

Wilhelm von Humboldt (1767-1835) nació en Potsdam, cerca de Berlín. Recibió primero una educación en su residencia familiar, junto con su hermano Alexander, y posteriormente estudió en las Universidades de Gotinga y Francfort del Meno.

Dedicado desde muy pronto a la investigación política y literaria, desempeñó varios puestos diplomáticos al servicio de Prusia: en Roma (1802-1808), en el Congreso de Viena, ante el Parlamento de la Confederación Germánica en Francfort del Meno y en Londres. Entre 1809 y 1810 trabajó en la Administración prusiana, desde donde realizó la reforma de la educación según principios neohumanistas, en la que destacó la creación de la Universidad de Berlín (1810). En 1819 fue ministro de Asuntos Constitucionales en Prusia, fracasando en su objetivo de lograr una Constitución liberal para Prusia al haber cesado a finales de ese mismo año.

Colección
Clásicos del Pensamiento
fundada por Antonio Truyol y Serra

Director:
Eloy García

Wilhelm von Humboldt

Los límites de la acción del Estado

Estudio preliminar, traducción y notas de
JOAQUIN ABELLAN

SEGUNDA EDICION

tecnos

Título original:
*Ideen zu einem Versuch, die
Grenzen der Wirksamkeit des
Staates zu begrenzen* (1792)

Diseño de cubierta:
JV, Diseño gráfico, S.L.

1.^a edición, 1988
Reimpresión, 2002
2.^a edición, 2009

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

Estudio preliminar y notas © JOAQUÍN ABELLÁN, 1988
© EDITORIAL TECNOS (GRUPO ANAYA, S.A.), 2009
Juan Ignacio Luca de Tena, 15 - 28027 Madrid
ISBN: 978-84-309-4856-7
Depósito legal: M. 9.125-2009

Printed in Spain. Impreso en España por Fernández Ciudad, S. L.

INDICE

ESTUDIO PRELIMINAR	Pág.	IX
1. <i>Datos biográficos de Wilhelm von Humboldt</i> ..		IX
2. <i>Sobre el contexto intelectual de sus primeros escritos.</i>		XII
3. <i>Coordenadas de su pensamiento político</i>		XIV
4. <i>Bibliografía general:</i>		XXVI
a) Obras de Wilhelm von Humboldt		XXVI
b) Obras sobre Wilhelm von Humboldt		XXVII
c) Otras obras citadas en las notas		XXIX
NOTA PREMILINAR sobre «Los límites de la acción del Estado		XXXI

LOS LIMITES DE LA ACCION DEL ESTADO

I. [Introducción]		3
II. [Consideración del hombre individual y de los fines últimos supremos de su existencia]		14
III. [Paso a la investigación propiamente dicha. División de la misma. Atención del Estado al bienestar positivo, especialmente físico, de los ciudadanos]		21
IV. [Atención del Estado al bienestar negativo de los ciudadanos: atención a su seguridad]		49
V. [Atención del Estado a la seguridad frente al enemigo exterior]		53
VI. [Atención del Estado a la seguridad de los ciudadanos entre sí mismos. Medios para conseguir este fin. Medidas dirigidas a transformar el espíritu y el carácter de los ciudadanos. Educación pública]		59
VII. [Religión]		68
VIII. [Mejora de las costumbres]		92

VIII *INDICE*

IX.	[Determinación positiva, más detallada, de la atención del Estado a la seguridad. Desarrollo del concepto de seguridad]	109
X.	[Atención del Estado a la seguridad mediante la determinación de aquellas acciones de los ciudadanos que se refieren directa e inmediatamente al actor mismo (Leyes de policía)]	115
XI.	[Atención del Estado a la seguridad mediante la determinación de aquellas acciones de los ciudadanos que se refieren directa e inmediatamente a los otros (Leyes civiles)]	126
XII.	[Atención del Estado a la seguridad mediante la sentencia de los litigios entre los ciudadanos] ...	143
XIII.	[Atención del Estado a la seguridad mediante el castigo de las transgresiones de las leyes estatales (Leyes penales)]	149
XIV.	[Atención del Estado a la seguridad mediante la determinación de la situación de aquellas personas que no estén en posesión de las fuerzas naturales o de la debida madurez de las fuerzas humanas (menores de edad y dementes). Observación general sobre este capítulo y los cuatro anteriores]	173
XV.	[Relación entre los medios necesarios para el mantenimiento del edificio estatal como tal y la teoría anteriormente expuesta. Conclusión del desarrollo teórico]	182
XVI.	[Aplicación de la teoría expuesta a la realidad] .	188
SUMARIO	201
ÍNDICE DE NOMBRES	209

ESTUDIO PRELIMINAR

por Joaquín Abellán

A Gaby, Joaqui y Carlitos

1. DATOS BIOGRAFICOS DE WILHELM VON HUMBOLDT

Wilhelm von Humboldt nació en Potsdam, junto a Berlín, el 22 de enero de 1767. Su padre era oficial en la corte del príncipe heredero prusiano (luego Federico Guillermo III) y su madre procedía de una familia de nobles franceses, huidos de Francia e instalados en Prusia a finales del siglo XVII por motivos religiosos. Los Humboldt, por su parte, ostentaban el título de barón desde el año 1738.

La educación de Wilhelm y su hermano Alexander estuvo a cargo de su madre, debido a la temprana muerte de su padre. La madre encomendó la enseñanza de su hijos, siguiendo la tradición de la época, a preceptores privados, destacando entre ellos el filántropo Joachim Heinrich Campe. Gran parte de la infancia y de la adolescencia transcurrió para los hermanos Humboldt en Tegel, muy cerca de Berlín, donde su madre poseía un palacio. Hacia 1785 fueron introducidos en los círculos ilustrados de Ber-

X JOAQUIN ABELLAN

lín, capital de Prusia y uno de los focos más vivos de la Ilustración alemana.

En 1787 Wilhelm ingresó en la Universidad de Francfort del Oder, pero en 1788 se trasladó a la de Gotinga, centro de los estudios clásicos y neohumanistas. Este cambio sería decisivo para su formación intelectual. Durante tres semestres estuvo consagrado, más que a sus estudios de Derecho (a los que debía dedicarse por tradición familiar), a los estudios de filología clásica y a la filosofía kantiana.

En agosto de 1789 realizó un viaje de estudios a París, donde siguió de cerca algunos acontecimientos de la Revolución francesa. En 1791, tras haber concluido su período de prácticas en el Tribunal Supremo de Berlín, contrajo matrimonio con Caroline von Dacheröden (1766-1829), también de procedencia noble y heredera de grandes fincas en Turingia. Esta situación familiar le permitió abandonar el servicio al Estado y dedicarse por completo al estudio. Durante varios años vivió retirado en la región de Turingia y allí redactó, entre otros escritos, el libro «Los límites de la acción del Estado» (1792).

De 1794 a 1797 residió Humboldt en Jena, donde pudo cultivar más de cerca la amistad con Goethe y Schiller. Humboldt fue redactor de la revista *Horen*, fundada por Schiller, y en ella aparecieron algunos de sus trabajos sobre Filología y Antropología filosófica. Al final de este período escribió un ensayo sobre el *Hermann und Dorothea* de Goethe.

Entre los años 1797 y 1801, Humboldt residió en París, desde donde realizó dos viajes a España. En el segundo de estos viajes (1801) visitó el País Vasco, dedicándose al estudio de la lengua vasca. Estos estudios serían de gran importancia para los posteriores de Lingüística comparada. La gran ilusión de Humboldt había sido siempre, sin embargo, acercarse a la Antigüedad clásica, proyecto que pudo realizar a través de Italia, al ser nombrado en 1802 residente prusiano ante la Santa Sede. En sus años

en Roma tuvo un contacto más estrecho con los escritores románticos, pudiendo observarse una inflexión en su pensamiento al atribuir una significación fundamental a la vida colectiva de los pueblos, una de cuyas manifestaciones básicas está constituida por la lengua.

Desde Roma conoció la caída de Prusia ante Napoleón. En un viaje a Alemania, en el invierno de 1808 a 1809, el barón von Stein le propuso que tomara en sus manos la Sección de Educación en el Ministerio del Interior. Humboldt, después de algunas vacilaciones, aceptó este cargo, que desempeñó desde febrero de 1809 hasta mayo de 1810. En estos meses transformó por completo la organización y el espíritu de la enseñanza prusiana, desde la escuela primaria hasta la universidad, pasando por el *Gymnasium* humanista. Su idea sobre la universidad, que aprovechó planteamientos anteriores de Schelling, Fichte y Schleiermacher, se plasmó en la creación de la Universidad de Berlín (1810).

Desde su dimisión hasta febrero de 1819, Humboldt se dedicó a la actividad diplomática, primero como Embajador de Prusia en Viena, luego ante el *Bundestag* de la Confederación Germánica en Frankfurt, y finalmente en Londres. En febrero de 1819 fue nombrado ministro para Asuntos Parlamentarios, desde donde impulsó la elaboración de una Constitución para Prusia. El inicio de la reacción política en Prusia desde el verano de 1819, con la adopción y aplicación de los Acuerdos de Kalrstad, le creó a Humboldt serias dificultades, que desembocarían en su cese como ministro y como consejero de Estado en diciembre de 1819.

Humboldt se desvinculó totalmente de la actividad política. Los últimos quince años de su vida los dedicó, en su retiro de Tegel, al estudio y a la escritura, fundamentalmente a las investigaciones filológicas. La lengua vasca, la lengua kawi, otras lenguas orientales y de América del Sur se convirtieron en

XII JOAQUIN ABELLAN

objeto casi exclusivo de su estudio, elaborando las bases de la Filología comparada.

El 8 de abril de 1835, poco después de cumplir 68 años, murió Wilhelm von Humboldt en su residencia de Tegel.

2. SOBRE EL CONTEXTO INTELECTUAL DE SUS PRIMEROS ESCRITOS

El libro de 1792, *Los límites de la acción del Estado (Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu begrenzen)*, puede ser considerado como el fundamento de una nueva teoría del Estado, que parte ciertamente de algunos problemas y de alguno logros teóricos de la época.

a) Una de las cuestiones que preocupaba a Wilhelm von Humboldt, y que recoge en el libro (cap. III), es la de la relación entre la legislación y la religión, cuestión que había ocupado el debate intelectual desde hacía varios años en Prusia. Efectivamente, 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 Ilustración¹. Biester abogaba por la desaparición de la división entre iglesia y Estado, con lo que se podría esperar que las leyes tuvieran de nuevo una fuerza divina. La religión debería ser un asunto del Estado y no de determinados grupos. A Biester le contestó el párroco Johann Friedrich Zöllner con otro artículo, en el que argumentaba en contra del matrimonio civil y se quejaba, además, de la confusión que producía el impreciso término «Ilustración», que parecía, por otra parte, aspirar a eliminar y superar todas las religiones positivas. Su invitación a precisar el concepto

¹ *Berlinische Monatsschrift* 2 (1783), pp. 270 ss.

de «Ilustración» sería recogida por Mendelssohn y por Kant² y avivó la polémica suscitada sobre la «Ilustración religiosa». En febrero de 1784, un «acatólico tolerante» publicó de forma anónima un artículo, en la misma revista, que desencadenaba una lucha abierta contra el proselitismo y contra las pretensiones católicas de exclusividad. Esta cuestión, por las implicaciones que tenía para la intervención del Estado en el asunto, llamó pronto la atención al joven Humboldt, quien se vio especialmente afectado por la promulgación del Edicto Wöllner sobre la religión, el 9 de julio de 1788, que introducía un control sobre la religión y sus pastores³.

b) La teoría del Estado de Humboldt —con su remisión a la concepción del hombre— desarrolla con toda radicalidad la escisión conceptual de Estado y sociedad, que en Alemania comienza a elaborarse a final del siglo XVIII. Fue precisamente un profesor de Humboldt en la Universidad de Gotinga, August Ludwig Schlözer, el primer alemán que formuló esta distinción ente sociedad (*societas civilis sine imperio*) y Estado (*societas civilis cum imperio*)⁴. Para Schlözer, la sociedad es ya una *unio virium* organizada, que el Estado, resultado de un *pactum subiectionis*, encuentra previamente formada. El objetivo de Humboldt es analizar la relación entre sociedad y Estado, indagando en qué términos es posible o necesaria la intervención del Estado en la vida social.

² Vid. nota 4, al texto del libro, p. 6

³ «Edikt vom 9. Juli 1788 die Religionsverfassung in den preussischen Staaten betreffen», en *Novum Constitutionum Prussico-Brandenburgensium praecipue Marchicarum*. Band 8, 1786-1790, columnas 2175 ss. También en: *Monumenta Germaniae Paedagogica* 58, pp. 56 ss.

⁴ A. L. Schlözer, *Allgemeine StatsRecht und StatsVerfassung-Lere*, Göttingen, 1793, esp. pp. 63 ss. Sobre Schlözer, vid. Robert von Mohl, *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, 3 vols., Erlangen, 1855-1858, reimp. Graz, 1960, vol. II, 439-459. Mohl, por otra parte, pensaba que Schlözer no había comprendido su propio descubrimiento (*op. cit.*, I, 75).

Por ello quiere investigar la función de la legislación y se pregunta qué grado de necesidad tiene una normación de la vida social, qué grado de necesidad tiene con relación a hacer posible un intercambio libre entre los individuos en la sociedad. Su respuesta, tan inspirada por Mirabeau ⁵, 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. Con esto está Humboldt elaborando una de las primeras formulaciones alemanas del Estado de Derecho, que por la misma época desarrollaba Kant. También para éste, el gobierno paternal que se ocupa de la felicidad y del bienestar de los ciudadanos trata a éstos como niños, constituyendo el mayor de los despotismos: el Estado sólo debe ocuparse de velar por el derecho ⁶.

3. COORDENADAS DE SU PENSAMIENTO POLITICO

Antes del libro *Los límites de la acción del Estado* (escrito en 1792) escribió Humboldt un pequeño ensayo que lleva por título «Ideas sobre la constitución política, motivadas por la reciente Revolución francesa» ⁷. Este ensayo se ocupa de una cuestión política acuciante de su época y es precisamente a esta circunstancia a la que el ensayo debe su interés. La pregunta que Humboldt plantea de «si se puede

⁵ Vid. notas al texto I, 21, 34, 35, 57.

⁶ Kant, «Metaphysik der Sitten» (1797), #48, en *Werke*, ed. W. Weischedel, Darmstadt, 1956, IV, 435. Sobre la influencia de la escuela kantiana, vid. Mohl (como en nota 4, *Die Geschichte...* I, 242 ss.).

⁷ «Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst» (1791), en *Gesammelte Schriften*, vol. I, Berlín, 1903-36, 77-85.

levantar un edificio estatal según los meros principios de la razón» encierra en sí misma todo el problema de su época.

La respuesta, que significa una negación de la idea fundamental de la revolución, se puede encontrar a lo largo de todo el escrito. Humboldt cree que la Asamblea Nacional en París cometió un error básico, al intentar construir un sistema político totalmente nuevo desde los 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 aquel que surja entre la poderosa y fortuita realidad y los dictados contrapuestos de la razón»⁸. Con las naciones y los Estados ocurre realmente, dice, como con el hombre: lo que haya que 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 cuando se ata un manojo de flores con un hilo. El sol de mediodía las marchita»⁹. La razón, por tanto, tiene capacidad, sí, para conformar una materia existente, pero no tiene suficiente fuerza para generar una nueva. Esta fuerza pertenece a las cosas mismas; la sabia razón sólo puede estimularlas a la acción, sólo puede intentar dirigir la marcha de las cosas. La pregunta de si una constitución construida según la razón puede prosperar es respondida por Humboldt, consiguientemente, con una negativa tajante, por tomar especialmente en cuenta la historia.

Esta respuesta no es, ciertamente, única en esta cuestión. Coincide con algunos otros pensadores con-

⁸ *Op. cit.*, p. 78.

⁹ *Op. cit.*, p. 80.

temporáneos, con Burke, por ejemplo, cuyo libro sobre la Revolución francesa, sin embargo, no había leído todavía en 1791¹⁰. Pero el valor especial de este ensayo, concebido como carta a su amigo Friedrich Gentz, reside en su planteamiento metodológico. Humboldt destaca en este ensayo que la revolución era hija de la *Enciclopedia* y —a través del desvío americano— de la Ilustración inglesa. Contra el método revolucionario levanta ese otro método que lo sitúa sobre otra base, con el que pone un pie en el umbral que separa el espíritu del siglo XVIII de la nueva época.

Los dos polos que Humboldt toma en consideración son la razón y la historia. Ambos están presentes en su planteamiento. No se suelta totalmente de la razón ni se entrega por completo al atractivo de la historia. En el proceso histórico encuentra una «fuerza de las cosas que actúa por sí misma», respecto a la cual la razón sólo desempeña el papel de estimular la actividad, es decir, de provocar su movimiento. Este estar juntos de la historia y la razón, y su recíproca influencia, lo eleva Humboldt a criterio para entender toda acción humana, incluidos también los acontecimientos histórico-políticos. El proceso histórico-político lo sustrae Humboldt al racionalismo general, echando con ello un puente hacia la aplicación de la consideración histórica a la vida política.

En este escrito del verano de 1791 añade Humboldt, además, que una constitución así construida no logra necesariamente para la libertad un mayor campo de acción, pues la libertad no procede de un cambio en la forma de gobierno, sino más bien de una limitación en la actuación del gobierno. Esta idea constituye la tesis principal del libro de 1792.

¹⁰ 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.

Humboldt se pregunta por qué hay que limitar la acción del Estado, y la respuesta la encuentra en la imagen del hombre que él dibuja. Al responder esta pregunta política regresa a la concepción del hombre y hace depender la teoría política de la antropología.

Su concepción del hombre, que parte de una crítica del hombre de la Ilustración, presenta los rasgos del idealismo. El hombre, considerado como individuo, necesita libertad para poder alcanzar el máximo grado de desarrollo de sus capacidades. La acción del Estado debe limitarse tanto como para que no se perjudique el perfeccionamiento del individuo. A Humboldt le llama la atención que la teoría política contemporánea no haya prestado atención a la cuestión de los límites del Estado, ocupándose, en vez de ello, de cuestiones como la división de poderes 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 es 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 acción del Estado va a ser determinada o fijada según aquellos fines.

Con este planteamiento, Humboldt investiga dos fines posibles que podría tener la acción 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 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

XVIII JOAQUIN ABELLAN

como lo encarnaba su amigo Karl Theodor von Dalberg. Por consiguiente, sólo al segundo de los fines, la garantía de la seguridad de los ciudadanos, puede aspirar el Estado. A este principio puede llegar Humboldt porque ha establecido con carácter previo una instancia fuera y por encima del Estado, que le indica a éste sus fines. El Estado ya no es fin en sí mismo y la instancia exterior que le determina su función es el hombre. El planteamiento del problema político le conduce al campo de la concepción del hombre. A Humboldt no le interesa realmente el Estado, sino el hombre, o más exactamente, el ideal de la formación del hombre. La imagen del hombre que esboza en su libro *Los límites de la acción del Estado*, en su capítulo II, la desarrollará en numerosos escritos posteriores, que, lejos de la actividad política, absorberán íntegramente su dedicación.

El hombre es para Humboldt esencialmente energía, que sólo necesita tener la posibilidad de desarrollar sus potencialidades 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 hombre. 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. Una significación similar atribuirá Humboldt a la lengua. Conocer una lengua significa, más allá de la utilidad de la comunicación, un ensanchamiento del propio mundo. El conocimiento de una lengua nos conduce al espíritu que en ella se refleja, es decir, al espíritu de la nación que emplea esa lengua.

Partiendo de esta imagen del hombre, Humboldt encuentra un obstáculo insalvable en una extensa acción del Estado. Este aspira realmente a convertir a los hombres en máquinas. Por su propia naturaleza conduce a los hombres 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 la actividad y a la variedad de situaciones. Si la atención 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.

La emancipación del individuo, que esta imagen del hombre estimula, se corresponde con la de la nación. Humboldt se refiere expresamente a los efectos negativos que la extensión de la acción del Estado implica para la nación. Es preciso señalar, para no confundir a Humboldt con los románticos, que su concepto de nación tiene un contenido político. Es un concepto que en Humboldt se presenta vinculado a la emancipación de la condición de súbditos. Precisamente cuando el Estado se ocupa del bienestar físico de la nación con instituciones para pobres, con la promoción de la agricultura, con

medidas reguladoras de las importaciones y exportaciones, está dañando la nación, pues la trata como a un súbdito. Emanciparse de la tutela estatal implica que la nación pueda encargarse de aquellos asuntos que afectan a su bienestar. Por esto habla Humboldt de «instituciones nacionales», a las que distingue de las «instituciones estatales». Estas «instituciones nacionales» son precisamente unidades voluntarias que se asientan en la libertad de los ciudadanos que las crean y no en la coacción. La nación, por tanto, no necesita el Estado para su bienestar físico y moral. Ella sola puede lograr lo que hasta entonces había procurado el Estado. En Humboldt la nación pretende lograr el más amplio campo de acción posible, dejándole al Estado aquellas tareas para las que no está capacitada, es decir, para aquellas que descansan en la coacción; y la única función de esta especie es ocuparse de la seguridad de los ciudadanos hacia dentro y hacia fuera. Únicamente la seguridad de los ciudadanos escapa a las posibilidades del individuo y de la nación. Por lo tanto, es una función que se le atribuye al Estado. Cualquier otra actividad estatal que vaya más allá de ésta, resulta perjudicial para el individuo y daña la energía de la nación.

Este planteamiento no es apolítico, como Kähler ¹¹ opina, sino sencillamente antiestatal. Humboldt parte de dos elementos fundamentales que limitan y determinan el Estado, que son el individuo, y su ideal de formación, y la nación. Ambos están en el primer plano de su pensamiento y desde ambos se fijan los límites a la esfera de acción del Estado.

Cuando, a partir de 1809, Humboldt trabaja para el Estado prusiano no abandona sus primeros planteamientos políticos sobre el individuo y la nación.

¹¹ Vid. S.A. Kähler, *Wilhelm von Humboldt und der Staat*. Göttingen, 2.ª ed., 1963.

La reforma de la educación que proyectó, y que, en parte, él mismo realizó estaba orientada por el ideal humanista de formación, que hemos mencionado antes. A diferencia de otros sistemas educativos en otros Estados alemanes, el individuo, según Humboldt, no debería ser educado con la vista puesta en un oficio o profesión sino que debería ofrecérsele una educación que le guiara hacia un pensamiento independiente. El ideal de la autorrealización pasa aquí a un primer plano. El Estado no debería ser un tutor y sus intereses no deberían determinar en absoluto la formación de los individuos ni siquiera la propia organización escolar. Humboldt entiende que la intervención del Estado en este campo no sólo no favorece la formación y la ciencia sino que, por el contrario, todo iría mucho mejor sin la intervención de aquél.

