. Y Humboldt poco dice realmente del contenido funcional de la nación y de sus “asociaciones nacionales” de carácter voluntario. Lo que sí dice es que esas “asociaciones nacionales” tienen que ver con la tarea general del desarrollo y perfeccionamiento individual de los hombres. Una vez reservada la competencia de la seguridad jurídica para el Estado, todo lo demás quedaría en manos de la nación y de estas organizaciones voluntarias. Pero en esa actividad de perfeccionamiento individual no logra en Humboldt un perfil propio la actividad productiva. El desarrollo de las capacidades individuales queda referido a las capacidades intelectuales, estéticas y morales. Por eso, aunque esa reivindicación de la emancipación de la nación y de los individuos frente a la tutela del Estado puede aproximar su concepto de nación al de sociedad, creo que la nación humboldtiana no tiene en un primer plano ese ingrediente de “satisfacción de las necesidades materiales” que sí se hace presente en el concepto de sociedad o sociedad civil desde finales del siglo XVIII.

El concepto humboldtiano de nación, y más concretamente su reivindicación de la emancipación de la nación respecto a la tutela del Estado, se puede abordar también desde otra perspectiva. Me refiero a la posición de Humboldt ante la cuestión de la soberanía nacional, pues en este tema se puede ver hasta qué punto su preferencia por la nación antes que por el Estado se plasma, y en qué términos, en sus proyectos políticos.

Como es sabido, Guillermo von Humboldt fue nombrado Ministro para Asuntos Constitucionales en Prusia a comienzos de 1819, una época de reorganización y reforma de Prusia tras las guerras contra Napoleón. Humboldt que ya había participado en la reforma de la educación en los años 1809-1810, se encarga en 1819 de la redacción de un proyecto constitucio-

Wilhelm von Humboldt Euskal Herria arakutzen, 1801.

Wilhelm von Humboldt investiga en Vasconia, 1801.

Wilhelm von Humboldts untersuchungen im Baskenland, 1801.

nal para Prusia. En los meses en que desempeñó esta cartera ministerial, Humboldt redactó dos proyectos constitucionales en los que se expresan sus ideas maduras sobre la relación de la nación con el Estado¹⁶. En ambos proyectos podemos encontrar su respuesta a la pregunta de cómo pueden unirse la nación y el estado, es decir, su posición ante la cuestión de la soberanía nacional.

Cuando Humboldt redacta sus proyectos, el concepto de nación ya había recibido entretanto otras formulaciones desde las guerras contra Napoleón. La nación tiene, ahora, después de la participación de tantos grupos sociales en la guerra de tan distinta condición un perfil más definido, pues tiene una conciencia mayor de sí misma, de lo que ha hecho contra el invasor. Es precisamente después de las guerras victoriosas contra Napoleón cuando, en la nueva organización de Alemania como *Confederación Germánica* (Deutscher Bund), se establece que los Estados miembros de la Confederación se doten de constituciones *estamentales*¹⁷. La discusión sobre el sentido concreto de *estamental* es viva. Algunos interpretan el artículo 13 de la Constitución de la Confederación en el sentido de que los Estados tenían que darse constituciones con asambleas parlamentarias de cuño estamental –de acuerdo con los estamentos sociales–, es decir, como las asambleas estamentales tradicionales anteriores a las guerras contra Napoleón. Además de su composición estamental, estas asambleas eran meramente consultivas¹⁸. Otros, por el contrario, interpretaban el concepto de *estamental* en otro sentido, *moderno*, que no excluía una representación de los *individuos* ni el ejercicio por los nuevos parlamentos de funciones decisorias y no sólo meramente consultivas.

Los proyectos constitucionales de Humboldt como ministro de Prusia representan una vía intermedia en el contexto de los debates: ni quiere resucitar la organización *estamental* tradicional ni quiere una constitución representativa al estilo de las de Inglaterra, Francia o los Estados Unidos. Su proyecto constitucional prevé un reconocimiento a la nación como tal, pero no desemboca en la afirmación de la soberanía de la nación. Humboldt no plantea acabar con el principio de la soberanía del monarca, pero sí reivindica que la nación, la representación de la nación, sea tenida en cuenta por el

16. "Ueber Einrichtung landständischer Verfassungen in den Preussischen Staatten" (febrero 1819) y "Denkschrift über Preussens ständische Verfassung" (octubre 1819). In: *Gesammelte Schriften*, vol. XII, pp. 25-296 y pp. 389-453, respectivamente.