Desde que fue nombrado Ministro para Asuntos Parlamentarios a comienzos de 1819, Humboldt redactó dos proyectos de constitución para Prusia ¹², en los que se expresan sus ideas maduras sobre la relación del Estado con la nación, que no contradicen realmente los planteamientos de su juventud. Ambos proyectos quieren responder a la pregunta de cómo pueden y deben colaborar la nación y el Estado. Ambos proyectos podrían definirse como el intento de hacer posible la superación de la separación entre Estado y nación.

En ambos proyectos habla Humboldt de «constitución estamental» (*landständisch, ständisch*). El término indica ya que no quiere imitar el ejemplo de las llamadas «constituciones» (*Konstitutionen*), sino que intenta seguir un camino propio. Se rechazan explíci-

¹² «Ueber Einrichtung landständischer Verfassungen in den Preussischen Staaten» (febrero 1819) y «Denkschrift über Preussens ständische Verfassung» (octubre 1819), en *Gesammelte Schriften*, vol. XII, 225-296 y 389-453, respectivamente.

tamente las formas constitucionales de Inglaterra, Francia y Estados Unidos. Pero, por otra parte, el término «estamental» no se refiere en Humboldt a la antigua organización estamental. Las Asambleas estamentales de Humboldt no deben reproducir las viejas formas de representación estamental. El toma un nombre antiguo, pero dotándole de un contenido nuevo. Los antiguos Estamentos significaban privilegios, círculos privilegiados de hombres. Los Estamentos de Humboldt, por el contrario, surgen directamente de la nación y tienen otra finalidad.

Esta concepción de Humboldt se aleja de la defendida por Friedrich Gentz en agosto de 1819 y que Metternich había adoptado como interpretación correcta del artículo XIII de la Constitución de la Confederación Germánica. Gentz había escrito que las «constituciones estamentales» surgen de los elementos básicos del Estado, existentes por sí mismos y no creados por la mano del hombre. La conclusión de su escrito era precisamente que sólo las antiguas constituciones estamentales correspondían al mencionado artículo XIII¹³.

Para Humboldt, por el contrario, los Estamentos poseen otra naturaleza y, consiguientemente, pretenden la realización de otros fines. Los Estamentos no surgen ni antes de ni con el Estado. El Estado los llama para la realización de sus objetivos. Es propiamente la relación con el Estado la que determina la naturaleza de los Estamentos. Y es en la explicación de las funciones y de los fines que Humboldt atribuye a los Estamentos donde encontramos su aportación a la superación de la separación entre Estado y nación.

Los Estamentos representan una limitación para el gobierno, dice Humboldt. El mero gobernar del Estado tiene que destruirse en sí mismo con el

¹³ Vid. Joaquín Abellán, *El pensamiento político de Guillermo von Humboldt*, Madrid, 1981, cap. VI.

tiempo y sus relaciones con la realidad, con las auténticas necesidades de la nación, se harán cada vez menos rígidas. Si no hubiera Estamentos no habría ningún órgano para conocer adecuadamente la nación. Los Estamentos son, por tanto, vehículos de comunicación necesarios e imprescindibles entre el Estado y la nación, para que pueda oírse la voz pública.

Esta función de limitación no significa, por otra parte, una negación del principio monárquico, expresión que sólo aparece en el segundo proyecto de octubre de 1819. Lo que la constitución estamental realmente limita sólo es la voluntad incondicionada del gobierno y Humboldt cree que el gobierno no necesita semejante voluntad. La función de limitación de los Estamentos debe servir, en realidad, de apoyo y conservación del principio monárquico. Si no hay una constitución, existe el peligro de que el principio monárquico cometa fácilmente un grave error, que sepultaría su propio fin: concentrar en sí mismo toda la acción de gobierno, robándole a la nación su participación viva en esa tarea.

El principio monárquico tal como es entendido por Humboldt no debe temer ningún peligro por parte de los Estamentos. Pues la nota esencial de los Estamentos es la cooperación con el gobierno y no la oposición a éste. Los Estamentos no deben nunca entenderse como un contrapeso al gobierno, pues están guiados por el espíritu de la cooperación.

La cooperación de la nación a través de los Estamentos alivia en parte las funciones que hasta entonces se le habían conferido al gobierno y, desde este punto de vista, la constitución juega al mismo tiempo un importante papel para la nación. La constitución por Estamentos genera en la nación el amor por sus propios asuntos, que ahora los tiene para sí misma. Solo así puede desarrollarse el auténtico fin de la constitución, es decir, la educación del pueblo para la acción y para el conocimiento. Una constitu-

XXIV JOAQUIN ABELLAN

ción que hace posible la representación de la nación como un todo fomenta el sentido ciudadano, que es realmente el fin de la conciencia política.

Partiendo de estas coordenadas, explica Humboldt la posición del ciudadano respecto al Estado. Si la representación de los ciudadanos se basara en toda la masa de la población surgiría inevitablemente un antagonismo contra el gobierno, que Humboldt quiere evitar. Las relaciones de los ciudadanos con el Estado las canaliza Humboldt a través de las «corporaciones» que determinan y fijan la vida de los ciudadanos. Estas «corporaciones» vienen definidas en Humboldt por el modo como el individuo habita el territorio, es decir, como habitante de la ciudad o como habitante del campo. Estos son los dos tipos de ciudadanos que van a ser políticamente decisivos. Y, desde esta distribución de los derechos políticos, rechaza Humboldt el principio del dinero como un principio para la organización política. Comparando el principio del dinero con la moralidad y la pertenencia a la patria, le parece demasiado frágil como para fundar en él una constitución firme y estable. Para Humboldt, el verdadero fundamento de una constitución duradera está en el habitante de la ciudad y en el propietario de tierras.

Al ciudadano se le garantiza en ambos proyectos una esfera de derechos fundamentales inviolables, que forman las condiciones primeras de una sociedad civil (*bürgerliche Gesellschaft*). Estos derechos fundamentales se refieren a la persona, la propiedad y la conciencia. La libertad de prensa, sin embargo, que aparece en el primer proyecto de febrero, está tachada en el de octubre, después de que hubieran sido aprobados los Acuerdos de Karlsbad.

Ambos proyectos desarrollan con bastante detalle el sistema electoral, las competencias de las cámaras estamentales, etc. Pero lo más importante de ambos proyectos es que debe erigirse una representación nacional, elegida directamente desde el pueblo y no

desde los Estamentos provinciales, pues la nación como un todo debe participar en la actividad política. Esta representación nacional desempeña, según Humboldt, tres funciones: en primer lugar, se encarga de los asuntos de la nación, que han de ser distinguidos cuidadosamente de los de la administración del Estado; en segundo lugar, la representación nacional encarna los principios cuya violación hace que la monarquía degenera en despotismo; y en tercer lugar, educa a la nación para la acción y para el conocimiento, al despertar en la nación el amor hacia sus propios asuntos.

La creación de una representación nacional sería la cúspide de todas las reformas iniciadas en Prusia tras el desastre napoleónico. Humboldt considera que la reforma de la administración en Prusia no es suficiente, que una administración eficaz y concienzuda no puede sustituir a la representación nacional. Su proyecto constitucional aspira precisamente a detener la tendencia de la administración prusiana a convertirse en un poder propio. Que la burocracia se sintiera como representante del pueblo, no cambia para nada la situación, pensaba Humboldt: sin una constitución con Asambleas estamentales, el ciudadano seguiría estando privado de su participación en el Estado. Sólo con la creación de una representación nacional podría superarse la separación entre Estado y nación.

No cabe duda de que Humboldt atribuía, en sus proyectos, la mayor significación a la representación nacional, aun cuando evidentemente afirma el principio monárquico. Humboldt afirma el principio monárquico pero mantiene, al mismo tiempo, que los Estamentos generales completan aquél. Las competencias que él confiere a los Estamentos en el terreno de la administración, de la deliberación y del control del gobierno, están dirigidas a ese objetivo. Aunque Humboldt no utiliza en sus proyectos la expresión «monarquía constitucional» creo que se puede califi-

car como tal su proyecto constitucional, en el sentido, naturalmente, que esta expresión tenía en los teóricos alemanes de los años veinte del siglo XIX¹⁴.

Los acontecimientos políticos en Prusia a lo largo de 1819, y en concreto la hostilidad del Canciller Hardenberg hacia Humboldt, desembocaron en el cese de éste como ministro. Con su cese fracasaba también el intento de obligar al Estado prusiano a aceptar junto a sí una representación de la nación. Estado y nación permanecerían todavía largo tiempo separados. El fracaso de Humboldt como político, o mejor, como intelectual que había entrado temporalmente al servicio del Estado, corrió paralelo al fracaso histórico del movimiento constitucional en Prusia.

4. BIBLIOGRAFIA GENERAL

1. OBRAS DE WILHELM VON HUMBOLDT

a) EDICIONES ALEMANAS

Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften. Ed. por Königlich PreuBischen Akademie der Wissenschaften, 17 vols., Berlín, 1903-1936. Reimp. fotomecánica, W. de Gruyter, Berlín, 1968, completada con un registro general en el vol. XV.

Wilhelm von Humboldt: Werke in fünf Bänden, ed. por Andreas Flitner y Klaus Giel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, y Cotta, Stuttgart, 1960-1981.

Philip Mattson: *Verzeichnis des Briefwechsels W.v. Humboldts*, Heidelberg, 1980.

¹⁴ Sobre el concepto de «monarquía constitucional», vid. Hans Boldt, *Deutsche Staatslehre im Vormärz*, Düsseldorf, 1975.

ESTUDIO PRELIMINAR XXVII

b) TRADUCCIONES CASTELLANAS

- Guillermo de Humboldt: *Escritos políticos*, trad. cast. de Wenceslao Roces. (Es traducción de: *Wilhelm von Humboldt, Eine Auswahl aus seinen politischen Schriften*, ed. por S.A. Kaehler. Berlin, 1922.) México, 1943.
- Eusko-Ikaskuntza (Sociedad de Estudios Vascos): *Guillermo de Humboldt y el País Vasco*, Imprenta de la Diputación de Guipúzcoa, San Sebastián, 1925 (contiene traducciones de varios escritos de W. v. Humboldt por Telesforo de Aranzadi).
- Justo Gárate: *Guillermo de Humboldt. Estudio de sus trabajos sobre Vasconia*, Bilbao, 1933 (contiene varios escritos y cartas de W. v. H.).
- José María Valverde: *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*. Madrid, Gredos, 1955 (contiene una trad. parcial del escrito de W. v. Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura lingüística y su influencia en la evolución espiritual del género humano*, pp. 93-155).

2. OBRAS SOBRE WILHELM VON HUMBOLDT

a) BIOGRAFÍAS Y EXPOSICIONES GLOBALES

- Berglar, Peter: *Wilhelm von Humboldt in Selbstzeugnissen und Dokumenten*, Hamburgo, 1970.
- Haym, Rudolf: *Wilhelm von Humboldt. Lebensbild und Charakteristik* (1856), Osnabrück, 1965 (reimp.).
- Kaehler, Siegfried: *Wilhelm von Humboldt und der Staat*, Göttingen, 2.^a ed., 1963.
- Leitzmann, Albert: *Wilhelm von Humboldt. Charakteristik und Lebensbild*, Halle, 1919.
- Scuria, Herbert: *Wilhelm von Humboldt. Werden und Wirken*, Berlín, 1976.
- Sweet, Paul: *Wilhelm von Humboldt. A Biography*, vol. I: 1767-1808, Columbus/Ohio, 1978; vol. 2: 1808-1835. Columbus/Ohio, 1980.

b) CONCEPCIÓN DEL HOMBRE, *BILDUNG*, REFORMA EDUCATIVA

- Bruford, Walter H.: *The German Tradition of Self-Cultivation: «Bildung» from Humboldt to Thomas Mann*, Londres, 1975.

XXVIII JOAQUIN ABELLAN

- Leroux, Robert: *L'anthropologie comparée de Guillaume de Humboldt*, París, 1958.
- Jeismann, Karl-Ernst: *Das preußische Gymnasium in Staat und Gesellschaft. Die Entstehung des Gymnasiums als Schule des Staates und Gebildeten 1787-1817*, Stuttgart, 1974.
- Menze, Clemens: *Wilhelm von Humboldts Lehre un Bild von Menschen*, Ratingen, 1965.
- *Die Bildungsreform Wilhelm von Humboldts*, Hannover, 1975.
- Spranger, Eduard: *Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee*, Berlín, 1909, 3.^a ed., Tübingen, 1965.
- Schelsky, Helmut: *Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen*, Reinbek, 1963.

c) TEORÍA POLÍTICA Y CONSTITUCIONAL

- Abellán, Joaquín: *El pensamiento político de Guillermo von Humboldt*, Madrid, 1981.
- Kaehler, Siegfried August: «Das Wahlrecht in W. v. Humboldts Entwurf einer ständischen Verfassung für Preußen vom Jahre 1819», en *Zeitschrift für Politik* 10 (1917), 195-240.
- Leroux, Robert: «Guillaume de Humboldt et John Stuart Mill», en *Etudes Germaniques* 6 (1951), 262-274; 7(1952), 81-87.
- Meinecke, Friedrich: *Weltbürgertum und Nationalstaat*. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates. München, 1909, 9.^a ed., 1963 (libro I, cap. 8).
- Schreiber, Arndt (ed.): *W. v. Humboldt und Karl Frh. von Stein, Ueber Einrichtung landständischer Verfassungen in den Preussischen Staaten*, Heidelberg, 1949.
- Tessitore, Fulvio: *I fondamenti della filosofia politica de Humboldt*, Nápoles, 1965.

d) FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

- Evans, Charlotte B.: «Wilhelm von Humboldts Sprachtheorie», en *Germ. Quarterly* 40 (1967), 509-517.
- Giel, Klaus: «Die Sprache im Denken Wilhelm von Humboldts», en *Zeitschrift für Pädagogik* 13 (1967), 201-219.
- Heeschen, Volker: *Die Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts*, tesis doctoral, Univ. Bochum, 1972.
- Jost, Leonhard: *Sprache als Werk und wirkende Kraft. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik der energetischen Sprachauffassung seit Wilhelm von Humboldt*, Berna, 1960.

- Miller, Robert, L.: *The linguistic relativity principle and Humboldtian ethnolinguistics. A history and appraisal*, La Haya/Paris, 1968.
- Velarde, José María: *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*, Madrid, 1955.

e) TEORÍA DE LA HISTORIA

- Kessel, Eberhard: «W. v. Humboldts Abhandlung über die Aufgabe des Geschichtsschreibers», en *Studium Generale* 2 (1949), 285-295.
- Spranger, Eduard: «W. v. Humboldts Rede "Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers" und die Schllingsche Philosophie», en *Historische Zeitschrift* 100 (1908), 541-563.

3. OTRAS OBRAS CITADAS EN LAS NOTAS

- Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten* (1794), ed. de H. Hattenhauer, Frankfurt y Berlín, 1970.
- Aristóteles: *Política*, trad. cast. de J. Marias, Madrid, 1970.
- Campe, J.H. (Hrsg): *Allgemeine Revision des gesammten Schul- und Erziehungswsens*, 16 Bde. Hamburg, 1785-1792 (reimp. Vaduz, 1979).
- Dalberg, Fr. H. v.: *Vom Erfinden und Bilden*, Frankfurt, 1791.
- Dionisio de Halicarnaso: *Antiquitates Romanae (Historia antigua de Roma)*, trad. cast. de A. Alonso y C. Seco, Madrid, 1984, 2 vols.).
- Ferguson, A.: *Essay on the history of civil society*, 1766 (trad. cast., Madrid, 1974).
- Garve, Fr. Chr.: *Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten*. Bd. II, Breslau, 1783.
- Goethe: *Goethes Werke*, Hamburger Ausgabe in 14 Bdn. hrsg. v. E. Trunz, Hamburg, 1948-1960.
- Hesíodo: Obras y fragmentos: *Teogonía, Trabajos y días, Escudo, Fragmentos*, Intr. trad. y notas de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez, Gredos, Madrid, 1978.
- Höpfner: *Naturrecht des einzelnen Menschen, der Gesellschaften und der Völker*, Giessen, 1780.
- Kant, I.: *Werke in sechs Bänden*, Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt, 1956-1964,
- Lessing, G.E.: *Sämliche Schriften*, Hrsg. v. K. Lachmann. 3.

XXX JOAQUIN ABELLAN

- Aufl. bes. v. Fr. Muncker, 23 Bde. Stuttgart/Leipzig, 1886 bis, 1924.
- Mendelssohn: *Moses Mendelssohns gesammelte Schriften*, Nach den Originaldrucken und Handschr. hrsg. v. G. B. Mendelssohn. 3 Bde. Leipzig 1843.
- Mirabeau l'Aîné: *Travail sur l'éducation publique, trouvé dans les papiers de Mirabeau l'Aine*, Paris, 1791.
- Monumenta Germaniae Paedagogica*. Begr. von Karl Kehrbach. Berlin, 1886 ss.
- Novum Constitutionum Prussico-Brandenburgensium praecipue marchicarum*, Berlin, 1791.
- Pestalozzi, J. H.: *Sämtliche Werke*, Hrsg. v. A. Buchenau, E. Spranger, H Stettbacher, Berlin/Leipzig, 1927 ss.
- Platón: *La República*, trad. cast. de J. M. Pabón y M. Fernández Galiano, Madrid, 1969.
- Plutarco: *Plutarqui Vitae Parallele*, ed. de C. L. Lindskog y K. Ziegler. Teubner, Leipzig, 1926.
- Rousseau: «Emile», en *Oeuvres Complètes*, vol. IV, 239-868, bajo la dirección de B. Gagnebin y M. Raymond, en Bibl. de la Pléiade, París, 1969.
- Salustio, C.: *De coniuratione Catilinae (Catilina y Yugurta)*, texto y trad. cast. de J. M. Pabón. Barcelona, 1956, 2 vols.
- Tiedemann, D.: *Dialogorum Platonis argumenta exposita et illustrata*, Zweibrücken, 1786.
- Tittel, G.A.: *Ueber Herrn Kants Moralreform*, Frankfurt/Leipzig, 1786.

NOTA PRELIMINAR

La primera edición de este libro (*Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*) tuvo lugar en Breslau, en 1851, en la casa editorial de Eduard Trewendt, quien había comprado el manuscrito al hijo de Wilhelm von Humboldt, Hermann. La edición estuvo a cargo de Eduard Cauer, profesor de segunda enseñanza y *Privatdozent* en la Universidad de Breslau. Al año siguiente, 1852, apareció en la Reimersche Buchhandlung, de Berlín, en el volumen VII de las obras completas de Humboldt, que se habían comenzado a publicar en 1841, a cargo de Carl Brandes (*Wilhelm von Humboldt's gesammelte Werke*, Hrsg. v. Carl. Brandes, 7 Bde. Berlin, 1841-1852).

Algunas partes del libro, sin embargo, ya habían sido publicadas en vida de Humboldt. Se trata de las siguientes:

— el capítulo 2 y el capítulo 3 (hasta el núm. 5) se publicaron, en 1792, en la revista *Neue Thalia*, de Schiller (Band 2, Heft 5, 131-168), bajo el título «Wie weit darf sich die Sorgfalt des Staates um das Wohl seiner Bürger erstrecken?»;

— el capítulo 5 se publicó en el número de octubre de 1792 de la revista *Berlinische Monatsschrift* (20, 346-354), bajo el título «Ueber die Sorgfalt des Staates für die Sicherheit gegen auswärtige Feinde»;

— el capítulo 6 se publicó, anónimo y sin su primer párrafo, en el número de diciembre de 1792 de la *Berlinische Monatsschrift* (20, 597-606), bajo el título «Ueber öffentliche Staatserziehung. Bruchstück»;

XXXII JOAQUIN ABELLAN

— el capítulo 8 se publicó en el número de noviembre de 1792 de la *Berlinische Monatsschrift*, (20, 419-444), bajo el título «Ueber die Sittenverbesserung durch Anstalten des Staats. Zweites Bruchstück aus dem ungedruckten Werke».

La obra la compuso Humboldt en pocas semanas, en el verano de 1792, si bien recogió en ellas otros trabajos previos. Una parte del artículo «Ueber Religion», redactado en 1789, fue integrada en el capítulo 3. El artículo «Ueber die Ehrlosigkeit (Infamie) als eine Kriminalstrafe», compuesto en el verano u otoño de 1791, fue aprovechado para el capítulo 13 del libro.

El propio Humboldt desistió de la publicación del libro, después de haberlo intentando desde los últimos meses de 1792. Las causas de esta decisión hay que remitirlas, según la correspondencia de Humboldt con Schiller y Brinkmann, a dificultades con la censura en Prusia y también a la falta de acuerdo, por motivos económicos, con los editores. Cuando, poco después de la Navidad de 1792, le escribió Schiller comunicándole que el editor Göschen no podía encargarse de la publicación —por estar ocupado con una nueva edición de Wieland—, Humboldt ya se había distanciado internamente del libro. En una carta a su amigo Brinkmann (8.2.1793) le hacía saber su intención de reelaborar algunas partes del libro. Esa reelaboración, sin embargo, no llegó nunca a realizarse y el manuscrito quedó olvidado hasta que Hermann von Humboldt lo ofreció para su publicación —el manuscrito, por cierto, que Wilhelm von Humboldt había entregado a Schiller en el verano de 1792—.

La traducción de *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen des Staats zu bestimmen* se ha hecho sobre el texto de: *Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften*, Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 17 Bände. Berlín, 1903-1936, vol. I, 97-254 (ed. por Albert Leitzmann). El texto está editado también en *Wilhelm von Humboldt: Werke in fünf Bänden*, Hrsg. von Andreas Flitner y Klaus Giel, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, y Stuttgart, Cotta, 1960-1981, vol. I, 56-233.

**LOS LIMITES DE LA ACCION
DEL ESTADO**

•

I. [INTRODUCCION]

Le difficile est de ne promulger que des lois nécessaires, de rester à jamais fidèle à ce principe vraiment constitutionnel de la société, de se mettre en garde contre la fureur de gouverner, la plus funeste maladie des gouvernemens modernes.

(Mirabeau l'Aîné, *Sur l'éducation publique*, p. 69 ¹.)

Cuando se comparan entre sí las Constituciones de los Estados más notables y se comparan a su vez con las opiniones de los filósofos y políticos más acreditados, produce asombro, y tal vez no sin

¹ El escrito citado de Mirabeau se publicó en París, en 1791, después de su muerte, con el título *Travail sur l'éducation publique, trouvé dans les papiers de Mirabeau l'aîné*. Comprende cuatro tratados, siendo el más importante el *Discours de M. Mirabeau l'Aîné sur l'éducation publique*, publicado separadamente en 1791. Fue traducido al alemán por Rochow en 1792 (*Herrn Mirabeau des älteren Discours über die Nationalerziehung 1791, nach seinem Tode gedruckt und übersetzt auch mit einigen Noten und einem Vorbericht begleitet von Fr, Ebh, v. Rochow*, Berlín, 1792). Humboldt leyó a Mirabeau, como muestra una anotación en su Diario entre el 3 y 5 de octubre de 1789. Más adelante, después de haber redactado sus *Ideen* conoció los restantes proyectos educativos elaborados durante la Revolución francesa.

razón, encontrar que se trata de un modo tan completo y que resuelve de un modo tan poco preciso un problema que parece digno, sin embargo, de atraer la atención: el problema de los fines a los que debe dirigirse la institución del Estado en su conjunto y de los límites que hay que ponerle a su acción. Casi todos los que han intervenido en las reformas de los Estados o han propuesto reformas políticas se han ocupado exclusivamente de la distinta intervención que a la nación o a algunas de sus partes corresponde en el gobierno, del modo como deben dividirse las diversas ramas de la administración del Estado y de las providencias necesarias para evitar que una parte invada los derechos de la otra. Y sin embargo, a la vista de todo Estado nuevo a mí me parece que debieran tenerse presentes siempre dos puntos, ninguno de los cuales puede pasarse por alto, a mi juicio, sin gran quebranto: uno es el de determinar la parte de la nación llamada a mandar y la llamada a obedecer, así como todo lo que forma parte de la verdadera organización del gobierno; otro, el determinar los objetivos a que el gobierno, una vez instituido, debe extender, y al mismo tiempo circunscribir, sus actividades. Esto último, que en rigor invade la vida privada de los ciudadanos y determina la medida en que éstos pueden actuar libremente y sin trabas, constituye, en realidad, el verdadero fin último, pues lo primero no es más que el medio necesario para alcanzar este fin. Pero si el hombre persigue lo primero con mayor esfuerzo, está probando así el curso habitual de su actividad. La felicidad del hombre sano y lleno de energía estriba, en efecto, en perseguir *un* fin y alcanzarlo, aplicando a ello su fuerza física y moral. La posesión que restituye el reposo a la fuerza puesta en tensión sólo tienta en la engañosa fantasía. Lo cierto es que en la situación del hombre, cuya fuerza está siempre en tensión y presta a actuar y a quien la naturaleza circundante estimula constantemente a la acción, la posesión y el

reposo sólo existen en la idea. Sólo para el hombre unilateral es el reposo también el término de una manifestación, y al hombre no formado un objeto le brinda materia para pocas manifestaciones. Por tanto, lo que se dice acerca del enojo causado por la saciedad en la posesión, sobre todo en el terreno de las sensaciones más sutiles², no rige en modo alguno con el ideal del hombre, que la fantasía es capaz de forjar; y esto, que en el pleno sentido de nuestra afirmación se refiere al hombre completamente sin formar, va perdiendo su razón de ser gradualmente, a medida que es una formación más elevada la que guía hacia aquel ideal. Lo expuesto explica por qué el conquistador disfruta más el triunfo mismo que los territorios conquistados y el reformador goza más la inquietud y los peligros de su labor reformadora que el tranquilo disfrute de los resultados obtenidos³; del mismo modo, ejerce más tentación sobre el hombre el poder que la libertad, o, por lo menos, le fascina más el cuidado por conservar la libertad que el disfrute de ella. La libertad no es, en cierto modo, más que la posibilidad de ejercer acciones variadas e indeterminadas; el poder, el gobierno en general, es, sin embargo, una acción real, concreta. Por eso, la nostalgia de libertad sólo se produce, con harta frecuencia, como fruto del sentimiento de la carencia. Pero lo que resulta innegable es que la investigación del fin y de los límites de la acción del Estado encierra una importancia grande; mayor acaso que nin-

² Cfr. el pasaje de Lessing en la «Duplik»: Gotthold Ephraim Lessing, *Sämtliche Schriften*, Hrsg. v. K. Lachmann, 3. Aufl. v. Fr. Muncker, 23 Bde. Stuttgart/Leipzig, 1886-1924, vol. XIII, pp. 23 ss.

³ El concepto de *Genuss* es un concepto clave en la concepción humboldtiana del hombre, que adquiere en él una significación universal: dar satisfacción al goce y gozo de la vida en el espíritu y en la sensibilidad. S. A. Kähler arranca de este concepto para su imagen romántica de Humboldt: *vid. Wilhelm von Humboldt und der Staat*, Göttingen, 1963, 2.ª ed., caps. 2 y 3.

guna otra investigación política. Ya dejamos dicho que esta investigación toca, en cierto modo, el fin último de toda política. Es la única, además, susceptible de una aplicación más leve o más extensa. Las verdaderas revoluciones de los Estados y otras instituciones de los gobiernos no pueden producirse más que cuando concurren muchas circunstancias, no pocas veces harto fortuitas, y acarrear siempre consecuencias dañosas muy variadas. En cambio, todo gobernante —lo mismo en los Estados democráticos que en los aristocráticos o en los monárquicos— puede extender o restringir, callada e insensiblemente, los límites de la acción del Estado, y alcanzará su fin último con tanta mayor seguridad cuanto mayor sea el sentido con que huya de toda innovación sorprendente. Las mejores operaciones humanas son aquellas que más fielmente reproducen las operaciones de la naturaleza. Y es indudable que la semilla enterrada silenciosa e inadvertidamente en el suelo produce beneficios más abundantes y más gratos que la erupción, necesaria indudablemente, pero acompañada siempre de ruina y estragos, de un volcán embravecido. Además, ningún otro tipo de reforma es más propio de nuestra época, si ésta se dice ser, con derecho, una época de progreso en ilustración y cultura ⁴. Y esta importante investigación de los límites de la acción del Estado habrá de conducir necesariamente —como fácilmente se puede prever— a una libertad superior de las fuerzas y a una mayor variedad de las situaciones. Pero la posibilidad de elevarse a un grado más alto de libertad exige siempre un grado igualmente alto de formación ⁵, una mínima necesidad de actuar, por decirlo

⁴ Cfr. la definición de los conceptos en: Moses Mendelssohn, «Ueber die Frage: was heisst aufklären?», en *Berlinische Monatschrift*, 1784, IV, 193-200. Kant, «Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung», *ibid.*, 481-494.

⁵ El concepto de *Bildung* encierra la idea básica del hombre

así, en masas uniformemente unidas, exige mayores fuerzas y una riqueza más variada por parte de los individuos actuantes. Por tanto, si es cierto que nuestra época es aventajada en esta formación, en esta fuerza y en esta riqueza, será necesario garantizarle también la libertad que, con razón, reivindica. Y los medios con los que habría de llevarse a cabo una reforma semejante son también mucho más adecuados a esta formación más avanzada, si aceptamos que lo es. Si en otros sitios u otras épocas es la espada desenvainada de la nación la que limita el poder físico del gobernante, aquí son la ilustración y la cultura las que vencen a sus ideas y a su voluntad, y la imagen informe de las cosas parece más obra suya que obra de la nación. Y si constituye un espectáculo hermoso y sublime ver a un pueblo que, llevado por el sentimiento pletórico de sus derechos del hombre y del ciudadano, rompe sus cadenas, es incomparablemente más bello y grandioso ver a un príncipe que rompe por sí mismo las cadenas y concede a los hombres la libertad, no como don de su bondad, sino en cumplimiento de su primer e inexcusable deber —pues lo que produce el respeto a la ley supera en belleza y en grandeza los frutos arrancados por las penurias y la necesidad—. Entre la libertad a que aspira una nación al cambiar su constitución y la libertad que pueda conferirle el Estado actual existe la misma relación que entre la esperanza y el deleite real o entre la predisposición y la realización efectiva.

Si se echa una ojeada a la historia de las constituciones políticas, sería muy difícil señalar con exactitud, en cualquiera de ellas, el ámbito de acción del

según Humboldt: formar al hombre significa desarrollar sus capacidades, pero no educarlo para fines exteriores y no sacrificar el hombre al ciudadano. Cuando en los escritos de reforma educativa (1810) atribuya un importante papel al Estado en la organización del sistema educativo, sólo le permitirá la aportación de medios externos y necesarios para la ciencia, sin poder inmiscuirse en su propio desarrollo.

Estado, ya que seguramente en ninguna se ajusta a un plan bien meditado y basado en principios sencillos. La libertad de los ciudadanos ha sido limitada siempre, principalmente, desde dos puntos de vista: por un lado, por la necesidad de establecer la constitución o asegurarla; por otro lado, por la utilidad de velar por el estado físico o moral de la nación. Estos dos puntos de vista variaban en la medida en que la constitución, dotada por sí de poder, necesitase de otros apoyos y según la mayor o menor amplitud de miras de los legisladores. No pocas veces ambas clases de consideraciones se combinaban. En los Estados antiguos, casi todas las instituciones relacionadas con la vida privada de los ciudadanos eran políticas, en el más estricto sentido de la palabra. En efecto, como en ellos la constitución se hallaba dotada realmente de poco poder, su estabilidad dependía principalmente de la voluntad de la nación y era necesario encontrar diversos medios para armonizar su carácter con esta voluntad. Es, exactamente, lo que sigue sucediendo todavía hoy en los pequeños Estados republicanos, y —considerada la cosa desde este punto de vista exclusivamente— debe, por tanto, estimarse absolutamente exacta la afirmación de que la libertad de la vida privada aumenta exactamente en la misma medida en que disminuye la libertad de la vida pública, mientras que la seguridad discurre siempre paralelamente a ésta. Sin embargo, los legisladores antiguos se preocuparon con frecuencia, y los filósofos de la Antigüedad siempre, por el hombre, en el sentido más propio de la palabra. Y, como lo supremo en el hombre, para ellos, era el valor moral, se comprende que la *República* de Platón, por ejemplo, fuese, según la observación extraordinariamente certera de Rousseau ⁶, más un escrito pedagógico que

⁶ Vid. *Emile*, libro I, donde Rousseau entiende la República como un tratado de educación. *Oeuvres Complètes*, París, 1959-1969, vol. IV, p. 250.

un escrito político. Si se comparan los Estados modernos en este punto, es innegable, en no pocas leyes e instituciones que imprimen a la vida privada una forma con frecuencia muy precisa, la intención de velar por el propio ciudadano y por su bienestar. La mayor firmeza interior de nuestras constituciones, su mayor independencia con respecto al carácter de la nación, la influencia más poderosa que hoy ejercen las cabezas pensantes —las cuales, lógicamente, se hallan en condiciones de abrazar puntos de vistas más amplios y más firmes—, toda esa multitud de descubrimientos que enseñan a elaborar o a emplear mejor los objetos corrientes de la actividad de una nación, y, finalmente y sobre todo, ciertos conceptos religiosos que hacen al gobernante responsable también del bienestar moral y del porvenir de sus ciudadanos, todo esto ha contribuido, al unísono, a producir este cambio. Sin embargo, estudiando la historia de ciertas leyes de policía⁷ y de ciertas instituciones vemos que tienen su origen, con harta frecuencia, en la necesidad, unas veces real y otras veces supuesta, que siente el Estado de imponer tributos a los súbditos, y en este sentido reaparece en cierto modo la analogía con los Estados antiguos, ya que

⁷ Con el término «policía» se entendían originariamente todas las tareas públicas de una comunidad, la *res politica*. En el transcurso de la fundación de los Estados absolutos, el concepto se utilizó igualmente para describir el poder soberano, que tenía encomendado imponer los intereses públicos. Sólo con la Ilustración y su interés en proteger los derechos del individuo irrumpió en la discusión el tema de la «eliminación de los peligros», que después se recogió en el *Allgemeines Landrecht* prusiano de 1794 («Die nöthigen Anstalten zur Erhaltung der öffentlichen Ruhe, Sicherheit, und Ordnung, und zur Abwendung der dem Publico, oder einzelnen Mitgliedern desselben, bevorstehenden Gefahr zu treffen, ist das Amt der Polizey»: *Allgemeines Landrecht*, II 17 #10). En Humboldt se encuentran los dos sentidos: como término para la regulación de todos los asuntos públicos (incluida la atención al bienestar) y «Policía» como ejecutor de las disposiciones de poder a favor de los intereses tanto del Estado como del ciudadano individual.

estas instituciones tienden asimismo al mantenimiento de la constitución. Pero, en lo que se refiere a las restricciones inspiradas, no tanto en el interés del Estado como en el de los individuos que lo forman, existe una diferencia considerable entre los Estados antiguos y los modernos. Los Estados antiguos velaban por la fuerza y la formación del hombre en cuanto hombre; los Estados modernos se preocupan de su bienestar, sus bienes y su trabajo. Los antiguos buscaban la virtud; los modernos buscan la felicidad. Por eso, por una parte, las restricciones puestas a la libertad por los Estado antiguos eran más opresivas y más peligrosas, pues tocaban directamente a lo que constituye lo verdaderamente característico del hombre: su existencia interior; y por esa misma razón todas las naciones antiguas presentan un carácter de unilateralidad, que (sin contar la ausencia de una cultura más refinada y de una comunicación más general) generaban y alimentaban el sistema de educación común implantado en casi todos los países y la vida comunitaria, intencionalmente organizada, de los ciudadanos. Pero, por otra parte, todas estas instituciones del Estado mantenían y estimulaban, entre los antiguos, la fuerza activa del hombre. Esta misma preocupación, que jamás se perdía de vista, por formar ciudadanos fuertes y capaces de bastarse a sí mismos, daba un mayor impulso al espíritu y al carácter. En cambio, entre nosotros, aunque el hombre mismo se halle menos limitado, las cosas que lo rodean sí tienen una forma coartante, y por ello parece posible luchar contra estas trabas externas con la fuerza interior de la naturaleza. Pero la propia naturaleza de las restricciones a la libertad en nuestros Estados tienden mucho más a lo que el hombre posee que a lo que el hombre es y, en esto, no sólo ejercitan —como los antiguos— la fuerza física, intelectual y moral, de manera unilateral, sino que le imponen ideas determinantes como leyes y reprimen la energía que es, por así decir, la fuente de toda vir-

tud activa y la condición necesaria para su formación más elevada y más completa. Y si, en las naciones antiguas, la mayor fuerza resultaba inofensiva para la unilateralidad, en las nuevas la desventaja de la menor fuerza se aumenta por la unilateralidad. Esta diferencia entre los antiguos y los modernos se evidencia en todas partes. En los últimos siglos, es la celeridad de los progresos conseguidos, la cantidad y la difusión de los inventos y la grandiosidad de las obras realizadas lo que más atrae nuestra atención, pero de la Antigüedad nos atrae sobre todo la grandeza que desaparece siempre al desaparecer un hombre, el esplendor de la imaginación, la profundidad del espíritu, la fortaleza de la voluntad, la unidad de todo el ser humano, que es lo único que da verdadero valor al hombre. Era el hombre, concretamente su fuerza y su formación, quien avivaba toda actividad. Entre nosotros, en cambio, es con harta frecuencia un todo ideal con el que parece que se olvidan los individuos, o, por lo menos, no lo es su ser interior, sino su tranquilidad, su bienestar, su felicidad. Los antiguos buscaban la felicidad en la virtud, mientras que los modernos han pretendido demasiado tiempo obtener ésta de aquélla *. Y hasta aquel

* La diferencia nunca es tan llamativa como cuando los filósofos antiguos son juzgados por los nuevos. Cito, como ejemplo, un texto de Tiedemann sobre uno de los pasajes más hermosos de la *Republica* de Platón: «*Quanquam autem per se sit iustitia grata nobis: tamen si exercitium eius nullam omnino afferret utilitatem, si iust ea omnia essent patiena, quae fratres commemorant: iniustitia iustitiae foret praeferenda: quae enim ad felicitatem maxime faciunt nostram, sunt absque dubio aliis praeponenda. Jam corporis cruciatus, omnium rerum inopia, fames, infamia, quaeque alia euneire iusto fratres dixerunt, animi illam e iustitia manantem voluptatem dubio procul longe superant, essetque adeo iniustitia iustitiae antehabenda et in virtutum numero collocanda*». Tiedemann in *argumentis dialogorum Platonis*. Ad 1,2, de republica ⁸.

⁸ Dieterich Tiedemann, *Dialogorum Platonis argumenta exposita et illustrata*, Zweibrücken 1786, 179. El pasaje se refiere probablemente a la escena del libro II de la *República* de Platón (358a ss.), en la que dialogan Glaucón y Adimanto.

que ha sabido ver y exponer la moralidad en su más alta pureza * cree tener que añadir a su ideal del hombre, por medio de un mecanismo muy artificial, la felicidad, aunque ciertamente más como recompensa ajena que como un bien conquistado por sí mismo. No me detengo más a examinar esta diferencia. Terminaré con las palabras de la *Ética* de Aristóteles: «Lo individual de cada uno, con arreglo a su naturaleza, es lo mejor y lo más dulce para él, Por eso el vivir ajustado a la razón, siempre que ésta sea lo que más abunda en el hombre, es lo que hace al hombre más dichoso» **.

Entre los tratadistas de Derecho político se ha discutido más de una vez si el Estado debe limitarse a velar por la seguridad o debe perseguir también el bienestar físico y moral de la nación en general. La preocupación por la libertad de la vida privada conduce preferentemente a la primera afirmación, mientras que la idea natural de que la misión del Estado no se reduce a la función de la seguridad y de que el abuso en la restricción de la libertad es, evidentemente, posible, pero no necesario, inspira la segunda. Y éste es, incuestionablemente, el criterio predominante, tanto en la teoría como en la práctica. Así lo demuestran la mayoría de los sistemas de Derecho público, los modernos códigos filosóficos y la historia de la legislación de casi todos los Estados. La agricultura, los oficios, la industria de todas clases, el comercio, las propias artes y las ciencias: todo recibe su vida y su dirección del Estado. Con arreglo a

* Kant sobre el bien supremo en los *Anfangsgründen der Metaphysik der Sitten* y en la *Kritik der praktischen Vernunft* ⁹.

⁹ Humboldt se refiere a Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 396, 401, 409, y *Kritik der praktischen Vernunft*, 194 ss.

** Το οικειον εκαστω τη φύσει, κρατιστον και ήδιστον εσθ' εκαστω και τω ανθρωπω δη ο κατα τον νουν βιος, επειρ μαλιστα τουτο ανθρωπος, ουτος αρα και ευδαιμονεστατος. Aristotelis, *Ηθικων Νικομαχ*, 1, X, c. 7, in fine ¹⁰.

¹⁰ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1178a.

estos principios, ha cambiado de fisonomía el estudio de las ciencias políticas, como lo demuestran, por ejemplo, las ciencias camerales y de policía ¹¹, y se han creado ramas completamente nuevas de la administración del Estado, tales como las corporaciones camerales, de manufacturas y de hacienda. No obstante, por muy general que pueda ser este principio, creemos que vale la pena examinarlo más de cerca. Y este examen... ¹².

¹¹ La cameralística comprendía originariamente los tres campos siguientes: la economía (tecnología), la ciencia de la policía (teoría de la administración y de la economía) y la cameralística propiamente dicha (economía política y hacienda). Bajo ciencia cameralista se entendía en el siglo XVIII el viejo sector de la cameralística, mientras que *Regierungswirtschaft* designaba la administración de los ingresos estatales que no se exaccionaban en forma de impuestos, especialmente los ingresos de los bienes patrimoniales, de los bienes estatales y de los monopolios.

¹² En este lugar hay una laguna en la edición de Cauer (1851), que él rellenó acudiendo al Sumario (p. 201): «... debe partir del hombre individual y de sus fines últimos supremos». Cuando Schiller editó en *Neue Thalia* (1792) el texto «Wie weit darf die Sorgfalt des Staates um das Wohl seiner Bürger erstrecken?», no publicó completo todo el manuscrito de Humboldt y tampoco devolvió a Humboldt lo no publicado. En la segunda guerra mundial se perdió ese original.

II. [EL FIN ULTIMO DEL HOMBRE]

El verdadero fin del hombre —no el que le señalan las inclinaciones variables, sino el que le prescribe la eternamente inmutable razón— es la más elevada y proporcionada formación posible de sus fuerzas como un todo. Y para esta formación, la condición primordial e inexcusable es la libertad. Pero, además de la libertad, el desarrollo de las fuerzas humanas exige otra condición, aunque estrechamente relacionada con la de la libertad: la variedad de las situaciones. Incluso el hombre más libre y más independiente, puesto en una situación de uniformidad, se forma menos. Ciertamente es que, de un parte, esta variedad de situaciones es siempre consecuencia de la libertad y que, de otra parte, existe una clase de opresión que, en vez de coartar al hombre, le da a las cosas una forma según éste, de modo que ambos constituyen en cierto modo una y la misma cosa. Sin embargo, conviene a la claridad de las ideas no confundirlos. Un hombre sólo puede actuar cada vez con *una* sola fuerza; mejor dicho, todo su ser se halla determinado a una sola actividad cada vez. Por ello, el hombre parece hallarse condenado a la unilateralidad.

dad, ya que su energía se debilita tan pronto como se dispersa entre varios objetos. Sólo puede escapar a esta unilateralidad si se afana por aglutinar las fuerzas dispersas y ejercitadas, no pocas veces, aisladamente, si se esfuerza en dejar actuar en cada período de su vida la chispa ya casi extinguida, así como la que brillará en el futuro, y si tiende a multiplicar, enlazándolas, no los objetos sobre los que actúa, sino las fuerzas con que actúa. Lo que opera aquí el enlace entre el presente, el pasado y el futuro lo consigue también en la sociedad la relación con los otros. Pues, incluso, el hombre sólo alcanza, a través de todos los períodos de su vida, una de las perfecciones que forman, como si dijéramos, el carácter de todo el género humano. Así pues, a través de esas relaciones que surgen del interior de los seres debe apropiarse uno de la riqueza del otro.

Una de estas relaciones que forman el carácter es, según la experiencia de todas las naciones, aun de las más incultas, la unión entre los dos sexos. Sin embargo, aunque en este caso se acusen con mayor fuerza, en cierto modo, tanto la diferencia como el anhelo de unión, ambas cosas se dan también con no menos vigor, si bien más difícil de observar, y tal vez, precisamente por ello, con efectos más vigorosos, entre personas del mismo sexo. Estas ideas, seguidas y desarrolladas con mayor precisión, nos conducirían tal vez a una explicación más exacta del fenómeno de las relaciones que los antiguos, especialmente los griegos, incluso los legisladores, aprovechaban y a las que se da frecuentemente el nombre corriente, poco noble, de amor o el nombre, inexacto también, de simple amistad. El provecho de tales relaciones para la formación del hombre depende siempre de cómo se conserve la independencia de las personas unidas y la intimidad de la relación. Es necesaria la intimidad, para que el uno pueda ser suficientemente comprendido por el otro, pero hace falta también la independencia, para que cada uno

pueda asimilar lo que haya comprendido del otro en su propio ser. Y ambas cosas requieren fuerza en los individuos y, al mismo tiempo, diversidad; ni demasiado grande, para que uno pueda comprender al otro, ni demasiado pequeña como para que no permita admirar lo que el otro posee y avivar el deseo de poseerlo. Esta fuerza y esta variada diferencia se asocian en la originalidad; por eso, aquello sobre lo que descansa, en último término, toda la grandeza del hombre, por lo que el individuo debe luchar eternamente y lo que jamás debe perder de vista quien desee actuar sobre hombres, es la *individualidad de la fuerza y de la formación*. Y esta peculiaridad, del mismo modo que es fruto de la libertad de acción y de la variedad de situaciones del actuante, produce, a su vez, ambas cosas. Hasta la naturaleza inanimada, que camina a pasos inmutables con arreglo a leyes eternamente fijas, se le antoja algo peculiar al hombre que se forma a sí mismo. Y es que éste se transfiere él mismo, por decirlo así, a la naturaleza, pues es absolutamente verdad que cada individuo aprecia la existencia de riqueza y de belleza a su alrededor en la medida en que éstas se albergan en su propio pecho. ¡Cuánto más fuerte tiene que ser el efecto producido por la causa, cuando el hombre no se limita a sentir y percibir sensaciones exteriores, sino que es él mismo quien actúa!