17. Texto de la Constitución de la "Confederación Germánica", de 8 de junio de 1815, en: Ernst-Rudolf Huber, *Dokumente zur deutschen Verfassungsgeschichte*, Stuttgart, vol. 1, 3ª ed., 1978; pp. 84-90.

18. La interpretación de Friedrich Gentz fue utilizada por el canciller austríaco Metternich en la Conferencia de Karlsbad, a final del verano de 1819, donde se decidió frenar el movimiento liberal-constitucional en la Confederación Germánica. Sobre esa interpretación restrictiva del art. 13 que efectuó Gentz –en realidad un falseamiento del espíritu que había alentado su redacción en el Congreso de Viena– puede verse: HUBER, E.R. *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*, vol. 1, Stuttgart, 1967, 2ª ed., pp. 646-651.

gobierno monárquico, es decir, que la representación de la nación pueda colaborar con el poder monárquico.

En los proyectos de Humboldt, el Parlamento o Asamblea Estamental significa sin duda una limitación para el Gobierno, pero no es ningún atentado contra el principio monárquico. Lo que realmente limita el Parlamento es la voluntad incontrolada del Gobierno, y Humboldt cree que el Gobierno no necesita semejante voluntad. Es más, si no hubiese una parlamento, el Gobierno estaría expuesto a un grave error, a concentrar en sí mismo toda la acción de gobierno, no permitiéndole a la nación una participación activa en esa tarea. Esto acarrearía el fin del principio monárquico. La participación de la nación en algunas tareas de gobierno serviría de apoyo y conservación del principio monárquico. La soberanía monárquica, tal como la entiende Humboldt, no debe temer ningún peligro por parte del parlamento, pues la característica esencial de Parlamento es la cooperación con el Gobierno y no una oposición sistemática a éste. Los parlamentos, dice Humboldt, no deben entenderse nunca como un contrapeso al Gobierno, pues están guiados por el espíritu de la cooperación.

Aun sin afirmar la soberanía de la nación y sin desplazar, por tanto, la soberanía del monarca, Humboldt atribuye competencias importantes al Parlamento en el ámbito de las leyes generales, de la tributación y del derecho de queja. Coherente con su afirmación del principio monárquico no establece un sistema de gobierno parlamentario, en el que el Gobierno fuera responsable ante el Parlamento. Pero su proyecto constitucional aspira a que el Estado —es decir, el gobierno y la administración— tenga que contar con una Asamblea representativa de la nación, que asuma funciones que hasta entonces había tenido el Gobierno monárquico de manera exclusiva. Su proyecto constitucional aspira a que la administración prusiana no pueda sentirse y actuar como la representación del pueblo, pues el ciudadano, aun en ese caso de una administración pública eficaz y guiada por el interés de los ciudadanos, seguiría estando privado de su participación en el gobierno de los asuntos generales. El Parlamento, en definitiva, tenía que servir de puente de unión entre la nación y el Estado.

Si el joven intelectual Humboldt de 1792 anteponía la nación al Estado, el Humboldt maduro como gobernante prusiano no deja tampoco de potenciar el papel de la nación en su relación con el Estado. La nación, perfilada ahora como cuerpo de ciudadanos, debe tener una representación política que permita alcanzar estos tres objetivos: en primer lugar, encargarse de los asuntos de la nación como tal que van más allá de los meros administrativos; en segundo lugar, impedir que el gobierno monárquico degenera en despotismo; y, en tercer lugar, posibilitar la educación política de los ciudadanos al despertar en ellos el amor hacia sus propios asuntos, no confiándolos todos en manos del gobierno monárquico. En definitiva, Humboldt pretende que la nación, aunque no reivindique la soberanía para ella, sea el fundamento del Estado. Sólo reconociendo la participación institucional de la nación en algunas tareas de gobierno podrá seguir existiendo el Estado; sólo así podrá el Estado encontrar un apoyo en la fuerza moral de la nación:

Wilhelm von Humboldt Euskal Herria arakutzen, 1801.

Wilhelm von Humboldt investiga en Vasconia, 1801.

Wilhelm von Humboldts untersuchungen im Baskenland, 1801.

sólo mediante un parlamento elegido y dotado de competencias decisorias puede el gobierno monárquico contar con unos ciudadanos más seguros¹⁹.