Si intentamos examinar con mayor precisión estas ideas aplicándolas más de cerca al hombre individual, veremos que todo se reduce a forma y materia. A la forma más pura de todas, revestida por una capa más tenue, la llamamos idea; a la materia menos dotada de forma, sensación. La forma brota de las combinaciones de la materia. Cuanto mayor es la abundancia y la variedad de la materia, más elevada es la forma. Los hijos de los dioses no son más que el fruto de padres inmortales. La forma se torna a su vez, por decirlo así, en materia de otra forma más hermosa todavía. De este modo, la flor se con-

vierte en fruto y de la simiente que cae del fruto brota el nuevo tallo, en el que se abrirá a su vez la nueva flor. Cuanto más aumente la variedad y la finura de la materia, mayor será también la fuerza, porque será mayor su conexión interna. La forma parece fundirse en la materia y ésta en la forma. O, para expresarnos sin metáforas: cuanto más ricos en ideas sean los sentimientos del hombre y más pletóricas de sentimiento sus ideas, más inalcanzable será su altura. Esta eterna cópula de la forma y la materia o de la variedad y la unidad es la base sobre la que descansa la fusión de las dos naturalezas asociadas en el hombre; en esa fusión reside la grandeza de éste. El momento supremo en la vida del hombre es este momento de la floración *. La misma forma simple y poco atractiva del fruto apunta ya, como si dijésemos, a la belleza de la flor que ha de salir de él. Todo corre hacia la floración. Lo que brota del grano de la simiente dista todavía mucho de poseer el encanto de la flor. El recio tronco, las anchas y dispersas hojas tienen que pasar todavía por un proceso más acabado de perfección. Esta va alcanzándose gradualmente, a medida que el ojo se remonta por el tronco del árbol; en lo alto, otras hojas más tiernas parecen anhelar la unión y se juntan más y más, hasta que la copa parece calmar su anhelo **. Sin embargo, el reino de las plantas no ha sido favorecido por el destino. Las flores caen y el fruto vuelve a producir, una y otra vez, el mismo tronco,

* Blüthe, Reife, Neues deutsches Museum, 1791, Junius, nr. 3¹³.

¹³ Leitzmann supone que se trata del artículo anónimo del *Neues deutsches Museum* 4, 531.

** Göthe, über die Metamorphose der Pflanzen¹⁴.

¹⁴ Se refiere a Goethe, *Versuch, die Metamorphose der Pflanzen zu erklären*, cap. IV, Bildung des Kelches, que luego recogió G. en su «Morphologie» (*Goethes Werke*, Hamburger Ausgabe in 14 Bdn. Hrsg. v. E. Trunz, Hamburg, 1948-1960, vol. XIII, 73 y 574 y siguientes).

igualmente tosco y que va afinándose siempre. En el hombre, cuando se marchita una flor es para dejar el puesto a otra más bella y el encanto de lo más hermoso oculta a nuestros ojos la eternamente inexcrutable infinitud. Y lo que el hombre recibe del exterior no es más que la simiente. Su energía ¹⁵ debe convertir esa simiente, aunque sea la más hermosa, también en la más beneficiosa para él. Y será beneficiosa para él en la medida en que sea algo vigoroso y peculiar. Para mí, el supremo ideal en la coexistencia de los seres humanos sería aquel en que cada uno se desarrollase solamente desde sí mismo y en virtud de sí mismo. La naturaleza física y moral conduciría a estos hombres a unos con otros. Y, así como las luchas en el campo de batalla son más honrosas que los combates en el circo y las luchas encarnizadas entre ciudadanos dan más gloria que las luchas entre soldados mercenarios, la lucha entre las fuerzas de esos seres demostraría, al mismo tiempo que engendraría, la máxima energía.

¿No es eso precisamente lo que nos ata de un modo tan indecible a la época de Grecia y Roma y lo que, en términos generales, ata a cada época a los tiempos remotos y ya desaparecidos? ¿No es, sobre todo, el hecho de que aquellos hombres tuvieron que sostener batallas más duras con el destino, combates más enconados con otros hombres? ¿No es el hecho de que en ellos se unían una fuerza originaria y una individualidad mayor y de que esta unión engendraba nuevas figuras maravillosas? Cada época posterior —¿con qué rapidez debe aumentar esta relación a partir de la época actual?— debe necesariamente ser inferior a las anteriores en variedad, lo

¹⁵ El concepto de energía, central en su idea del hombre, será central asimismo en su teoría del lenguaje (*vid.* «Ueber die verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts», en W. v. Humboldt: *Werke in fünf Bänden*, Hrsgs. von A. Flitner und Klaus Giel, Darmstadt und Stuttgart, 1979, 5, Aufl., Band III 418/18).

mismo en la variedad de la naturaleza —los gigantes bosques son talados, los pantanos se desecan, etc.—, que en la variedad de los hombres, a causa de la comunicación y de las relaciones cada vez mayores de las obras humanas por las dos razones antedichas *. Es esta una de la causas más importantes que hacen que la idea de lo nuevo, de lo extraordinario, de lo maravilloso, abunde mucho menos, que la sensación de asombro y de temor escasee de un modo casi vergonzoso y que la invención de recursos nuevos, aún desconocidos, elimine en gran parte las decisiones súbitas, impremeditadas y apremiantes. Esto es aún, en parte, porque hoy es menos acuciante la presión de las circunstancias externas sobre el hombre, preparado con más medios instrumentales para hacerles frente; en parte, porque ya no es posible, como antes, ofrecerles resistencia exclusivamente con las fuerzas con que la naturaleza dota a todo individuo y que éste no tiene más que emplear; en parte, finalmente, porque la ciencia, más desarrollada, hace menos necesaria la inventiva y porque, al aprender, se va embotando por sí misma la fuerza. En cambio, es innegable que, al disminuir la variedad física, cede el puesto a una variedad intelectual y moral mucho más rica y satisfactoria y que las gradaciones y diferencias son percibidas por nuestro espíritu más refinado y trasladadas a la vida práctica por nuestro carácter, si no formado con tanta fortaleza, sí cultivado y estimulante; gradaciones y diferencias que quizá no hayan pasado desapercibidas a los sabios de la Antigüedad, o seguramente sólo a ellos no les han pasado desapercibidas. Al género humano en conjunto le ha sucedido lo mismo que al hombre individual. Ha desaparecido lo más tosco y ha quedado lo más fino. Y esto sería beneficioso, sin ningún género de duda, si el género humano fuese un solo hombre o la fuerza de una época se transfiriese

* Esto también lo observa Rousseau en el *Emile*.

a la siguiente como se transfieren sus libros o sus inventos. Pero no ocurre así, ni mucho menos. Es cierto que nuestro refinamiento encierra también una fuerza, la cual acaso supere en vigor el grado de finura de aquél. Pero habría que preguntarse si no era precisamente la tosquedad lo que hacía avanzar a la formación más primitiva. La sensibilidad es siempre el germen primario y el signo más vivo de todo lo espiritual. Y, aunque no sea éste lugar adecuado para aventurar ni siquiera un ensayo de este tipo de consideraciones, de lo expuesto se desprende, desde luego, que es necesario velar cuidadosamente, al menos, por la individualidad y la fuerza que todavía poseemos, así como por todos los medios de que se nutre.

Por lo dicho hasta aquí, considero demostrado que *la verdadera razón no puede desear para el hombre ningún otro estado que aquel en que no solamente cada individuo goce de la más completa libertad para desarrollarse por sí mismo y en su propia individualidad, sino en el que, además, la naturaleza física no reciba de mano del hombre más forma que la que quiera imprimirle libre y voluntariamente cada individuo, en la medida de sus necesidades e inclinaciones, restringida solamente por los límites de su fuerza y de su derecho.* La razón no debe ceder de este principio, a mi juicio, más que en aquello que sea necesario para su propia conservación. Este principio, por tanto, deberá servir de base para toda la política, y especialmente para la solución del problema de que aquí se habla.

III. [EL ESTADO Y EL BIENESTAR DE LOS CIUDADANOS]

Empleando una fórmula muy general, podríamos describir el verdadero alcance de la actividad del Estado diciendo que abarca todo aquello que puede realizar en bien de la sociedad, pero sin lesionar el principio expuesto más arriba. De aquí se derivaría directamente, además, el corolario de que es reprochable todo esfuerzo del Estado para inmiscuirse en los asuntos privados de los ciudadanos, siempre que éstos no se refieran directamente a la lesión de los derechos de uno por el otro. Sin embargo, para agotar por entero el problema planteado, es necesario examinar con toda precisión las diversas partes que integran la actividad usual o posible de los Estados.

El fin de Estado puede, en efecto, ser doble: puede proponerse fomentar la felicidad o simplemente evitar el mal, el cual puede ser, a su vez, el mal de la naturaleza o el de los hombres. Si se limita al segundo fin, busca solamente la seguridad, y permítaseme oponer este fin a todos los demás fines posibles que se agrupan bajo el nombre de bienestar positivo. La diversidad de medios utilizados por el

Estado da a su actuación una extensión distinta. En efecto, el Estado intenta alcanzar sus fines directamente, por medio de la coacción —leyes imperativas y prohibitivas, penas, etc.—, o del estímulo y el ejemplo; lo intenta indirectamente imprimiendo a la situación de los ciudadanos una forma favorable para él e impidiéndoles en cierto modo que obren de manera distinta, o, finalmente, armonizando sus inclinaciones con él, actuando sobre su cabeza o su corazón. En el primer caso, sólo determina acciones concretas de los hombres; en el segundo, influye ya más su modo de actuar; en el tercero, finalmente, influye su carácter y su modo de pensar. Los efectos de la coerción son, en el primer caso, los más pequeños, en el segundo caso son mayores y en el tercero los máximos, en parte porque el Estado actúa aquí sobre las fuentes de donde brotan muchos actos y, en parte, porque esta misma posibilidad de ejercer una influencia comporta muchas actuaciones. Sin embargo, a pesar de lo diversificadas que las ramas de la acción de Estado aparecen en esta clasificación, apenas habrá una institución estatal que no pertenezca a varias de ellas, ya que, por ejemplo, la seguridad y el bienestar dependen entre sí mutuamente, y lo que determina acciones concretas, si se convierte en costumbre a fuerza de reiteración, acaba influyendo sobre el carácter. Por eso, es muy difícil establecer aquí una división de toda la materia que sea adecuada al curso de nuestra investigación. Lo mejor será que, en vez de eso, examinemos primeramente si el Estado debe proponerse como un fin el bienestar de la nación o simplemente su seguridad, viendo en todas las instituciones cuál es su objeto principal o cuáles son sus efectos y analizando al mismo tiempo, dentro de cada uno de estos dos fines, los medios de que puede valerse el Estado.

Me refiero aquí, por tanto, a todos los intentos del Estado por elevar el bienestar positivo de la nación; a todos sus cuidados para la población del

país y el sustento de sus habitantes, unas veces directamente, con sus establecimientos de beneficencia, y otras veces indirectamente, mediante el fomento de la agricultura, de la industria y del comercio; me refiero a todas las operaciones financieras y monetarias, a las prohibiciones de importación y exportación, etc. (en la medida en que persigan ese fin); y, finalmente, a todas las actuaciones para prevenir o reparar los daños causados por la naturaleza; en una palabra, hablo de todas las instituciones del Estado que se propongan mantener o fomentar el bienestar físico de la nación. Y de lo moral, como esto no suele fomentarse por sí mismo, sino con el fin de la seguridad, hablaré más adelante.

Yo afirmo que todas estas instituciones producen efectos nocivos y son inadecuados para una auténtica política que parta de los puntos de vista más elevados, pero siempre humanos.

1. El espíritu del gobierno reina en cada una de estas instituciones y, por muy sabio y beneficioso que sea, este espíritu genera, en la nación, *uniformidad* y un modo extraño de actuar. En vez de entrar en sociedad para agudizar sus fuerzas, los hombres perderían en goces y posesiones que le son exclusivos, con lo que adquirirían *bienes* a costa de sus *fuerzas*. La variedad que se logra por la asociación de varios individuos es precisamente el bien supremo que confiere la sociedad, y esta variedad se pierde indudablemente en la medida en que el Estado se inmiscuye. Ya no son, en realidad, miembros de una nación que viven entre sí en comunidad, sino súbditos que entran en relación con el Estado, es decir, con el espíritu que impera en su gobierno; una relación en la que el poder superior del Estado entorpece el libre juego de las fuerzas. Causas uniformes producen consecuencias uniformes. Por tanto, cuanto más interviene el Estado, mayor será la semejanza, no sólo de los medios con los que actúa, sino tam-

bién de todo lo realizado. Y esto es, precisamente, lo que los Estados se proponen. Quieren el bienestar y la tranquilidad. Y consiguen ambos en la medida en que los individuos luchan menos entre sí. Pero a lo que el hombre aspira, y tiene necesariamente que aspirar, es a algo muy distinto: es a la variedad y a la actividad. Sólo éstas dan personalidades amplias y enérgicas; y seguro que ningún hombre ha caído tan bajo como para preferir para sí mismo la felicidad a la grandeza. Por eso, de quien razone así en relación a los otros hay que sospechar, con razón, que desconoce al hombre y pretende convertir a los hombres en máquinas.

2. Esa sería, pues, la segunda consecuencia dañosa: que esas instituciones del Estado debilitan la fuerza de la nación. Así como la forma que brota de la materia autónoma hace que ésta cobre más plenitud y más belleza —¿pues qué es ella sino la unión de lo que antes se hallaba en pugna, unión que requiere siempre el descubrimiento de nuevos puntos de contacto y, por tanto, toda una serie de nuevas invenciones, por decirlo así, que aumenta constantemente a medida que crece la diferencia anterior?—, una forma impuesta desde fuera destruye la materia. La nada oprime, en estos casos, el algo. Todo, en el hombre, es organización. Lo que se quiere que fructifique en el hombre es necesario sembrarlo en él. Toda fuerza presupone entusiasmo, y pocas cosas lo infunden tanto como el hecho de considerar al objeto sobre el que recae como una propiedad actual o futura. Ahora bien, el hombre nunca considera tan suyo propio lo que posee como aquello que él mismo hace, y el obrero que *cultiva* el jardín es, tal vez, más *propietario* de él, en un sentido más verdadero, que el señor ocioso que lo disfruta. Tal vez se piense que este razonamiento demasiado vago no es susceptible de aplicarse a la realidad. Acaso se considere, incluso, que el desarrollo de muchas ciencias que

debemos principalmente a éstas y a otras instituciones semejantes del Estado —el único que puede aventurarse a las grandes empresas— serviría más bien para elevar las fuerzas intelectuales y, con ello, para desarrollar la cultura y el carácter en general. Sin embargo, no todo enriquecimiento con conocimientos significa un ennoblecimiento ni siquiera de la fuerza intelectual del hombre. Y, aun suponiendo que sea realmente así, ello no beneficia precisamente a la nación en conjunto, sino, principalmente, a la parte de la nación que gobierna. La inteligencia del hombre, como cualquiera otra parte de sus fuerzas, sólo se forma por obra de su propia actividad, de su propia inventiva o de su propio empleo de las invenciones de otros. Las disposiciones del Estado envuelve siempre, más o menos, alguna coacción y, aun cuando esto no ocurra, habitúan al hombre con demasiada facilidad a esperar más la enseñanza, la dirección y la ayuda ajenas que a pensar en una salida por sí mismo. Casi el único medio de que dispone el Estado para adoctrinar a los ciudadanos consiste en formular lo que él considera mejor —en cierto modo, el resultado de sus investigaciones—, y en imponerlo directamente por medio de una ley o, indirectamente, a través de cualquier institución obligatoria para los ciudadanos, o en estimular a éstos mediante su prestigio, recompensas u otros estímulos, o bien, finalmente, en recomendarlo sencillamente a fuerza de razones; pero, sea cualquiera el método que siga, siempre se alejará demasiado del mejor camino para enseñar. Este camino consiste, indiscutiblemente, en exponer todas las posibles soluciones del problema, limitándose a preparar al hombre para que elija por sí mismo la que crea más adecuada; o, mejor aún, en hacer que él mismo la *descubra* desde la correspondiente exposición de todos los obstáculos. Este método adoctrinador sólo puede seguirlo el Estado, con ciudadanos adultos, de un modo negativo, mediante la libertad, que permite

que surjan obstáculos al mismo tiempo que da fuerza y habilidad para eliminarlos; de un modo positivo sólo puede seguirlo con los que se formen con una verdadera educación nacional. En páginas sucesivas se examinará ampliamente la objeción a que fácilmente puede prestarse este argumento, a saber: la de que, para la solución de los problemas de que aquí se trata, interesa más el hecho de que se haga lo que debe hacerse que el de que quien lo haga sepa por qué lo hace; que importa más que la tierra se cultive que quien la cultive sea el labrador más hábil posible.

Pero con una actuación excesiva del Estado sufre aún más la energía del actor en general y el carácter moral. Es ésta una afirmación que apenas necesita ser desarrollada. Quien es dirigido mucho y con frecuencia tiende fácilmente a sacrificar, de un modo espontáneo, lo que le quede de su independencia. Se considera libre del cuidado de dirigir sus actos, confiándolo a manos ajenas, y cree hacer bastante con esperar y seguir la dirección de los otros. Esto hace que sus ideas acerca de lo que es mérito y lo que es culpa se oscurezcan. La noción de lo primero ya no lo espolea, ni el sentimiento torturante de lo segundo deja en él una huella tan frecuente y tan profunda como antes, pues propende fácilmente a descargar la culpa sobre su situación y sobre las espaldas de quien la ha configurado. Y si, además, no considera del todo puras las intenciones del Estado; si cree que éste no persigue su interés solamente, sino, al mismo tiempo, otro interés ajeno por lo menos, sale quebrantada no sólo la energía, sino también la voluntad moral. En estas condiciones, el hombre no sólo se considera libre de todos los deberes que el Estado no le imponga expresamente, sino incluso de cualquier mejora de su propia situación, pues podría temerla como una nueva ocasión que el Estado aprovecharía, y procura sustraerse, en la medida de lo posible, a las propias leyes del Estado, reputando

beneficioso todo lo que sea burlarlas. Y si se tiene en cuenta que, en una parte no pequeña de la nación, las leyes e instituciones del Estado delimitan en cierto modo el campo de lo moral, resulta harto deprimente ver cómo, con frecuencia, son los mismos labios los que decretan los deberes más sagrados y las órdenes más arbitrarias, castigando no pocas veces su transgresión con la misma pena. Y esa influencia perniciosa no es menos visible en lo que se refiere a la conducta de unos ciudadanos para con otros. Cuanto más se encomienda uno a la ayuda tutelar del Estado, así tiende, o en mayor medida todavía, a confiar a ella la suerte de sus conciudadanos. Y esto debilita la solidaridad y frena el impulso de la ayuda mutua. Pues la ayuda mutua actuará al máximo cuando más vivo sea el sentimiento de que todo depende de ella; y la experiencia demuestra también que los sectores de un pueblo que se sienten oprimidos y como abandonados por el gobierno están entre sí doblemente unidos. Y, cuando el ciudadano es más frío respecto a los ciudadanos, también lo es el esposo respecto a la esposa y el padre de familia respecto a la familia. Confiados a sí mismos en todos sus actos y manejos, huérfanos de toda ayuda ajena, fuera de la que ellos mismos se procurasen, los hombres caerían no pocas veces, por su culpa o sin ella, en perplejidad y en desgracia. Sin embargo, la felicidad que le está reservada al hombre no es sino aquella que sus propias fuerzas le procuran, y estas situaciones son precisamente las que agudizan la inteligencia y forman el carácter. ¿Y, acaso, no surgen también esos males cuando el Estado impide la independencia, con su excesiva intervención? También surgen ahí, y entregan al hombre que se acostumbra a confiar totalmente en la ayuda ajena a un destino bastante más deplorable. Pues, así como la lucha y la labor activa hacen más llevadero el infortunio, la esperanza desconsolada, y quizá equivocada, no sirve más que para hacerlo diez

veces mayor. Aun en el mejor de los casos, los Estados a que me refiero se asemejan con harta frecuencia a esos médicos que alimentan la enfermedad y alejan la muerte. Antes de que existiesen médicos sólo se conocían la salud o la muerte.

3. Todo aquello de que se ocupa el hombre, aunque persiga solamente la satisfacción directa o indirecta de necesidades físicas o la consecución de fines materiales en general, va siempre enlazado del modo más preciso con sensaciones interiores. A veces, junto al fin último material perseguido se persigue también un fin interior, fin que, en ocasiones, es incluso el que realmente se desea alcanzar, siendo el otro algo enlazado, necesaria o fortuitamente, con él. Y cuanta más unidad posea el hombre, más libremente brotarán los asuntos externos que elija de su ser interior y con mayor frecuencia y mayor firmeza se enlazarán éste con aquéllos, cuando no los haya elegido libremente. De aquí que el hombre interesante lo sea en todas las situaciones y en todos los asuntos, y de aquí que florezca en una belleza esplendorosa, cuando su vida se desenvuelve del modo que corresponde a su carácter.

De este modo, sería posible, tal vez, hacer de todos los labradores y artesanos *artistas*, es decir, hombres que amasen su oficio por sí mismo, que lo perfeccionasen con sus propias fuerzas y su propia inventiva, cultivando con ello sus energías intelectuales, ennobleciendo su carácter y potenciando sus goces. Y así, el ser humano veríase ennoblecido precisamente por las cosas que hoy, por bellas que sean de por sí, sirven con harta frecuencia para deshonrarlo. Cuanto más habituado está el hombre a vivir sumido en ideas y sensaciones, cuanto más fuerte y más fina es su fuerza intelectual y moral, más tiende a buscar solamente aquellas situaciones exteriores que brinden más materia al hombre interior o, por lo menos, a ganarles esos aspectos a aquellas situacio-

nes en que el destino lo haya colocado. Cuando el hombre tiende incesantemente a que su existencia interior mantenga siempre el primer lugar, a que sea siempre la fuente primaria y la meta última de todo su actuar, siendo lo físico y lo material simple envoltura e instrumento de ella, es indecible cuánto gana en grandeza y belleza.

Para poner un ejemplo, hay que ver cómo se destaca en la historia el carácter que el cultivo tranquilo de la tierra imprime a un pueblo. El trabajo que un pueblo consagra a la tierra y los frutos con que ésta recompensa su labor, lo encadenan dulcemente a su terruño y a su hogar. El provechoso esfuerzo compartido y el disfrute en común de lo recolectado tienden a un lazo de amor en torno a cada familia, el cual incluye casi a los propios animales de labor que la auxilian en sus faenas. El fruto, que necesita ser sembrado y recogido, pero que reaparece año tras año y rara vez defrauda las esperanzas en él depositadas, hace al hombre paciente, confiado y ahorrativo; el hecho de percibir el fruto directamente de manos de la naturaleza, el sentimiento constante de que aunque sea la mano del hombre la que pone la semilla, no es ella, sin embargo, la que hace que ésta crezca y fructifique, la eterna supeditación a las contingencias favorables o desfavorables del tiempo infunden en los ánimos de los hombres sensaciones, unas veces de terror y otras de contento, ante la cólera o la protección de ciertos seres superiores; les inducen tan pronto al temor como a la esperanza y les incitan a la oración y a la gratitud; la imagen viviente de la más sencilla sublimidad, del orden más imperturbable y de la bondad más piadosa hace que las almas de los hombres sean sencillamente grandes, sumisas y propicias a plegarse de buen grado a la costumbre y a la ley. El agricultor, habituado siempre a crear y nunca a destruir, es de por sí pacífico y reacio a todo lo que sea ofensa y venganza, pero, por ello mismo, sensible en el más alto grado a la injusti-

cia de todo ataque no provocado, y dispuesto siempre a reaccionar con valor inquebrantable contra quien atente contra su paz.

La libertad es, indudablemente, la única condición necesaria sin la cual ni las cosas más pletóricas de espíritu pueden producir resultados saludables de esta especie. Lo que el hombre no abraza por su propio impulso, aquello en que se vea sujeto a la dirección y a las restricciones impuestas por otros, no se identifica con su ser, es siempre algo ajeno a él y no lo ejecuta, en rigor, con fuerza humana, sino con habilidad mecánica. Los antiguos, principalmente los griegos, reputaban perjudicial y deshonrosa toda ocupación que implicase simplemente un despliegue de fuerza física o se propusiese exclusivamente la adquisición de bienes externos, sin proponerse cultivar el interior del hombre. De aquí que sus filósofos más filántropos aprobasen la esclavitud, como si con este medio injusto y bárbaro quisieran asegurar a una parte de la humanidad, con el sacrificio del resto de ella, la fuerza y la belleza supremas. Sin embargo, la razón y la experiencia muestran el error que subyace a todo este razonamiento. Toda ocupación puede ennoblecer al hombre e imprimirle una forma determinada, digna de él. Lo único que importa es el modo como la ejerza, y en este punto podría establecerse como norma general que una ocupación tiene efectos beneficiosos siempre que ella misma, y las energías encaminadas a desempeñarla, llenen preferentemente el espíritu, y, en cambio, se traduce en resultados menos beneficiosos, y no pocas veces perjudiciales, cuando se mira más bien a sus productos, considerándola como un simple medio para el logro de éstos. En efecto, todo lo que es estimulante en sí mismo suscita respeto y amor, mientras que lo que sólo promete utilidad, en cuanto medio, sólo despierta interés. Y así como el hombre se ve ennoblecido por el respeto y el amor, el interés le expone siempre al peligro de deshonorarse. Pues

bien, si el Estado ejerce una atención positiva como ésta que se está mencionando, sólo puede atender a los *resultados* y establecer las reglas cuya observancia sea más conveniente para la perfección de éstos. Este limitado punto de vista en ningún sitio produce mayores daños que cuando el verdadero fin del hombre es un fin plenamente moral o intelectual, o bien cuando persigue la misma cosa, pero no sus resultados, y éstos coinciden con ella simplemente por necesidad o por azar. Es lo que acontece con las investigaciones científicas y las opiniones religiosas, y es lo que ocurre también con todas las relaciones de los hombres entre sí y con la más natural de todas, que es la más importante, tanto para el individuo como para el Estado: el matrimonio.

La unión entre personas de ambos sexos, basada precisamente en la diferencia de sexo, que constituye tal vez la definición más exacta que se haya dado de lo que es el matrimonio ¹⁶, puede concebirse de un modo tan vario como varias pueden ser las ideas acerca de aquella diferencia y las inclinaciones del corazón y los dictados de la razón que de ellas se desprendan; cada hombre hará sentir en este punto la integridad de su carácter moral y, concretamente, la fuerza y la modalidad específica de su capacidad sensitiva. Según que el hombre tienda más bien a perseguir fines externos o viva, por el contrario, para su ser interior; según que ponga en actividad su inteligencia o su sentimiento; según que capte con vivacidad y abandone con rapidez o penetre lentamente y se aferre con fidelidad a lo captado; según que anude vínculos poco apretados o se sienta estrechamente sujeto a lo que profesa; según el grado mayor o

¹⁶ En el margen de sus anotaciones sobre el matrimonio, escribió su preceptor Klein: «Ha razonado usted sobre el matrimonio no sólo muy bien, sino también con calor y nobleza, por lo que, de antemano, le deseo a su futura esposa felicidad» (*Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften* [como en nota 50], VII 477 Anm.).

mejor de independencia que mantenga dentro de la relación más estrecha: todos estos factores y otra serie infinita de ellos modificarán con inagotables modalidades su situación en la vida matrimonial. Pero, cualquiera que sea la forma que ésta revista, son innegables sus efectos sobre el carácter del hombre y su felicidad, y la suprema perfección o la postulación de su personalidad dependerá, en gran parte, del hecho de que triunfe o fracase el intento de descubrir o conformar la realidad con arreglo a sus impulsos interiores. Esta influencia es fuerte sobre todo en los hombres más interesantes, que captan de un modo más suave y más fácil y conservan más profundamente lo captado. Entre ellos se puede incluir, con fundamento, más al sexo femenino que al masculino, razón por la cual el carácter de la mujer depende sobre todo del tipo de relaciones familiares imperante en una nación. La mujer, totalmente exenta de muchísimas ocupaciones externas y entregada casi exclusivamente a aquéllas en las que el ser interior vive sólo para sí mismo; más fuerte por aquello que es capaz de ser que por lo que es capaz de hacer; más elocuente por las sensaciones calladas que por las expresadas; dotada más ricamente de una capacidad para expresar directamente y sin signos sus sentimientos; de un cuerpo más flexible, una mirada más viva y una voz más penetrante; más dispuesta, en comparación con el otro sexo, a esperar y recibir que a dar; más débil de por sí y, sin embargo, no por esto, sino por admiración de la grandeza y la fuerza ajenas, presta a entregarse a una unión más estrecha; dentro de esta unión, inclinada siempre a recibir y a devolverlo transformado; animada al mismo tiempo, en el más alto grado, por el valor que infunde el cuidado del amor y el sentimiento de la fuerza, pero incapaz de desafiar en la resistencia y en el sufrimiento a la derrota, la mujer se halla realmente más cerca que el varón del ideal de hombre, y si es cierto que lo alcanza más rara vez que él, ello se

debe, seguramente, a que siempre es más difícil escalar de frente la montaña que alcanzar la cima dando un rodeo. Huelga recordar que un ser como éste, tan sensible a toda influencia, que forma una *unidad* tan grande consigo mismo, que nada pasa sobre él sin dejar huella y en el que toda influencia afecta, por tanto, no a una parte, sino al todo, se destruye con las desproporciones externas. Sin embargo, de la formación del carácter femenino en la sociedad dependen muchísimas cosas. Y si no es errónea la idea de que cada tipo de perfección se expresa —si se me permite decirlo así— en una clase de seres, no cabe duda de que el carácter femenino es el depositario de todo el tesoro de la moralidad.

*El varón tiende a la libertad, la mujer a ser moral*¹⁷.

Y, si de acuerdo a esta frase, profunda y verdadera, del poeta, el varón se esfuerza en alejar las barreras *exteriores* que se oponen a su desarrollo, la mujer traza con mano cuidadosa las beneficiosas fronteras *interiores*, en las únicas que puede florecer la plenitud de la fuerza; y las traza con tanta mayor finura cuanto que las mujeres perciben más profundamente la existencia humana interior, captan con mayor sutileza sus múltiples relaciones, por cuanto que disponen mejor de cada uno de los sentidos que las libran de ese razonar sofisticado, que oscurece tantas veces la verdad.

Si fuese necesario, veríamos cómo también la historia confirma este razonamiento y demuestra que la moral de las naciones guarda en todas partes estrecha relación con el respeto prestado al sexo femenino. De lo expuesto se desprende que los efectos del matrimonio son tan variados como el carácter de los individuos, y que se producirán las consecuencias

¹⁷ Goethe: «Torquato Tasso», v. 1022 (*Goethes Werke*, como en nota 14, V, 101).

más perjudiciales si el Estado intenta reglamentar una unión como ésta, tan íntimamente relacionada con la distinta disposición interior de los individuos, por medios de leyes, o si intenta supeditarla, por medio de sus instituciones, a otros factores que no sean la simple inclinación. Y este será el caso por cuanto, con estas reglamentaciones, el Estado casi sólo puede fijarse en las consecuencias, en la población, en la educación de los hijos, etc. Se podría demostrar, sin duda, que estas cosas conducen a los mismos resultados, con la máxima atención a la más bella existencia interior. Tras los ensayos más cuidadosos, se ha visto que lo más conveniente para la población es la unión permanente de *un* hombre con *una* mujer, la única que innegablemente brota del amor verdadero, natural y armónico. Y éste produce también por sí mismo las relaciones que entre nosotros crean la costumbre y la ley: la procreación, la propia educación, la comunidad de vida y, en parte, también de bienes, la gestión de los asuntos exteriores a la casa por el hombre y la administración de los asuntos domésticos por la mujer. El mal está, a mi modo de ver, en el hecho de que la ley *ordene* relaciones que, por su propia naturaleza, sólo pueden brotar de la inclinación interior y no de la coacción, y relaciones en las que, si la obligación y la dirección *chocan* con la inclinación, son aún más incapaces para guiar a ésta al buen camino. Por eso, a mi juicio, el Estado no sólo debería dar mayor libertad y amplitud a estos vínculos, sino que —si se me permite establecer una conclusión basada *exclusivamente* en las afirmaciones anteriores, que no tratan del matrimonio en general, sino de un daño concreto de las instituciones restrictivas del Estado, muy visible en el caso del matrimonio— debería abstenerse de intervenir en lo que se refiera al matrimonio, confiando éste por entero al libre arbitrio de los individuos y a los diversos contratos estipulados entre ellos, tanto en general como en cuanto a sus modifi-

caciones. No me asustaría el temor de que así se desquiciaran todas las relaciones familiares o que, incluso, no pudieran establecerse —por fundado que pudiera ser este temor en tales o cuales circunstancias concretas—, ya que sólo me baso en la naturaleza de los hombres y de los Estados en general. La experiencia demuestra no pocas veces que lo que desata la ley, lo ata precisamente la costumbre. La idea de una obligación externa es de todo punto ajena a una relación como el matrimonio, basada exclusivamente en la inclinación y en el deber interior, y las consecuencias de instituciones coercitivas no se corresponden en absoluto con la intención.

[5]...¹⁸ en su vida moral y en su vida práctica en general, en la medida en que éste se limite a cumplir las reglas, por así decir —que seguramente se reducirán a los principios del derecho—, sin tener presente el punto de vista más elevado de su propia formación y de los demás, sin guiarse por este propósito puro y sin supeditar cualquier otro interés a esta ley carente totalmente de motivaciones sensibles. Sin embargo, todos los aspectos que el hombre puede cultivar guardan entre sí una maravillosa e íntima relación, y aunque en el mundo intelectual esta conexión, si no muy estrecha, es ya, por lo menos, más clara y más perceptible que en el mundo físico, lo es mucho más todavía en el mundo moral. Por eso los hombres tienen que asociarse entre sí, no para perder en individualidad, pero sí en aislamiento excluyente; la unión no debe convertir a un ser en otro, pero sí abrir caminos de acceso, por así decir, de uno a los

¹⁸ En este pasaje hay una laguna que en las ediciones de esta obra ha sido rellena acudiendo al Sumario del cap. III (p. 202): «La atención del Estado al bienestar positivo tiene que dirigirse a un conjunto variopinto, dañando al individuo con normas que sólo se adaptan a cada uno de ellos con errores considerables; impide el desarrollo de la individualidad y peculiaridad del hombre...»

otros. Cada cual debe comparar lo que él posee por sí mismo con lo que ha recibido de los otros y transformarse, no oprimirse, con esto último. Pues del mismo modo que en el reino intelectual la verdad no pugna nunca con la verdad, en el campo moral lo verdaderamente digno del hombre no pugna nunca consigo mismo. Las relaciones estrechas y variadas entre caracteres individuales son, por tanto, tan necesarias para destruir lo que no puede coexistir con los otros y que no conduce por sí mismo a la grandeza y a la belleza, así como para conservar, alimentar y fecundar para nuevos frutos aquello cuya existencia no es perturbada por ninguna de las partes. De aquí que la aspiración constante a captar la íntima individualidad de los demás, a usar de ella y a influir en ella, partiendo del respeto más profundo que merece, como individualidad que es de un ser libre —influencia que, combinada con este respeto, no consentirá fácilmente otro medio que el de mostrarse tal y como uno es, comparándose con el otro, a los ojos de él—, constituya el principio supremo del arte del trato social y, tal vez, el más olvidado de todos hasta hoy. Pero, si este olvido puede encontrar fácilmente una especie de disculpa en el hecho de que el trato social debe ser un descanso y no una faena trabajosa y en el hecho de que, desgraciadamente, son muy pocos los hombres en quienes puede descubrirse algo interesante e individual, cada cual debiera, sin embargo, sentir el respeto necesario por su propia mismidad para buscar un descanso que no sea el cambio de una actividad interesante por otra, sobre todo si ésta deja inactivas sus fuerzas más nobles, y debiera sentir el respeto suficiente por la humanidad para no considerar ni a *uno* solo de sus individuos totalmente incapaz de ser utilizado o modificado por las influencias de los otros. Y quienes menos debieran pasar por alto este punto de vista son aquellos que tienen como su propia ocupación el tratar a los hombres e influir sobre ellos. Por tanto, en la medida

en que el Estado, aun velando positivamente sólo por el bienestar exterior y físico, estrechamente relacionado siempre con la existencia interior del hombre, no puede por menos que entorpecer el desarrollo de la individualidad, tenemos aquí una nueva razón para no consentir semejante atención, fuera de los casos en que sea absolutamente necesario.

Tales son, poco más o menos, los principales daños que se derivan de la atención positiva al bienestar de los ciudadanos por parte del Estado, unidos principalmente a ciertas maneras de practicarla, pero que creo no se pueden separar de ella. Yo sólo quería hablar del velar por el bienestar físico; y siempre he partido de este punto de vista y he dejado a un lado, cuidadosamente, cuanto guarda relación exclusivamente con el bienestar moral. Pero ya advertía al principio que, en esta materia, no es posible deslindar con exactitud los dos campos; sirva esto de disculpa si muchos de los puntos tocados en el razonamiento anterior versan sobre la atención positiva de todo el Estado. Sin embargo, hasta aquí he dado por supuesto que las disposiciones del Estado a que nos referimos se hallaban ya realmente tomadas; ahora tengo que hablar, por tanto, de algunos obstáculos que se presentan en el momento mismo de su imposición.

6. Es indudable que, en el momento de proceder a ésta, nada sería más necesario que contrastar las ventajas que se persiguen con los perjuicios, y principalmente con las restricciones a la libertad, que siempre llevan aparejadas. Sin embargo, este contraste muy difícilmente puede llevarse a cabo, y el llevarlo a cabo de un modo preciso y completo es quizá realmente imposible. Todas y cada una de las instituciones restrictivas que se implanten chocan con el libre y natural ejercicio de las fuerzas, hacen brotar hasta el infinito nuevas relaciones, y esto hace que sea imposible prever la multitud de nuevas fuer-

zas que harán surgir (aun partiendo de la marcha más uniforme de los acontecimientos y descontando todos los casos fortuitos insospechados e importantes, que nunca dejan de producirse). Todo el que haya tenido ocasión de intervenir en la alta administración del Estado sabe, sin duda, por experiencia cuán pocas medidas responden, en rigor, a una necesidad directa, absoluta, y cuántas, por el contrario, a una necesidad indirecta, relativa, impuesta por otras medidas precedentes. Esto hace necesaria una cantidad incomparablemente mayor de medios, los cuales quedan sustraídos a la consecución del verdadero fin. No es solamente que un Estado así requiere mayores ingresos, sino que reclama también instituciones más artificiales, encaminadas a mantener su propia seguridad política; las partes se articulan entre sí de un modo menos firme y la intervención del Estado tiene que ser mucho más activa. De aquí surge el problema, igualmente difícil y desgraciadamente con harta frecuencia descuidado, de calcular si las fuerzas naturales del Estado bastarán para aportar todos los medios necesarios e indispensables. Y si el cálculo falla y se produce una verdadera desproporción, hay que implantar nuevas medidas artificiales que pongan en sobretensión las fuerzas, mal del que adolecen, aunque no todos por la misma causa, demasiosos Estados modernos.

Esto da lugar, sobre todo, a un daño que no debe pasarse por alto, pues afecta muy de cerca al hombre y su formación, y es que la verdadera administración de los asuntos del Estado se complica de tal modo que, para no caer en la confusión, exige una multitud increíble de minuciosas instituciones y absorbe el trabajo de muchísimas personas. La mayoría de éstas ha de ocuparse, sin embargo, exclusivamente de signos y de fórmulas. De este modo, no sólo se sustraen al trabajo mental muchas cabezas, acaso aptas, y al trabajo físico muchos brazos, más útiles en otra parte, sino que, además, sus propias fuerzas espiri-

tuales sufren detrimento en estas tareas, en parte vacuas y, en parte, demasiado unilaterales. Surge así una nueva profesión: la gestión de los asuntos del Estado; y ésta hace que los servidores del Estado dependan más de la parte gobernante del Estado, que les paga, que de la propia nación. Por lo demás, la experiencia misma se encarga de demostrar, del modo más irrefutable, los perjuicios ulteriores que de ahí se derivan: la tendencia a confiar siempre en la ayuda del Estado, la falta de independencia, la vacua vanidad, la inactividad y la mezquindad. Y el mal que origina estos daños es producido, a su vez, por ellos. Quienes se acostumbran a administrar de este modo los asuntos del Estado tienden a despreocuparse cada vez más del fondo de los problemas para fijarse solamente en su forma, introducen en ésta correcciones que, aun siendo tal vez buenas en sí mismas, no se preocupan para nada del fondo del asunto y, por tanto, redundan no pocas veces en daño de éste, y así surgen nuevas formas, nuevas prolijidades y, con frecuencia, nuevas normas restrictivas, de las que a su vez brotan, con toda naturalidad, nuevas hornadas de empleados. Así se explica que, en la mayoría de los Estados, el número de funcionarios y el volumen de los archivos aumente sin cesar de decenio en decenio, a medida que disminuye la libertad de los súbditos. En este tipo de administración todo se basa, naturalmente, en la más minuciosa inspección, en la más puntual y honrada gestión de los asuntos, puesto que las ocasiones que se brindan para fallar en ambas son mucho mayores. De aquí que se procure, y no sin razón, que todos los asuntos pasen por el mayor número posible de manos, alejando incluso la posibilidad de errores y defraudaciones. Pero esto hace que los asuntos tomen un giro casi mecánico y que los hombres se conviertan en máquinas y, a la par que disminuye la confianza, van también en descenso la verdadera pericia y la verdadera honradez. Finalmente, como

las tareas a que me vengo refiriendo adquieren una gran importancia que, para ser consecuentes, tienen necesariamente que adquirir, esto viene a embrollar los criterios de lo que es importante y secundario, de lo que es honroso y despreciable, de lo que son fines últimos y fines subordinados. Pero como la necesidad de tareas de esta clase surte también efectos ventajosos, que saltan fácilmente a la vista y que compensan sus daños, no me detendré más en ellos y paso a la última consideración, la más importante de todas y a la que todo lo expuesto sirve, en cierto modo, de preparación: el trastocamiento de los puntos de vista que lleva consigo una intervención positiva por parte del Estado.

7. Los hombres —para poner fin a esta parte de nuestra investigación con una consideración de carácter general, sacada de los criterios más altos— son descuidados por las cosas, las fuerzas por los resultados. Un Estado erigido sobre este sistema se parece más a un montón de instrumentos vivientes e inertes de la actividad y del deleite que a una suma de fuerzas activas y capaces de disfrutar. Al olvidar que los seres actuantes tienen autonomía, parece que sólo están preparados para el goce y la felicidad. Pero, aunque el cálculo fuese acertado, pues de la felicidad y el goce sólo puede juzgar rectamente la percepción de quien está gozando, siempre se hallaría, no obstante, muy lejos de la dignidad del ser humano. Pues, ¿cómo explicarse, si no, que este sistema, encaminado solamente a la tranquilidad, renuncie de buen grado al supremo goce del hombre, como por miedo a su antítesis? Cuando más disfruta el hombre es en los momentos en que siente que se halla en el más alto grado de su fuerza y de su unidad. Claro está que, en esos momentos, es también cuando más cerca se halla de su suprema miseria, pues a un momento de tensión sólo puede seguirle una tensión igual y el camino hacia el goce o hacia la

privación se halla en manos del destino incierto. Mas si el sentimiento de lo supremo en el hombre merece llamarse felicidad, el dolor y el sufrimiento adquieren también otra forma distinta. En el interior del hombre moran alternativamente la dicha y la desdicha, pero el hombre no cambia con el torrente que lo arrastra. Aquel sistema se inspira, según mi modo de sentir, en una tendencia vana: en la tendencia a huir del dolor. Quien verdaderamente sabe disfrutar, sabe también soportar el dolor —que, por lo demás, alcanza a quien huya de él— y acoge siempre con alegría la marcha serena del destino; y el espectáculo de la grandeza lo cautiva dulcemente, lo mismo cuando nace que cuando es destruida. Y, así, este hombre llega a sentir —sensación que el exaltado sólo logra en muy raros momentos— que, incluso, el instante en que siente su propia destrucción es un instante de encanto.