La representación parlamentaria fluye de unos ciudadanos para los que prevé el reconocimiento de algunos derechos individuales, como el derecho a la seguridad personal, a la propiedad y a la libertad de conciencia²⁰. Pero, en la determinación de la composición de la representación nacional, Humboldt no quiere que sea el nivel de riqueza como tal el que otorgue la cualidad de ciudadano. Comparando el criterio del nivel de riqueza con el de la moralidad y el sentimiento de pertenencia a la patria, aquel le parece demasiado frágil como para fundar sobre él una constitución política firme y estable. Por eso, la cualidad de ciudadano la deriva de otro criterio, de cómo los hombres habitan el territorio, es decir, si son habitantes de la ciudad o habitantes del campo. Estos dos tipos de vida definen las dos "corporaciones" básicas que han de ser tenidas en cuenta a la hora de plasmar electoralmente la participación de los ciudadanos. Humboldt piensa que una representación de los ciudadanos surgida directamente del conjunto de los habitantes, sin ningún tipo de filtro o mediación, desembocaría inevitablemente en una representación antagónica del Gobierno y no cooperadora con él. Esta canalización, o mediación, de los ciudadanos por el tipo de relación que tienen con el territorio significa, en último término, una aceptación de las condiciones sociales y económicas de la época como punto de partida para la construcción de una nueva constitución que sea sensible a las condiciones históricas concretas.

En este sentido, el proyecto constitucional de su edad madura responde a su manera de entender la relación entre la historia y la razón a la hora de construir un orden político nuevo. De esta relación entre razón e historia ya se había ocupado en sus primeros escritos de juventud. Antes de terminar el libro *Los límites de la acción del Estado* en 1792, efectivamente, Humboldt había escrito un pequeño ensayo con el título "Ideas sobre la constitución política, motivadas por la reciente Revolución francesa"²¹. Este ensayo se ocupaba precisamente de una cuestión política de especial interés en su época, suscitada precisamente por el proceso revolucionario francés de 1789. Se trataba de indagar "si se puede levantar un edificio estatal según los meros principios de la razón".

La respuesta de Humboldt es negativa. A propósito de lo ocurrido en Francia en 1789, Humboldt escribe que la Asamblea Nacional en París

19. HUMBOLDT, W. v. "Denkschrift über ständische Verfassung". En: *Gesammelte Schriften*, vol. XII, p. 399.

20. En el primer proyecto constitucional, de febrero de 1819, aparecía también la libertad de prensa. En el segundo proyecto, de octubre de 1819, está tachada. Entretanto habían sido aprobados los Acuerdos de Karlsbad y había dado comienzo la reacción política en la Confederación encabezada por Metternich (Austria tenía la presidencia de la Confederación Germánica).

21. "Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst" (1791). En: *Gesammelte Schriften*, vol. I, pp. 77-85.

cometió un error básico al pretender construir un sistema político totalmente nuevo basándose en principios de la razón, “pues ningún régimen político establecido por la razón –suponiendo que ésta disponga de un poder ilimitado que le permita convertir sus proyectos en realidad– puede prosperar con arreglo a un plan en cierto modo predeterminado. Sólo puede triunfar el régimen político que surja de entre la poderosa y fortuita realidad y los dictados de la razón”²². Con las naciones y los Estados ocurre realmente, dice, lo mismo que ocurre con el hombre, que lo que haya de crecer en él debe surgir de él mismo, no se le puede dar desde fuera: “los regímenes políticos no pueden injertarse en los hombres como se injertan los vástagos en los árboles. Si el tiempo y la naturaleza no se encargan de preparar el terreno es como si se ata un manojo de flores con un hilo. El sol de mediodía las marchita”²³. La razón, por tanto, tiene capacidad, sin duda, para conformar algo ya existente, pero no tiene suficiente fuerza para generar algo nuevo. Esta fuerza la tienen las cosas mismas; la sabia razón sólo puede estimularlas para que actúen, sólo puede intentar dirigir la marcha de las cosas. En definitiva, la crítica que Humboldt hace a los revolucionarios franceses se basa en que su proyecto de un nuevo orden político no toma en consideración la situación concreta que la historia ha ido produciendo. Por eso, los proyectos constitucionales de Humboldt para Prusia quieren combinar el respeto a la situación histórica –gobierno monárquico, consideración de los individuos en su relación concreta con el territorio– y los principios de la razón –el individuo como portador de derechos, la nación como un conjunto de hombres individuales animados por su propio proceso de perfeccionamiento–.