Acaso se me acuse de haber exagerado los daños que he enumerado; sin embargo, he creído necesario exponer en todo su alcance los efectos de la injerencia del Estado —de que se está tratando—; y se comprende de suyo que aquellos daños pueden ser muy distintos, según el grado y el carácter de dicha injerencia. Permítaseme rogar que, en lo que estas páginas de carácter general contienen, se prescinda totalmente de comparaciones con la realidad. La realidad rara vez brinda un caso en su plenitud y en toda su pureza, y, aun entonces, no se ven separados los efectos concretos de las cosas concretas. Además, no debe olvidarse que las influencias dañosas, tan pronto como existen, empujan al desastre con paso acelerado. Así como una fuerza grande unida con otra más grande engendra una fuerza doblemente mayor, una fuerza pequeña, al unirse con otra más pequeña, degenera en otra doblemente menor. ¿Qué pensamiento se atrevería a acompañar la rapidez de estos progresos? Sin embargo, aun suponiendo que los daños fuesen menores, la teoría expuesta se halla

todavía mucho más justificada, a nuestro juicio, por los beneficios verdaderamente indecibles que se seguirán de su aplicación, si ésta fuese posible alguna vez en su *totalidad*, pues existen, ciertamente, razones para dudar de ello. La fuerza siempre activa y jamás en reposo, que habita en las cosas, lucha contra toda institución que redunde en daño suyo y estimula las que le son beneficiosas, por donde es cierto, en su sentido más elevado, que el celo más tenaz nunca puede producir tanto mal como el bien que produce por sí mismo y en todo lugar.

Podríamos trazar aquí una alegre contraimagen de un pueblo que viviera en la máxima y más completa libertad y dentro de la mayor variedad de situaciones, en su seno y en relación con los demás; yo podría mostrar cómo en ese pueblo tendrían que surgir, exactamente en ese mismo grado, figuras más elevadas, más bellas y más maravillosas en variedad y originalidad que en los tiempos antiguos, ya indeciblemente cautivadores, en los que la individualidad de un pueblo menos cultivado es siempre más grosera y más tosca, en el que, con la finura, va creciendo siempre la fuerza e, incluso, la riqueza del carácter, y en el que, dada la relación casi sin límite de todas las naciones y continentes entre sí, los elementos son ya mucho más numerosos. Podría mostrar qué fuerza tan grande florecería, si todo ser se organizase desde sí mismo, si, rodeado eternamente por las figuras más hermosas, asimilase a su propia personalidad esas figuras con una independencia ilimitada y estimulada perennemente por la libertad; con cuánta ternura y finura se formaría la existencia interior del hombre, cómo ésta se convertiría en su ocupación más urgente, cómo todo lo físico y externo se trocaría en interior, moral e intelectual, y cómo el vínculo que une las dos naturalezas del hombre ganaría en estabilidad, cuando nada perturbase la libre repercusión de todas las actividades humanas sobre el espíritu y el carácter; cómo nadie

sería sacrificado a otro, cómo cada cual reservaría para sí toda la fuerza a él asignada, sintiéndose por ello mismo animado de un entusiasmo más hermoso para imprimirle otra dirección beneficiosa para los demás; podría mostrar cómo, cuando cada cual progresara en su individualidad, surgen matices más variados y más finos del hermoso carácter humano y la unilateralidad de éste sería cada vez más rara, ya que es siempre una consecuencia de la debilidad y la mezquindad, porque cada uno, cuando ya nada lo obligase a igualarse al otro, estaría movido por la necesidad permanente de asociarse a los demás, de cambiarse a sí mismo para acomodarse a ellos; podría mostrar cómo, en ese pueblo, ninguna fuerza ni ninguna mano se perderían para la obra de elevar y disfrutar la existencia humana. Podría mostrar, finalmente, cómo los puntos de vista de todos se enfocarían hacia esa meta, desviándose de cualquier otro fin último falso o menos digno del ser humano. Y podría, por último, terminar haciendo ver cómo las consecuencias beneficiosas de semejante organización, difundidas en cualquier pueblo, privarían de una parte infinitamente grande de su horror hasta a la miseria inevitable de los hombres, a las devastaciones de la naturaleza, a los desastres causados por las inclinaciones de odio y hostilidad y a los excesos de una voluptuosidad desbordada. Sin embargo, me contentaré con esbozar esta contraimagen, pues me basta con trazar ideas para que un juicio más maduro las contraste.

Si intentamos ahora sacar la conclusión final de todo el razonamiento anterior, el primer principio de esta parte de nuestra actual investigación deberá ser el siguiente:

que el Estado se abstenga totalmente de velar por el bienestar positivo de los ciudadanos y se limite estrictamente a velar por su seguridad entre ellos mismos y frente a los enemigos del exterior, no restringiendo su libertad con vistas a ningún otro fin último.

Debiera pasar ahora a hablar de los medios que pueden emplearse para practicar activamente esa atención; sin embargo, como, con arreglo a mis principios, repruebo totalmente este sistema, puedo pasar por alto aquí esos medios y limitarme a observar, en términos generales, que los medios empleados para coartar la libertad a favor del bienestar pueden ser de muy distinta naturaleza: directos, como las leyes, los incentivos o los premios, e indirectos, como el hecho de que el gobernante mismo del país sea el propietario más importante y confiera a diversos ciudadanos derechos preferentes, monopolios, etc., todos los cuales llevan consigo un daño, que puede ser muy diferente en cuanto a su naturaleza y grado. Y si aquí no se pusiera ninguna objeción a lo primero ni a lo segundo, parecería un tanto raro querer negar al Estado lo que todo individuo necesita: ofrecimiento de premios, apoyos, el ser propietario. Si fuese posible en la práctica, como lo es en la abstracción, que el Estado tuviese una doble personalidad, no habría nada que decir. Sería exactamente lo mismo que si un particular tuviese una gran influencia. Pero como, aun descartando aquella diferencia entre la teoría y la práctica, la influencia de un particular puede terminar por la competencia de otros, por la disminución de su patrimonio e incluso por su muerte —cosas todas que no pueden acontecerle al Estado—, se sigue oponiendo el principio de que éste no debe inmiscuirse en nada que no afecte exclusivamente la seguridad de los ciudadanos, tanto más cuanto que este principio en cuanto tal no ha sido fundamentado con pruebas que hubiesen sido deducidas solamente de la naturaleza de la coacción. Además, un particular obra siempre por razones distintas a las del Estado. Así, por ejemplo, cuando un ciudadano particular convoca un premio —premio que, aunque en la realidad no ocurra nunca así, equipararé en su eficacia a los del Estado—, lo hace siempre atendiendo a su provecho.

Y este provecho se halla, por razón de su constante trato social con todos los demás ciudadanos y de la igualdad entre su situación y la de éstos, en una relación directa con el provecho o el perjuicio de los otros, y por tanto con la situación de ellos. El fin que se propone conseguir se halla, por consiguiente, preparado en cierto modo en el presente, razón por la cual sus resultados son beneficiosos. En cambio, las razones por las que obra el Estado son ideas y principios, en los que hasta el cálculo más minucioso se halla con harta frecuencia expuesto a error; y cuando se trata de razones derivadas de la situación privada del Estado, ésta es ya de suyo, no pocas veces, problemática en cuanto al bienestar y la seguridad de los ciudadanos y no puede equipararse nunca a la situación de éstos. Si así fuera, ya no es, en realidad, el Estado como tal quien actúa, y el carácter de este razonamiento veda por sí mismo su aplicación.

Pero este argumento y todo el anterior parten exclusivamente de puntos de vista que versan sólo sobre la fuerza del hombre como tal y sobre su formación interior. Se acusaría con razón a estos argumentos de unilateralidad, si desatendiere por completo los resultados, cuya existencia es tan necesaria para que aquella fuerza pueda ser efectiva. Surge, pues, el problema de saber si estos asuntos de los que debe alejarse el Estado podrán prosperar sin él y por sí mismos. Para contestar a esta pregunta sería necesario examinar aquí detalladamente y con conocimiento de causa las distintas clases de industria, agricultura, comercio y todas las demás actividades, de las que yo hablo en conjunto, para ver qué ventajas y qué perjuicios supone para ellas la libertad y el dejarlas confiadas a sí mismas. Pero carezco del necesario conocimiento de la materia para poder entrar en semejante examen. Además, no lo considero indispensable para este asunto en cuanto tal. Sin embargo, realizado de una manera principal-

mente histórica, tendría la gran ventaja de avalar más estas ideas y, al mismo tiempo, de permitir emitir un juicio acerca de la posibilidad de aplicarlas con modificaciones considerables, toda vez que la realidad existente difícilmente consentiría aplicarlas sin restricciones en ningún Estado. Me contentaré con unas cuantas observaciones generales. Todo negocio —del carácter que sea— se ejecuta mejor cuando se realiza por él mismo que si se hace en atención a sus resultados. Hasta tal punto radica esto en la naturaleza humana que lo que se emprende por considerarlo útil acaba generalmente adquiriendo cierto encanto para quien lo hace. Pero la verdadera razón de esto reside en que el hombre prefiere la actividad a la posesión siempre y cuando la actividad sea por propia iniciativa. El hombre más vigoroso y activo preferiría el ocio a un trabajo obligado. Además, la idea de la propiedad sólo brota y crece con la idea de la libertad, y la actividad con más energía se la debemos precisamente al sentimiento de la propiedad. La consecución de un gran fin último requiere siempre una unidad de organización. Esto es indudable. Lo mismo ocurre también cuando se trata de evitar o prevenir grandes desastres, hambres, inundaciones, etc. Pero esta unidad puede conseguirse también por medio de organizaciones nacionales y no solamente con instituciones estatales¹⁹. Es necesario conceder a las distintas partes de la nación, y a ésta misma en su conjunto, la libertad necesaria para que puedan asociarse por medio de pactos. Entre una organización nacional y una institución estatal existe siempre una diferencia importante e innegable. La primera sólo envuelve un poder indirecto; la segunda lleva aparejada un poder inmediato. Aquélla deja, por tanto, un margen mayor de libertad para con-

¹⁹ Por *Nation* hay que entender la parte del Estado que se somete a la legislación. Las *Nationalanstalten* son instituciones organizadas por los ciudadanos, no por el Estado.

traer, disolver y modificar la asociación. En sus comienzos, es lo más probable que todas las asociaciones estatales no fuesen más que asociaciones nacionales de este tipo. Y es aquí precisamente donde la experiencia demuestra las consecuencias desastrosas a que conduce el deseo de enlazar entre sí la defensa de la seguridad y la consecución de otros fines últimos. Quien desee afrontar esta tarea tiene que estar revestido, a causa de la seguridad, de un poder absoluto. Pero este poder lo va extendiendo a los demás campos, y cuanto la institución más se aleja de su origen, más crece el poder y más se diluye el recuerdo del pacto fundamental. En cambio, una institución en el Estado sólo se halla dotada de poder en la medida en que recibe este pacto y su prestigio. Esta razón podría bastar ya de por sí sola. Pero, aun cuando el pacto fundamental se respetase estrictamente y la asociación estatal fuese una asociación nacional en el más estricto sentido, la voluntad de los distintos individuos sólo podrá declararse por representación y un representante de varios individuos no puede ser nunca un órgano tan fiel de la opinión de los distintos representados. Ahora bien, todas las razones expuestas anteriormente conducen a la necesidad de que cada individuo representado dé su consentimiento. Y esto excluye, asimismo, la posibilidad de tomar las decisiones por mayoría de votos; y, sin embargo, no cabe pensar en otro régimen distinto tratándose de una asociación estatal que extiende sus actividades a las materias, que afectan al bienestar positivo de los ciudadanos. A quienes no estén de acuerdo, no les quedará, por consiguiente, otro camino que salirse de la sociedad, sustrayéndose con ello a su jurisdicción y negándose a aceptar como válidas las decisiones tomadas por mayoría de votos. No obstante, este camino es casi imposible, cuando el salirse de esta sociedad significa salirse, al mismo tiempo, del Estado. Además, es preferible formar determinadas asociaciones con motivos con-

cretos que asociaciones de carácter general para fines futuros e indeterminados. Finalmente, las asociaciones de hombres libres surgen también con mayor dificultad en la nación. Y aunque esto, por una parte, dañe la consecución de los fines últimos —porque la fuerza largamente probada se conforma con ello—, es evidente que las asociaciones de mayor alcance son siempre menos beneficiosas. Cuanto más actúa el hombre para sí, más se forma. En las asociaciones grandes, éste se convierte fácilmente en un instrumento. Además, estas asociaciones son culpables también de que en ellas los signos sustituyan con frecuencia a las cosas, lo cual entorpece siempre la formación del hombre. Los jeroglíficos muertos no despiertan nunca tanto entusiasmo como la naturaleza viva. Mencionaré aquí a este respecto, por todo ejemplo, los establecimientos de beneficencia. ¿Hay algo que mate tanto la verdadera compasión, el ruego esperanzado pero sin exigencias, la confianza del hombre en el hombre? ¿No desprecia todo el mundo al mendigo que, después de sufrir cierta necesidad, prefiere ser alimentado cómodamente en un asilo antes que encontrar, si no una mano generosa, sí un corazón compasivo? Reconozco que sin las grandes masas en que ha actuado, por decirlo así, el género humano en los últimos siglos, no habrían sido posibles los rápidos progresos conseguidos; o, por lo menos, no se habrían conseguido con tanta rapidez. El fruto habría sido más lento, pero en cambio más maduro. ¿Y no habría sido también más beneficioso? Creo, por tanto, que puedo desentenderme de esta objeción. Otras dos quedan todavía por examinar, a saber: la de si, despreocupándose el Estado de este cuidado, tal como se propone aquí, sería posible el mantenimiento de la seguridad; y la de si la movilización de los medios que es necesario procurarle al Estado para su actuación no exige, por lo menos, que los engranajes de la máquina estatal penetren más en las relaciones entre los ciudadanos.

IV. [EL FIN ULTIMO DEL ESTADO]

Si aconteciese con los males que produce la ambición de los hombres —y la consiguiente discordia— de entrometerse en la esfera de los otros por encima de las barreras puestas por la ley *, lo mismo que con los males físicos de la naturaleza y con aquellos males morales que, semejantes a ellos, por lo menos, en este aspecto, terminan en su propia ruina por un exceso de deleite o de privación o por medio de otros actos no coincidentes con las condiciones necesarias de su conservación, no sería necesaria-

* Lo que quiero describir aquí lo denominaban los griegos con una sola palabra *πλεονεξία*, para la que no encuentro equivalente con la misma significación en ningún otro idioma. Quizá se podría traducir en alemán por *apetencia de más* (*Begierde nach Mehr*), si bien no se expresa así la idea de injusticia que contiene la expresión griega, si bien no en su sentido literal, si (al menos, como yo la entiendo) en el uso constante que le dan los escritores. Más adecuada, aunque tampoco con la misma extensión, al menos según el uso, podría ser *Uebervorteilung* (aprovecharse haciendo daño a los otros)²⁰.

²⁰ Sobre el uso del concepto *pleonexia* en Humboldt, *vid.* Joachim Knoll/Horst Siebert, *Wilhelm von Humboldt. Politik und Bildung*, Heidelberg, 1969, 17.

ria ninguna asociación estatal. A aquellos males se encargaría de hacerles frente el valor, la prudencia y la previsión del hombre; a éstos la sabiduría nacida de la experiencia, y, en ambos casos, al menos, se termina una lucha cuando se supera el mal. No sería necesario, por tanto, un poder último, no contestable, que es en lo que consiste, en su sentido más estricto, el concepto de Estado. No ocurre así, sin embargo, con las diferencias de los hombres, para acallar las cuales es indispensable, desde luego, la existencia de un poder como el que acabamos de definir. Pues, en la discordia, unas luchas engendran otras; la ofensa reclama venganza, y la venganza es una nueva ofensa. Para evitar esto, es necesario remontarse a una venganza que no provoque otra nueva —esta venganza es el castigo impuesto por el Estado— o a un fallo que obligue a las partes en litigio a calmarse: el fallo del juez. Nada hay tampoco que requiera órdenes tan obligatorias y una obediencia tan absoluta como las actuaciones de los hombres contra los hombres; piénsese en la expulsión de un enemigo extranjero o en la conservación de la seguridad dentro del propio Estado. Sin seguridad, el hombre no puede formar sus fuerzas ni percibir los frutos de las mismas, pues sin seguridad no existe libertad. Pero la seguridad es, al mismo tiempo, algo que el hombre no puede procurarse por sí mismo; así lo demuestran las razones tocadas de pasada, más bien que desarrolladas, y la experiencia de nuestros Estados. Si bien se hallan en una situación mucho más favorable que la que se puede pensar del hombre en estado de naturaleza, porque los hombres se unen entre sí con pactos y alianzas y porque el miedo impide frecuentemente que estallen enfrentamientos, no disfrutan, sin embargo, de la seguridad que el súbdito más normal ha de disfrutar aun en las constituciones más mediocres. Así pues, si antes alejaba yo el cuidado del Estado de muchos campos, por entender que la nación puede velar por estos

intereses tan bien como el Estado y sin los daños que la intervención de éste lleva aparejados, ahora tengo, por idénticas razones, que preconizarlo respecto a la seguridad, que es lo único que el individuo no puede conseguir con sus solas fuerzas *. Creo, por tanto, que puedo establecer este primer principio positivo, que más adelante habrá de determinarse y delimitarse con mayor precisión: *que el mantenimiento de la seguridad, tanto frente al enemigo exterior como frente a las disensiones interiores, debe constituir el fin del Estado y el objeto de su actividad*, puesto que, hasta ahora, sólo he intentado determinar negativamente que él no puede ampliar los límites de su atención.

Este principio aparece corroborado por la historia con tal fuerza que, en todas las naciones primitivas, los reyes no eran más que conductores de su pueblo en la guerra o jueces de él en la paz. Digo los reyes pues —si se me permite esta digresión—, por extraño que ello parezca, en la época en que el hombre, dotado todavía de muy poca propiedad, sólo conoce y aprecia la fuerza personal, poniendo el mayor de los goces en el ejercicio libre y sin trabas de esta fuerza y estimando más que nada el sentimiento de su libertad, la historia sólo muestra reyes y monarquías. Este carácter tuvieron, en efecto, todas las organizaciones políticas de Asia, las más antiguas de Grecia e Italia y las de las tribus más amantes de la libertad, las germánicas **. Si nos

* La sureté et la liberté personnelle sont les seules choses qu'un être isolé ne puisse s'assurer par lui même. Mirabeau s. l'éducat. publique, p. 119 ²¹.

²¹ La obra de Mirabeau como en nota 1.

** *Reges (nam in terris nomen imperii id primum fuit) cet.* Sallustius in Catilina, c. 2 [Reyes: ésta fue la primera denominación en la tierra para el poder]. *κατ' αρχας ὅπασα πολις. Ἑλλας εβασιλευετο* [Al principio, todas las ciudades griegas fueron dominadas por reyes, etc.]. Dion. Halicarn. Antiquit. Rom. 1, 5 ²².

²² La referencia de Cayo Salustio (83-35 a.C.): *De Coniuratione Catilinae* II, 1. (Reyes: esta fue la primera denominación en

paramos a pensar acerca de las razones de este hecho, nos encontramos sorprendidos, en cierto modo, ante la verdad de que la elección de un monarca era, en aquellos tiempos, una prueba de la libertad suprema de quienes lo elegían. La idea de un jefe sólo surge, como se dijo más arriba, del sentimiento de la necesidad de un guía o de un árbitro. Y lo más lógico es, indudablemente, que el guía o el juez sea *uno* solo. El hombre verdaderamente libre no teme que este uno pueda convertirse de guía y juez en tirano; no barrunta siquiera la posibilidad de que eso llegue a ocurrir; no considera a ningún hombre capaz de llegar a subyugar su libertad propia, ni admite que ningún hombre libre pueda abrigar la voluntad de erigirse en tirano, del mismo modo que, en realidad, el que ambiciona el poder no es sensible a la elevada belleza de la libertad y ama la esclavitud, aunque sin querer ser él mismo esclavo. Y así ha surgido la moral con el vicio, la teología con la herejía y la política con la servidumbre. Lo que ocurre es que nuestros monarcas no emplean hoy un lenguaje tan melifluo como los reyes de Homero y Hesíodo*.

la tierra para el poder). La referencia de Dionisio de Halicarnaso (m. hacia 8 a.C.): *Antiquitates Romanae*, libro V 74.

* *Ὅντινα τιμησοῦσι Δίος κούραι μεγάλοιο,
Γεινομένον τ' εἰδῶσι διοτρεφῶν βασιλῆων,
Τῷ μὲν ἐπὶ γλωσσοῦ γλυκερὴν χεῖουσι ἑερσην,
Τοῦ δ' ἐπέ' ἐκ στομάτος ρεῖ μείλιχα.*

γ
*Τοῦνεκα γὰρ βασιλῆες ἐχεφρόνες, οὐνεκα λαοὶς
βλαπτομένοις ἀγορηφὶ μετατροπᾷ ἔργα τελευτοῦ
Ῥηϊδίως, μαλακοῖσι παραιφάμενοι ἐπέεσσιν.*
(Hesíodo, en *Theogonía*)

[Al que las hijas del poderoso Zeus honran, advirtiéndole que desciende de los reyes vástagos de Zeus, a éste le vierten sobre su lengua una dulce gota de miel y de su boca fluyen melifluas palabras.

γ
Aquí radica la sabiduría de los reyes, en que hacen cumplir en el ágora los actos de reparación —en favor de las personas ofendidas— fácilmente, con persuasivas y complacientes palabras].²³

²³ Vid. Hesíodo, *Theogonía*, v. 81-88.

V. [SEGURIDAD FRENTE A ENEMIGOS EXTERIORES]

No necesitaría decir ni una palabra acerca de la seguridad frente al enemigo exterior —para volver sobre nuestro propósito— si no redundase en provecho de la claridad de nuestra idea central el ir aplicando sucesivamente a todas y cada una de las cuestiones. Sin embargo, esta aplicación, aquí, será menos superflua si me limito a investigar la influencia de la guerra sobre el carácter de la nación, y, consiguientemente, al punto de vista que he elegido como predominante en toda esta investigación. Considerada la cuestión desde este punto de vista, me parece que la guerra constituye una de las manifestaciones más saludables para la formación del género humano y reputo lamentable ver cómo va siendo relegada, poco a poco, al último plano de la escena. Es, sin duda, el extremo espantoso donde se prueba y se forja el valor activo contra el peligro, el trabajo y el esfuerzo, que luego se modifican con tan diversos matices en la vida del hombre; es el único que infunde a toda la figura esa fuerza y esa variedad, sin las que la facilidad se torna debilidad y la unidad

vacío. Se me replicará que, además de la guerra, existen otros medios de esta clase, peligros físicos inherentes a diversas ocupaciones y —si se me permite la expresión— peligros morales de diverso tipo a que se halla expuesto tanto el firme e inquebrantable estadista en su despacho como el sincero pensador en la soledad de su celda. Sin embargo, yo no puedo desprenderme de la idea de que éstos, como todo lo espiritual, no son más que una floración más sutil de lo físico. Lo que pasa es que el tronco en el que brotan se halla en el pasado. Pero el recuerdo del pasado va esfumándose cada vez más, el número de los hombres sobre quienes influye se reduce progresivamente en la nación y se debilita también la influencia ejercida sobre ésta. A otras ocupaciones, aunque sean igualmente peligrosas, como lo son la navegación, la minería, etc., les falta la idea de la grandeza y la fama que va unida tan estrechamente a la guerra. Y esta idea no tiene, en realidad, nada de quimérico, descansa en el sentimiento de un poder superior. Frente a los elementos, el hombre intenta más huir de ellos y resistir su poder que vencerlos:

...con los dioses
ningún ser humano
se debe medir ²⁴;

la salvación no es la victoria; lo que el destino ofrenda graciosamente y el valor o la sensibilidad humanos utilizan no es fruto ni prueba de un poder superior. En la guerra, todos piensan que el derecho está de su lado, todos creen estar vengando una ofensa. Y el hombre natural, animado en esto por un sentimiento que ni el humano más cultivado puede desconocer, considera más elevado vengar su honor que atender a las necesidades de su vida. Nadie me

²⁴ J. W. Goethe, *Grenzen der Menschheit*, v. II, en *Goethes Werke*, (como en nota 14), I, 146.

creerá capaz de considerar la muerte de un guerrero caído más hermosa que la de un audaz Plinio²⁵ o, para referirnos a hombres que no han sido honrados todavía lo suficiente, la de un Robert o un Pilâtre du Rozier²⁶. Pero estos ejemplos son harto raros, y tal vez no se habrían producido jamás si no hubiesen existido aquellos otros. Por otra parte, no son situaciones favorables, precisamente, las que yo elijo para la guerra. Tomemos el caso de los espartanos en las Termópilas, y pregunto a cualquiera en qué puede influir este ejemplo sobre una nación. De sobra sé que este valor y esta abnegación pueden mostrarse, y se muestran realmente, en todas las situaciones de la vida. Pero, ¿quiere culpase al hombre sensible de que se sienta arrastrado por la expresión más viva de ese valor, y puede negarse que una expresión de esta clase influye, por lo menos, en su máxima universalidad? Y, a pesar de todo lo que he oído de males más espantosos que la muerte, todavía no he visto ningún hombre que disfrutase de la vida en su exuberante plenitud y que —sin ser un fanático— despreciase la muerte. Y donde menos existían estos hombres era en la Antigüedad, época en que todavía se apreciaba más la cosa que el nombre y el presente más que el porvenir. Lo que, por tanto, digo acerca de los guerreros se refiere solamente a aquellos que, no siendo cultivados, como los de la República de Platón²⁷, toman las cosas, la vida y la muerte por lo que verdaderamente son; guerreros que, persiguiendo lo más

²⁵ Plinio el Viejo (23 a.C.-79 d.C.), escritor romano, funcionario y oficial. Cuando se produjo la erupción del Vesubio en el año 79 d.C. se dirigió en barco hacia esa zona para estudiar de cerca el fenómeno y murió allí.

²⁶ Jean François Pilâtre du Rozier (1756-1785) construyó un globo (el llamado Rozière), que ardió la primera vez que se elevó, el 15 de junio de 1785, con lo que Rozier y su acompañante, el físico Romain (Humboldt escribe equivocadamente Robert), encontraron la muerte.

²⁷ Vid. Platón, *Republica*, 386a.

alto, ponen en juego lo más alto. Las situaciones en que, por decirlo así, se enlazan los extremos son siempre las más interesantes y las más formativas para el hombre. ¿Y dónde acontece esto con tanta fuerza como en la guerra, en la que parecen estar en lucha permanente la inclinación y el deber, el deber del hombre y el del ciudadano, y donde, sin embargo, todos estos conflictos encuentran el más armonioso desenlace —siempre que sea una defensa justa la que hace empuñar las armas—?

El único punto de vista desde el cual considero la guerra saludable y necesaria indica ya, suficientemente, cómo debiera, a mi juicio, hacer uso de ella el Estado. Este debe dejar en libertad al espíritu que ella produce para que se derrame a través de todos los individuos de la nación. Y esto constituye ya un argumento en contra de los ejércitos permanentes. Estos, además, como en general el carácter moderno de la guerra, se hallan, indudablemente, muy alejados del ideal que sería el más provechoso para la formación del hombre. Si, en general, el guerrero, al sacrificar su libertad, se convierte en cierto modo en una máquina, con tanta mayor razón ocurrirá esto en las guerras modernas, en las que tan poco importan la fuerza, la bravura y la pericia del individuo. Cuán funesto tiene que ser el hecho de que se mantenga a una parte considerable de la nación en esta vida mecánica, no sólo durante algunos años, sino incluso a lo largo de toda su vida, en estado de paz y simplemente por la eventualidad de una guerra. Tal vez en ningún otro campo de la elaboración de la teoría de las actividades humanas se dé, con tanto relieve como aquí, el hecho de que disminuya la utilidad de esas actividades para quienes las practican. El arte de la guerra ha hecho, indiscutiblemente, progresos increíbles entre los modernos, pero no menos innegable es que la nobleza de carácter del guerrero es hoy mucho más rara; su suprema belleza sólo se conserva en la historia de la Antigüedad; en

nuestra época, por lo menos —si eso se considerase exagerado—, el espíritu guerrero acarrea, no pocas veces, nada más que daños para las naciones, mientras que entre los antiguos producía con frecuencia efectos saludables. Son nuestros ejércitos permanentes los que, por decirlo así, llevan la guerra al seno mismo de la paz. El valor guerrero sólo es respetable cuando va unido a las más hermosas virtudes de la paz; la disciplina militar sólo merece respeto cuando va hermanada con el sentimiento supremo de la libertad. Separadas ambas cosas —y la separación es favorecida con harta frecuencia por los guerreros armados en tiempos de paz—, ésta degenera fácilmente en esclavitud y el valor en salvajismo y desenfreno. Y, puesto que censuramos los ejércitos permanentes, permítaseme recordar que sólo hablo de ellos en la medida en que lo exigía mi punto de vista presente. Nada más lejos de mi ánimo que desconocer su grande e indiscutible utilidad, pues restablecen el equilibrio de las cosas, evitando que sus defectos, como ocurre con todo lo humano, los arrastren a la ruina. Constituyen una parte de este todo, que no ha sido formado por los planes de la vana razón humana, sino por la mano segura del destino. Cómo estos ejércitos están metidos en todo lo demás que caracteriza nuestra época y cómo comparten con ésta los defectos y los méritos de lo bueno y lo malo que pueden distinguirnos es algo que debería figurar en un cuadro, que se atreviera a compararnos con acierto y de un modo completo con el mundo anterior. La exposición de mis ideas debería de haber sido muy desacertada si alguien pensase que yo sostengo que el Estado debe suscitar guerras de vez en cuando. Lo que el Estado debe dar es libertad, y esta libertad debe ser disfrutada también por los Estados vecinos. Los hombres son en todas las épocas hombres y no pierden jamás sus pasiones originales. La guerra surgirá por sí misma, y, si no surge, podremos estar seguros, por lo menos, de que la paz no ha sido

impuesta por la violencia ni producida por una paralización artificial; y, entonces, la paz será para las naciones, indudablemente, un don más beneficioso, del mismo modo que la imagen del labrador pacífico es más atractiva que la del sangriento guerrero. Y si se piensa que existe un progreso de la humanidad entera de generación en generación, es indudable que las épocas venideras deberán ser más pacíficas que las anteriores. Cuando la paz brote de las fuerzas interiores de los seres, los hombres, concretamente los hombres libres, serán hombres pacíficos. Hoy —un año de historia europea lo demuestra—²⁸, aunque gozamos los frutos de la paz, no gozamos del espíritu de paz. Las fuerzas humanas tienden siempre, incesantemente, a una acción en cierto modo infinita, y cuando chocan unas con otras, es para asociarse o para combatirse; la forma que cobre la lucha, de guerra o de emulación o de cualquier otro cariz, dependerá, predominantemente, de su grado de refinamiento.

Para deducir de todo este razonamiento un principio adecuado al fin último que me propongo en esta investigación, diré que *el Estado no debe favorecer en modo alguno la guerra, pero tampoco impedir la violentamente cuando la necesidad la imponga; debe dejar que la influencia de la misma sobre el espíritu y el carácter se derrame con plena libertad sobre la nación, y más que nada debe abstenerse de todas las medidas positivas que formen a la nación para la guerra o, cuando se trate de medidas sencillamente necesarias, como por ejemplo la instrucción de los ciudadanos para las armas, debe darles una orientación tal que no sólo les enseñe a aquéllos la valentía, la destreza y la disciplina del soldado, sino que les infunda el espíritu de auténticos guerreros, o, más bien, de nobles ciudadanos, dispuestos en todo momento a luchar por su patria.*

²⁸ Referencia a la guerra de la primera coalición.

VI. [SOBRE LA EDUCACION PUBLICA]

Un examen más profundo y detallado requiere la atención del Estado a la seguridad interna de los ciudadanos entre sí, de lo que voy a tratar ahora. En efecto, no creo que baste hacer de su conservación un deber del Estado, sino que considero necesario, además, determinar los límites específicos que este deber o, por lo menos, si ello no fuese posible en términos generales, analizar las razones de esta imposibilidad e indicar los signos por los que pueden descubrirse estas razones, en cada caso. Una experiencia muy defectuosa nos enseña ya que esta función del Estado puede hacer más o menos cosas para conseguir su fin. Puede contentarse con reparar y castigar las faltas cometidas. Puede intentar también prevenir su comisión y puede intentar, para esa prevención, dar un giro al carácter y al espíritu de los ciudadanos. También el grado de su extensión puede ser distinto. Se pueden investigar y sancionar las meras lesiones de los derechos de los ciudadanos o los derechos directos del Estado; o se pueden vigilar también aquellos actos cuyos efectos sólo recaen sobre quienes los cometen, por considerar que los

ciudadanos están obligados a poner sus fuerzas al servicio del Estado, y que con la destrucción o debilitamiento de sus fuerzas roban, por así decir, algo de la propiedad del Estado. Todo esto es lo que pretendo abarcar aquí cuando hablo, en general, de las instituciones del Estado cuya intención es velar por la seguridad pública. Al mismo tiempo, estarán también representadas aquí, por sí mismas, todas aquellas instituciones que, aunque no se propongan siempre, o no solamente, velar por la seguridad, afectan al bienestar moral de los ciudadanos, porque la naturaleza de la cosa no admite un deslinde preciso, como se ha observado más arriba, y, sin embargo, son instituciones que persiguen normalmente la seguridad y la tranquilidad del Estado de manera preferente. En este punto, me mantendré fiel al curso que he seguido hasta aquí. Es decir, he partido, al principio, de la actividad máxima posible del Estado y luego he intentado examinar poco a poco lo que había que ir reduciendo. Lo único que me ha quedado es el velar por la seguridad. En este tema procederé de la misma manera y consideraré esta función en su máxima extensión, para luego, mediante restricciones graduales, llegar como conclusión a los principios que me parecen acertados. Acaso se repute este método demasiado lento y prolijo, y reconozco de buen grado que una exposición dogmática requeriría precisamente el método opuesto. Sin embargo, en una investigación como la presente, está uno seguro, por lo menos, de abarcar toda la extensión del problema, de no pasar nada por alto y de desarrollar los principios en el orden preciso en que realmente se van generando unos de otros.

Desde hace algún tiempo, principalmente, se insiste mucho en la prevención de actos ilegales y en la aplicación de medios de carácter moral en el Estado. Siempre que oigo mantener estos postulados u otros semejantes he de confesar que me alegro de que en nuestro país sea cada vez menos extensa esta

práctica de restricción de la libertad, y de que sea cada vez menos posible en la situación de casi todos los Estados. Se remiten al ejemplo de Grecia y de Roma, pero si se conociesen mejor sus constituciones se vería en seguida cuán improcedentes son tales comparaciones. Aquellos Estados eran repúblicas y las medidas de esta naturaleza por ellos adoptadas iban en apoyo de su libre organización, la cual inspiraba a los ciudadanos un entusiasmo que les hacía sentir menos el influjo perjudicial de las restricciones a la libertad privada y les dañaba menos la energía del carácter. Además, los ciudadanos de aquellos Estados disfrutaban de mayor libertad que nosotros, y lo que sacrificaban de ella lo sacrificaban para otra actividad distinta, su participación en el gobierno. En nuestros Estados, monárquicos en su mayoría, todo esto es completamente distinto. Los medios morales aplicados por los antiguos —la educación nacional, la religión, las leyes sobre las buenas costumbres—, todo sería en nuestros países menos provechoso y acarrearía un daño mayor. Además, la mayoría de los resultados que hoy se atribuyen con tanta frecuencia a la sabiduría del legislador eran, en realidad, simples hábitos populares, tal vez vacilantes y necesitados, por ello, de la sanción de la ley. Ferguson ²⁹ ya ha señalado magistralmente la coincidencia de las instituciones de Licurgo ³⁰ y el tipo de vida de la mayoría de las naciones incultas; cuando una cultura superior ha refinado a la nación, no queda en pie, en efecto, sino la sombra de aquellas instituciones. Creo, finalmente, que el género humano se

²⁹ Adam Ferguson (1723-1816), historiador y filósofo inglés, escribió en 1766 *Essay on the history of civil society*. Humboldt pudo utilizar la edición de Basilea de 1789. El pasaje se encuentra allí en la p. 144.

³⁰ Licurgo (siglo IX a.C.), legendario legislador de Esparta, al que se remitió la mayoría de las instituciones de Esparta entre el siglo IX y el VI. Plutarco escribió una biografía en sus *Vidas paralelas*, vol. III, fasc. II.

encuentra hoy en un nivel de cultura sobre el que sólo puede avanzar mediante la formación de los individuos; por tanto, todas las instituciones que entorpezcan esta formación y obliguen a los hombres a apretarse más en masas son hoy más perjudiciales que antes.

Ya estas pocas observaciones bastan —por hablar primeramente del medio moral de mayor alcance— para considerar discutible, por lo menos en muchos aspectos, una educación pública, es decir, organizada o dirigida por el Estado. Según todo el razonamiento anterior, lo importante es la formación del hombre dentro de la más elevada variedad; y la educación pública ³¹, aun cuando evitase este defecto y se limitase a nombrar y a mantener a los educadores, favorecería siempre, necesariamente, una forma determinada. Acarrearía, por tanto, todos los daños que han sido expuestos ampliamente en la primera parte de esta investigación, y sólo necesito añadir que toda limitación que recaiga sobre el hombre moral es más perniciosa, y que si hay alguna actividad que exige actuar sobre el individuo concreto es, precisamente, la educación, cuya misión es formar individuos concretos. Es innegable que, de ahí, se derivan muy saludables consecuencias; es innegable que el hombre se hace autónomo dentro del Estado en la forma que le impriman su propia situación y las circunstancias, y que la pugna —por así decir— entre la situación que le asigna el Estado y la que él mismo elige, en parte, lo moldea a él de otro modo y, en parte, es la propia organización del Estado quien experimenta una transformación, que aunque casi no se nota, por supuesto, de una vez, es innegable en todos los Esta-

³¹ Sobre educación pública, cfr. la obra editada por el preceptor de Humboldt, J. H. Campe, *Allgemeine Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens*, 1792, Band 16 («Von der Notwendigkeit öffentlicher Schulen und von ihrem Verhältnis zu Staat und Kirche»).

dos después de las modificaciones del carácter nacional. Pero la cosa cambia cuando el ciudadano es formado como tal ya desde su niñez³². Es saludable, indudablemente, el hecho de que la condición de hombre y de ciudadano coincida todo lo posible, pero lo es, sobre todo, cuando la condición del ciudadano requiere tan pocas cualidades peculiares que puede mantenerse la condición natural del hombre sin sacrificar nada; en cierto modo, es la única meta a la que tienden todas las ideas que me he aventurado a desarrollar en esta investigación. Sin embargo, aquella coincidencia deja de ser beneficiosa en absoluto cuando el hombre es sacrificado al ciudadano, pues, si bien desaparecen así las consecuencias perjudiciales de la desigualdad, el hombre pierde también lo que precisamente quería asegurar al asociarse con otros en un Estado. Por eso, a mi juicio, debiera implantarse en todas partes una educación lo más libre posible del hombre, orientada lo menos posible a las condiciones sociales. El hombre así formado se incorporaría luego al Estado y debería examinar su organización, en cierto modo, en contraste con él. Sólo con esta lucha podría esperar yo, con seguridad, una auténtica mejora de la organización política por obra de la nación; sólo con esa lucha no temería yo que las instituciones sociales influyesen perjudicialmente en el hombre. Pues, por muy defectuosas que éstas fuesen, siempre cabría esperar que la energía del hombre saldría ganando por esas trabas restrictivas, al hacerles resistencia, o, a pesar de ellas, conservándose en su dimensión. Mas para esto sería necesario que esa energía se hubiese desarrollado previamente en libertad, pues sería preciso un grado verdaderamente extraordinario de energía para sublevarse y mantenerse, cuando las trabas estaban oprimiendo desde la primera juventud. Toda educación

³² Cfr. Rousseau, *Emile*, primer libro (como en nota 6), p. 249 ss.

pública imprime al hombre una cierta forma política, puesto que en ella prevalece siempre el espíritu del gobierno. Allí donde esta forma cobra contornos precisos y, aunque unilateral, es hermosa, tal como la encontramos en los Estados antiguos y quizá todavía hoy en ciertas repúblicas, no sólo es más fácil su realización, sino que la cosa es también de por sí menos perjudicial. Pero en nuestros Estados monárquicos no existe —en gran parte, evidentemente, para bien de la formación del hombre— una forma como ésa. Entre sus ventajas, acompañadas también por ciertos inconvenientes, se cuenta, indudablemente, la de que, debiendo considerarse siempre la asociación estatal como un simple medio, no es necesario que los individuos inviertan en este medio tantas fuerzas como en las repúblicas. Con tal de que el súbdito preste obediencia a las leyes y se mantenga a sí mismo y a los suyos en bienestar y con una actividad no nociva, al Estado no le interesa el modo de su existencia. Por tanto, en estos Estados la educación pública, que como tal se dirige, aunque no lo advierta, al ciudadano o al súbdito y no al hombre —como la educación privada—, no tiene como objetivo *una* determinada virtud o *un* determinado modo de ser; tiende más bien, en cierto modo, a lograr la armonía de todos, puesto que es precisamente lo que más contribuye a crear y mantener la tranquilidad, que tan celosamente se esfuerzan en asegurar estos Estados. Sin embargo, estos esfuerzos, como ya hemos procurado demostrar en otra ocasión ³³, no logran ningún buen resultado o conducen a una carencia de energía; en cambio, el cultivo de determinados aspectos viviendo en las situaciones y relaciones más diversas —que es lo propio de la educa-

³³ Esa otra ocasión: quizá en *über Religion* (*Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften* (como en nota 50), I, 61) y en *Ideen über Staatsverfassung* (*ibid.*, I 81).

ción privada— produce aquella armonía, y sin sacrificio de la energía.

Pretender privar a la educación pública de que favorezca positivamente de tal o cual modo la formación o pretender obligarla a que favorezca exclusivamente el propio desenvolvimiento de las fuerzas del hombre es pretender algo irrealizable, pues lo que tiene una unidad de organización produce siempre una cierta uniformidad en sus efectos y, en estas condiciones, no se ve qué utilidad pudiera reportar una educación pública. Si lo que se pretende es, simplemente, impedir que los niños se queden sin educar, sería más fácil y menos dañoso imponer tutores a los padres negligentes o ayudar a los padres pobres. Por otra parte, la educación pública no consigue siquiera aquello que se propone, o sea, la reforma de las costumbres con arreglo a la pauta que el Estado considera más importante para él. Por importante que pueda ser la influencia de la educación y por mucho que pueda pesar sobre la vida entera, son mucho más importantes las circunstancias que acompañan al hombre a través de toda su vida; allí donde todos estos factores no coinciden, la educación sola no puede hacerse valer. La educación debe formar hombres, sin tomar en consideración formas sociales determinadas que hubiera que impartir a los hombres; no necesita, por tanto, del Estado. Entre hombres libres, todos los oficios progresan más y mejor, todas las artes florecen de un modo más hermoso, todas las ciencias se desarrollan. Entre hombres libres son más estrechos también los vínculos familiares; los padres se preocupan más celosamente de velar por sus hijos, y, cuando se tiene un grado mayor de bienestar, están también más capacitados para seguir sus deseos. Entre hombres libres surge la emulación y los educadores son mejores donde su suerte depende del éxito de su labor que donde depende de la promoción que han de esperar

del Estado. No faltarán, por tanto, ni una cuidadosa educación familiar ni establecimientos en que se dé tan útil y necesaria educación comunitaria *. Pero si la educación pública pretende imprimir al hombre una determinada forma, no se conseguirá nada, por mucho que se diga otra cosa, para prever la transgresión de las leyes y afianzar la seguridad. Pues la virtud y el vicio no dependen de este o de aquel modo de ser del hombre, no se hallan necesariamente vinculados a este o aquel aspecto del carácter, sino que lo que importa, en lo que a ellos se refiere, es, sobre todo, la armonía o disarmonía de los distintos rasgos del carácter; lo que importa es la relación entre la fuerza y el conjunto de las inclinaciones, etc. Por eso, toda formación concreta del carácter se halla expuesta a sus propios excesos y degenera en ellos. Por tanto, cuando toda una nación ha recibido exclusivamente una determinada formación del carácter, carece de la fuerza de resistencia necesaria y, por consiguiente, de toda armonía. Tal vez resida aquí, incluso, una de las razones que explican los cambios tan frecuentes de las organizaciones políticas de los antiguos Estados. Toda organización política influía de tal modo en el carácter nacional que éste, formado en un determinado sentido, se degeneraba y hacía brotar una nueva organización política. Finalmente, la educación pública influye demasiado, si se le quisiera conceder la consecución total de sus propósitos. Para mantener la seguridad necesaria en un Estado no es necesaria la reforma de las costumbres mismas. Sin embargo, las razones con que me propongo respaldar esta afirmación las reservo para

* Dans une société bien ordonnée, au contraire, tout invite les hommes à cultiver leurs moyens naturels: sans qu'on s'en mêle, l'éducation sera bonne; elle sera même d'autant meilleure, qu'on aura plus laissé à faire à l'industrie des maîtres, et à l'émulation des élèves. Mirabeau s. l'educat, publ. p. 11 ³⁴.

³⁴ La referencia de Mirabeau: como en nota 1.

páginas sucesivas, pues se refieren ya a la tendencia global del Estado a influir en las costumbres, y antes me queda todavía por hablar de un par de medios conducentes a ese fin. Me parece que la educación pública está totalmente fuera de los límites dentro de los cuales debe el Estado mantener su actuación *.

* Ainsi c'est peut-être un problème de savoir, si les législateurs Français doivent s'occuper de l'éducation publique autrement que pour en protéger les progrès, et si la constitution la plus favorable au développement du *moi humain* et les lois les plus propres à mettre chacun à sa place ne sont pas le seule éducation, que le peuple doit attendre d'eux, 1, c. p. 11. D'après cela, les principes rigoureux sembleraient exiger que l'Assemblée Nationale ne s'occupât de l'éducation que pour l'enlever à des pouvoirs, ou à des corps qui peuvent en dépraver l'influence. 1, c. p. 12³⁵.

³⁵ La referencia de Mirabeau: como en nota 1.