La posición de Humboldt respecto a la relación entre razón e historia no es ciertamente única en su época. Otros contemporáneos estaban preocupados por este tema, que en definitiva tenía que ver con la relación entre teoría y práctica. El propio Humboldt ve su posición formulada magistralmente en el libro Edmund Burke sobre la Revolución Francesa, que el, sin embargo, todavía no había leído en 1791²⁴. Humboldt se sitúa así entre el racionalismo y el historicismo. No se desprende totalmente de la razón, que formula principios con pretensión de validez universal, ni se entrega tampoco por completo a la atracción de la historia, que crea situaciones individuales y diferenciadas. La conjunción simultánea de historia y razón, y su recíproca influencia, la eleva Humboldt a criterio para entender toda acción humana, incluidos los acontecimientos histórico-políticos. El análisis de la política lo sitúa Humboldt fuera de las coordenadas meramente racionalistas, echando con ello un puente hacia la historiografía dominante en el siglo XIX, en la que se aplicaría el conocimiento del devenir histórico concreto al análisis y explicación de la vida de los Estados.

22. Ib. p. 78.

23. Ib. p. 80.

24. Friedrich von Gentz tradujo al alemán la obra de Burke con el título *Betrachtungen über die Französische Revolution*, que envió a Humboldt en enero de 1793.

3. A MODO DE CONCLUSIÓN

El concepto de “nación” en Humboldt se refiere a la dimensión humana del proceso de formación y perfeccionamiento moral e intelectual, que es lo que está encerrado en el término alemán *Bildung*. Pero, como tanto el término y el concepto de *Bildung* resultan de difícil traducción, si se quiere traducir el concepto de nación en Humboldt como “nación *cultural*” en un intento de aproximarse a la definición de *Bildung*, hay que tener presentes dos cosas:

a) Humboldt da a *Bildung* un contenido más elevado e íntimo que el que le da a la “cultura” y a la “civilización” (*Kultur* y *Zivilisation*). Estos dos conceptos se solían usar como sinónimos a comienzos del siglo XIX en Alemania, en la línea de Herder, aunque ya hubo algunos intentos tempranos por diferenciarlos²⁵. En Humboldt se podría ver un intento de diferenciar *Kultur* y *Zivilisation*, pero lo más importante es que él distingue a ambos respecto a la *Bildung*. Para Humboldt, la “civilización” significa humanización las costumbres y de las manifestaciones externas de los pueblos y la humanización del carácter (*Gesinnung*) interno en relación con aquellas. La “cultura” le añade a esa humanización o ennoblecimiento de la situación social la ciencia y el arte. Pero la *Bildung* es algo superior y más profundo para Humboldt: es el conocimiento y el sentimiento de las aspiraciones morales e intelectuales del hombre que se vierte armónicamente en el carácter y en la sensibilidad. Con independencia de que la gradación que Humboldt establece entre “civilización” y “cultura” pudiera ser entendida como una diferenciación conceptual entre ambas, sí está claro, sin embargo, que frente a estos dos conceptos apunta un tercero –*Bildung*– que reúne las aspiraciones morales y las aspiraciones estéticas²⁶.

b) Esta íntima conexión entre nación y *Bildung* remite esencialmente al desarrollo del hombre individual, de modo que la nación no puede entenderse como una entidad propia, hipostasiada, por encima de los individuos. En el joven Humboldt, son las necesidades intelectuales y morales del individuo las que se alzan como una exigencia de limitación del poder estatal. En los proyectos constitucionales del Humboldt maduro, la reivindicación de un sistema político con representación de la nación tampoco parte de una nación sustancializada que reclamara su propia soberanía, sino que, aceptando la soberanía monárquica, pide colaborar con el poder estatal para asumir algunas competencias del poder gubernamental y para garantizar los derechos individuales, que, aun de manera limitada, formula.

25. Véase FISCO, Jörg. “Zivilisation, Kultur”. In: *Geschichtliche Grundbegriffe*, ed. por O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, vol. 7, Stuttgart, 199; pp. 722-728.

26. HUMBOLDT, W. v. “Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts” (1830-35). En: *Gesammelte Schriften*, vol. 7/1, p. 30.