VII. [ESTADO Y RELIGION]

Además de la educación de la juventud, hay otro medio de influir en el carácter y en las costumbres de la nación, mediante el cual el Estado instruye, por así decirlo, al hombre adulto y maduro, lo escolta a lo largo de toda la vida en su pensar y actuar y procura imprimirle este o aquel rumbo, o, al menos, intenta evitar que se extravíe: la religión. Por lo que la historia nos muestra, todos los Estados se han servido de este instrumento, si bien no siempre con igual propósito y en pareja medida. En los antiguos, la religión estaba íntimamente ligada a la constitución del Estado; en realidad, hacía de sostén político o motor suyo, de modo que también a este respecto sigue valiendo lo anteriormente dicho sobre similares instituciones de la Antigüedad. Mas llegó la religión cristiana, que predicaba una única deidad común a todos los hombres en sustitución de los anteriores dioses particulares de cada nación, y derrumbó con ello uno de los más ominosos muros de separación entre los diversos linajes del género humano, estableciendo el auténtico fundamento de la genuina virtud humana, del verdadero desarrollo humano y de toda

asociación humana, sin el que la ilustración, el saber y la ciencia habrían quedado por muy largo tiempo todavía, si no para siempre, como una propiedad de unos pocos; con ello se aflojaron los lazos de unión entre la constitución del Estado y la religión. Tras la posterior irrupción de los pueblos bárbaros, que ahuyentó la Ilustración y pervirtió la primigenia idea de dicha religión imponiendo un ciego e intolerable proselitismo³⁶, a la vez que quedaba trastocada la forma política de los Estados, de manera que en vez de ciudadanos sólo había súbditos y no ciertamente del Estado, sino de un gobernante, el cuidado del mantenimiento y la propagación de la religión pasó a manos de los propios príncipes, que se consideraban llamados a ello por el mismo Dios. En tiempos más modernos ha ido decayendo cada vez más esta creencia infudada, aunque no el convencimiento de lo muy conveniente que resulta, en pro de la seguridad interior y de las buenas costumbres —como su más firme salvaguarda—, proteger la religión mediante leyes e instituciones estatales.

Estas son, en mi opinión, las etapas principales por las que ha pasado la historia de la religión de los Estados, aunque no quiero negar que cada una de estas posturas, en especial la última, se dieron siempre y en todo lugar; sólo que, según las circunstancias, acabó por prevalecer una sobre todas las demás. En lo que concierne al propósito de influir en las costumbres mediante las creencias religiosas, hay que distinguir entre el favorecimiento de una religión en especial y la protección de la religiosidad en cuanto tal. Aquel es, indiscutiblemente, más oprimente y

³⁶ La cuestión de la tolerancia religiosa y del proselitismo había sido objeto de una discusión en la revista *Berlinische Monatsschrift*, iniciada por un «Acatólico tolerante» en febrero de 1784, con un artículo sobre «Falsche Toleranz einiger Märkischen und Pommerschen Städte in Ansehung der Einräumung der protestantischen Kirchen zum katholischen Gottesdienst». En la polémica participaron también Schiller y Forster.

nocivo que ésta, pero no resulta fácil, ni mucho menos, dedicarse a realizar lo segundo sin caer en lo primero. Pues tan pronto como el Estado considera como inseparablemente unidas la moral y la religión, y cree posible y lícito intervenir en la sociedad a través de este medio, casi es imposible que no proteja a una idea religiosa más que a las otras, en razón de su mayor conformidad con el verdadero, o tenido por tal, orden moral. Y por más que se procure evitarlo del todo, y se declare protector y defensor de todas las facciones religiosas por igual, como sólo puede juzgar por el comportamiento externo, acabará por favorecer las creencias de unos grupos y por oprimir, en consecuencia, a todo individuo particular que disienta de ellas. De cualquier modo, ya está tomando partido decididamente por una postura determinada, desde el momento mismo que parte de la preeminencia de un modo de vida basado en la fe en una divinidad. A todo ello hay que añadir que, dadas las ambigüedades y cantidad de interpretaciones y sentidos a que se presta a menudo toda expresión, el hecho mismo de que el Estado se sirva de una determinada corriente supone ya, por su parte, darle a la idea de la religión un significado peculiar. Por ello creo, sencillamente, que no es posible ninguna intervención del Estado en los asuntos religiosos que no desemboque, en mayor o menor medida, en un favorecimiento de determinadas creencias y que, por tanto, vaya a admitir en contra suya las razones que se desprenden de ese favorecimiento. De igual manera, no puedo imaginarme que exista ninguna forma de intervención, en ese terreno, que no se traduzca, en cierto modo, en una canalización, en una restricción de la libertad de los individuos. Pues por muy diversa que, naturalmente, pueda resultar la influencia ejercida, ya se trate de una auténtica coacción, ya de un puro requerimiento, ya de un simple procurar la ocasión para ocuparse de la religión, incluso en este último caso —como ya he intentado

mostrar anteriormente con toda amplitud a propósito de diversas instituciones similares—, la prepotencia que adquiere la posición adoptada por el Estado conlleva una limitación de la libertad. He creído conveniente tener que hacer estas observaciones para salir al paso del reproche de que la exposición que sigue no trata de la religión en general, sino sólo de algunos tipos concretos; también, para no tener que desmenuzarla demasiado con un análisis escrupuloso de todos los casos particulares posibles.

Toda religión, pero entiéndase que hablo de religión en cuanto se refiere a moral y felicidad y, en consecuencia, en cuanto ha pasado al sentimiento, y no en cuanto que la razón conozca realmente, o pretenda conocer, una verdad religiosa —pues el conocimiento de la verdad no depende de la voluntad o de la pasión—; tampoco en cuanto que la revelación confirme una verdad religiosa, puesto que la fe histórica no puede estar condicionada por tales factores; toda religión, digo, arranca de una necesidad del alma. Nosotros esperamos y presentimos porque somos capaces de desear. Donde no queda residuo ninguno de cultura intelectual, permanece la necesidad en el nivel de los puros sentidos. El temor y la esperanza ante los fenómenos de la naturaleza, que la imaginación transforma en seres con voluntad propia, constituyen la esencia de toda religión. Mas eso no basta ya cuando empieza a desarrollarse una cultura intelectual. El alma anhela, entonces, poder contemplar la perfección, de la que ya centellea una débil chispa en sus adentros, pero de la que barrunta un fulgor mucho mayor fuera de sí. Esta contemplación se troca en admiración y, cuando el hombre se piensa una posible relación con aquel ser perfecto, se transforma en amor, del que nace el anhelo de hacerse semejante a él, de unirse a él. Esto sucede, también, entre pueblos que todavía se hallan en los estadios más bajos de formación. No otra es la razón de que, incluso entre los pueblos menos cultos, se

crean sus notables que proceden de los dioses y que un día volverán a reunirse con ellos. Naturalmente, la representación de la deidad es tan diversa como diversa es la idea de perfección que predomina en cada época y en cada nación. Los dioses de los antiguos griegos y romanos, y también los de nuestros más remotos antepasados, representaban ideales de potencia y fuerza corporal. Cuando surgió y se refinó la idea de la belleza sensible, se elevó, personificada, al trono de la divinidad, y de ahí nació la religión que podríamos denominar religión del arte. Más tarde se pasó de lo puramente sensible a lo espiritual, de lo bello a lo bueno y verdadero, convirtiéndose de ese modo el arquetipo de la perfección intelectual y moral en objeto de adoración, y la religión en dominio de la filosofía. Con este criterio se podría sopesar el valor de cada una de las distintas religiones, si no fuera porque la diversidad de las mismas se debe, en realidad, a la diversidad de los propios individuos, y no a la de las naciones o grupos. Lo que ocurre es que la religión es algo totalmente subjetivo, que descansa exclusivamente en las características del modo de representación de cada hombre.

Cuando la idea de la divinidad es fruto de una auténtica formación espiritual, redundante en una bella y gozosa plenitud interior. Todas las cosas se nos aparecen bajo una forma distinta cuando son creaciones de un plan intencionado o cuando son producto del azar irracional. Las ideas de sabiduría, orden, intención, que tan necesarias nos son para nuestra conducta, e incluso para acrecentar nuestras potencias intelectuales, se enraizan de manera más firme en nuestra alma si las podemos descubrir por doquier. Lo finito se convierte en cierta forma en infinito, lo pasajero en durable, lo mudable en constante, lo complejo en simple, cuando nos imaginamos un principio personificado de orden al frente de todas las cosas y una pervivencia ilimitada de las sustancias espirituales. Nuestra búsqueda de la verdad,

nuestra ansia de perfección, adquieren mayor firmeza y seguridad si existe para nosotros un ser que es fuente de toda verdad y compendio de toda perfección. El alma siente menos los avatares adversos de la fortuna, porque se le convierten en motivo de fe y esperanza³⁷. El sentimiento de que todo cuanto posee es una dádiva de amor aumenta de por sí la felicidad y la bondad moral. Espoleada por el agradecimiento hacia la ventura que ya disfruta, y por la fe confiada en la que todavía anhela, sale el alma de sí misma, rumiando sus propias sensaciones, afanes, cuitas y esperanzas. Su renuncia al sentimiento cautivador de que todo se lo debe a sí misma quedará compensada por el deleite de saberse viviendo en el amor de otro ser, por el gozo de ver emparejada su propia plenitud con la plenitud de ese ser. Estará dispuesta a ser para los demás lo que los demás son para ella; no querrá que los demás lo tengan que poner todo de sí mismos, como tampoco quedarse ella sin recibir nada de los demás. Con esto no he hecho otra cosa que esbozar los contenidos fundamentales de la presente investigación. Entrar con mayor profundidad en ellos sería, tras la magistral exposición realizada por Garve³⁸, superfluo y temerario.

Tan cierto es, por un lado, que las ideas religiosas coadyuvan a alcanzar la perfección moral, como, por otro, lo poco unidas que se hallan ambas entre sí. La idea misma de perfección espiritual posee en sí misma tal plenitud, es tan llena y sublime, que no precisa de ninguna otra envoltura y forma. No obstante, en toda religión subyace, en mayor o menor medida, una personificación, una especie de

³⁷ Probablemente apoyándose en *Des Grafen von Shaftesbury philosophische Werke*, Aus dem englischen übersetzt, Zweyter Band, Leipzig, 1777, 90-94.

³⁸ Vid. Christian Garve, *Philosophische Anmerkungen und Abhandlungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten*, Bd. II, Breslau, 1783, 23 ss.

encarnación sensitiva, un antropofornismo. Dicha idea de perfección la barrunta de continuo, también, todo aquel que no es dado a compendiar en un ideal personificado la suma de todos los bienes morales, y que no es dado a pensarse a sí mismo en relación alguna con ese ser; ella será para él un móvil de su actuación y materia de toda felicidad. Firmemente convencido por experiencia de que a su espíritu le resulta posible llegar a estadios cada vez más altos de fortaleza moral, se dedicará con ahínco a alcanzar la meta que se ha fijado. No lo acongojará en lo más mínimo la idea de la destrucción de su ser, en cuanto que su engañosa imaginación no puede sentir el no ser del no-ser. No lo amedrenta su inevitable dependencia de los avatares del destino extrínsecos a él; impasible ante las privaciones y los placeres externos, pone su mirada sólo en lo puramente intelectual y moral, y ninguna adversidad lo afecta en lo más mínimo de su ser. Su espíritu se siente independiente por hallarse autosuficiente; se siente por encima del cambio de las cosas por la plétora de sus ideas y la conciencia de su fuerza interior. Cuando vuelve la mirada hacia su pasado y contempla, paso por paso, cómo se comportó ante cada contingencia, cómo se fue haciendo poco a poco lo que ahora es; cuando lo ve todo reunido en él mismo, causa y efecto, medio y fin, y, henchido de aquel más noble orgullo del que son capaces los seres finitos, exclama:

¿No lo has hecho tú mismo todo,
corazón ardiente de nobleza? ³⁹

¿Cómo puede anidar en él sentimiento alguno de soledad, desvalimiento, desamparo, desconsuelo y abandono, que generalmente se supone existen

³⁹ Vid. Goethe, *Prometheus*, v. 33, en *Goethes Werke* (como en nota 14, IV, 177).

cuando falta una causa personal, previsora e inteligente en la cadena de lo finito? Esta conciencia de sí mismo, este ser en sí y por sí, no lo hará duro e insensible frente a otras criaturas, ni tampoco cerrará su corazón al amor efusivo o a todo afecto amistoso. Esta misma idea de perfección, que ni mucho menos queda en pura idea fría de la razón, sino que puede convertirse en cálido sentir del corazón, y que es el fundamento de todo su actuar, transporta su ser al ser de los otros. Pues en ellos existe igual capacidad de perfección: perfección que él puede crear o aumentar. Mientras no sea capaz de dejar de considerarse a sí mismo y a los demás como sujetos aislados, en tanto no afluyan a su mente todos los seres espirituales como síntesis conjuntada de la perfección que reside esparcida en cada uno de ellos, no estará penetrado del todo por el ideal supremo de toda moralidad. Y puede que su comunión con los restantes seres semejantes a él resulte aún más intensa, su participación en el destino de los demás aún más cálida, cuanto más convencido esté de que tanto su destino como el de sus congéneres depende únicamente de él y de ellos.

Quizá se les pueda reprochar a estas ideas, y hasta con razón, que para ser llevadas a la práctica exigen una fortaleza de espíritu y de carácter extraordinaria y nada frecuente. Pero no se puede olvidar que éste es también el caso cuando son los sentimientos religiosos los que han de engendrar una existencia verdaderamente bella, lejos por igual de toda frialdad y de toda exaltación. De igual manera cabría plantear, pues, dicha objeción, si me hubiera inclinado por este segundo planteamiento. De cualquier modo, mi único propósito es mostrar que la moralidad, incluso tratándose de sus consecuencias más profundas para el hombre, no depende, en absoluto, de la religión, ni tiene por qué ir necesariamente unida a ella. Con ello he querido, también, contribuir, en lo que de mí depende, a erradicar el

más ligero asomo de intolerancia y a fomentar el respeto que todos los hombres deberían mostrar siempre hacia el modo de pensar y de sentir de los demás. Para dar todavía más fuerza a este punto de vista podría describir los efectos perjudiciales que puede producir una actitud muy religiosa situada en el polo más opuesto. Pero sería odioso pararse aquí a contemplar cuadros tan desagradables, de los que la historia ofrece ya sobradas muestras. Incluso puede que nos reporte una evidencia más contundente, si echamos una rápida ojeada a la naturaleza de la moralidad misma y a la verdadera vinculación existente entre la religiosidad y los sistemas religiosos de los hombres, por una parte, y sus sistemas sensitivos, por otra.

Sucede, pues, que ni lo que la moral prescribe como deber imperativo, ni lo que, digamos, sanciona sus leyes, ni lo que las hace relevantes a la voluntad, depende de las creencias religiosas. Con ello no quiero afirmar que semejante dependencia vendría a mancillar la pureza de la voluntad moral. A este principio quizá se le podría negar validez desde un razonamiento hecho a partir de la experiencia y que se aplicara a ella, como es el presente. Pero las características que convierten a una acción en deber resultan, en parte, de la naturaleza misma del alma humana y, en parte, de su realización concreta en el seno de las relaciones de los hombres entre sí. Y por más que dichas características puedan venir condicionadas en un grado muy alto por sentimientos religiosos, ni es ése el único medio de influir en el carácter de los hombres, ni es un medio que se pueda aplicar a todos los caracteres. El influjo de la religión depende, más bien, del talante individual de cada hombre, y es, por tanto, en sentido estricto, algo subjetivo. El hombre frío y puramente racional, en el que el conocimiento no se traduce jamás en sensaciones, al que le resulta suficiente comprender la naturaleza de las cosas y de las acciones para dispo-

ner su voluntad con arreglo a ellas, no necesita de ningún motivo religioso para comportarse virtuosamente y, en la medida que sea posible según su carácter, ser virtuoso. Otra cosa es ya, sin embargo, cuando la capacidad para sensaciones es muy intensa y todo pensamiento se transforma fácilmente en sentimiento. Pero, incluso en tal caso, se da una variedad infinita de matices. Las creencias religiosas se convierten en poderosos móviles de acción cuando el alma siente una necesidad imperiosa de salir de sí misma y de acercarse a los otros para unirse a ellos. Por el contrario, existen caracteres en los que reina una relación íntima entre sus ideas y sus sentimientos y que poseen una profundidad intelectual y emocional enorme, de donde les dimana un vigor y una independencia que no les permite ni les requiere la entrega de sí mismos a un ser extraño, ni la confianza en un poder extraño, que es donde tan singularmente se deja sentir el influjo de la religión. Incluso las situaciones que pueden hacer retornar a las creencias religiosas son tan diversas como los mismos caracteres. En unos bastará una fuerte emoción de alegría o aflicción; en otros, el alborozado sentimiento de gratitud generado por el deleite. Quizá no sean estos últimos quienes menos respeto merecen; por un lado, son lo suficientemente fuertes como para no buscar socorro ajeno en la desgracia; por otro, su sentido del sentimiento de ser amado es tan grande, que no pueden dejar de vincular gustosamente la idea de deleite a la de un donante amable. A menudo el anhelo de la fe religiosa tiene una fuente aún más noble, más pura y, si se me permite decirlo, más intelectual. Todo cuanto el hombre descubre en su derredor lo percibe a través de sus sentidos; nunca, ni en ninguna parte, se le revela de manera inmediata la naturaleza pura de las cosas; precisamente lo que con más vehemencia excita su amor, lo que más irresistiblemente prende todo su ser, aparece encubierto por el más tupido de

los velos; su vida entera no es sino un único afán por recorrer ese velo; su deleite, descifrar la verdad tras el símbolo enigmático; su esperanza, la visión cara a cara en un futuro estadio de su existencia. Donde, pues, el espíritu, en bella y portentosa armonía, busca sin descanso la contemplación directa del verdadero ser de las cosas, que su corazón reclama anhelante; donde la pobreza del concepto no satisface la profundidad del pensamiento, ni la imagen borrosa de los sentidos y de la fantasía el calor del sentimiento, allí corre la fe⁴⁰ tras el singular impulso irrefrenable de la razón por dilatar todo concepto hasta derribar cualquier barrera, hasta elevarlo al ideal, y se adhiere firme a un ser que abarca a todos los demás seres, y existe, contempla y actúa todo puro y sin mediación. Mas muchas veces, también, la modestia limita la fe al campo más estrecho de la experiencia; a menudo, el sentimiento encuentra solaz en el ideal que le ofrece la razón, pero siente una comezón más placentera, reducido como está al mundo que le es perceptible, de afanarse por enlazar más estrechamente la naturaleza sensible y la no sensible, por darle al signo un contenido más rico y a la verdad un símbolo más comprensible y fructífero. De esa guisa, el hombre que renuncia a recorrer mundos infinitos ve, frecuentemente, recompensada su renuncia al embriagador entusiasmo de la espera confiada con la conciencia, que siempre le acompaña, del éxito de sus afanes. Su paso se hace menos atrevido, pero más seguro; el concepto del entendimiento a que se aferra, menos rico, pero más claro; la percepción de los sentidos, menos fiel a la verdad, pero más capaz de unirlo a la experiencia. Nada admira el espíritu humano tan gustosamente y tan de acuerdo con sus sentimientos como el sabio orden en una masa heterogénea de múltiples, y hasta entre sí con-

⁴⁰ Esta idea remite a Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A, 223 ss.

trapuestos, individuos. Ciertamente, en algunos alcanza esta admiración un grado mucho más intenso, y por eso prefieren seguir la idea de que Un ser creó y ordenó el mundo y lo mantiene con sabio cuidado. Otros, sin embargo, consideran más sagrada la fuerza del individuo mismo, que los cautiva más que el orden general. Por eso, estiman como más lógica y natural —valga la expresión— la vía contraria, es decir, aquélla en que la naturaleza de los propios individuos, desarrollándose en sí misma y modificándose por el influjo mutuo, se eleva a la armonía en la que el espíritu y el corazón del hombre encuentran su reposo. Nada más lejos de mi intención que pretender haber agotado, con estas breves observaciones, la multitud de aspectos que ofrece esta materia, cuya riqueza desafía todo intento de clasificación. Con ellas sólo he querido mostrar, a modo de ejemplo, que la verdadera religiosidad, al igual que todo auténtico sistema religioso, nace, en su sentido más elevado, de la misma íntima complejión de la sensibilidad humana. Más allá de las sensaciones y de la diversidad del carácter, existe en las creencias religiosas un cúmulo puramente intelectual, constituido por los conceptos de intención, orden, conveniencia, perfección. Pero aquí no me ocupo de estos conceptos en sí mismos considerados, sino de su influencia en los hombres; influencia que, indiscutiblemente, no les otorga a todos ellos igual grado de independencia y autonomía, aparte de que tampoco son tales conceptos algo exclusivo de la religión. La idea de perfección se extrae, primero, de la naturaleza animada, se transpone luego a la inanimada y, finalmente y poco a poco, se queda despojada de toda limitación hasta alcanzar la perfección plena y absoluta. Como quiera, sin embargo, que tanto la naturaleza animada, como la inanimada, permanecen inalterables, cabe preguntarse si no sería posible dar los primeros pasos y pararse antes del último. Si, pues, toda religiosidad se fundamenta absolutamente en la múltiple

diversidad de los caracteres y, en especial, de los sentimientos, no hay razón para considerar que su influjo sobre la moralidad depende del contenido y de la materia de los principios que se aceptan, y no de la forma de aceptación, del convencimiento y de la fe. Con ello creo haber justificado suficientemente mis precedentes observaciones, que me van a ser, sin duda, de gran utilidad adelante. El único reproche que, quizá, aún me cabe esperar es el de que en todo cuanto llevo dicho solamente he reparado en un tipo de hombre extraordinariamente favorecido por la naturaleza y por las circunstancias, interesante, y, por ello mismo, del todo singular y nada frecuente. Confío, sin embargo, en que lo que sigue a continuación mostrará que no pierdo de vista a la masa, ciertamente más numerosa; por lo demás, cuando se trata del hombre, como es el caso de esta investigación, me resulta innoble no partir siempre de los puntos de vista más elevados posibles.

Tras estas consideraciones generales sobre la religión y su influjo en la vida, y volviendo a la pregunta de si le es lícito, o no, al Estado servirse de la religión para influir en las costumbres de los ciudadanos, resulta indudable que los medios empleados por el legislador con el propósito de elevar la formación moral sólo resultarán fructíferos y adecuados en la medida en que favorezcan el desarrollo intrínseco de las capacidades y tendencias de aquéllos. Porque la formación tiene su origen exclusivo en el interior del alma, y las influencias exteriores sólo pueden estimularla, pero nunca originarla. Resulta innegable que la religión, que se basa por entero en ideas, sentimientos y convencimiento interior, es un medio así. Al artista lo formamos a base de acostumbrar la mirada a las obras maestras del arte, de nutrir la imaginación con bellas formas de las realizaciones de la Antigüedad. De igual manera, el hombre moral debe formarse dirigiendo su mirada hacia una perfección moral más elevada, poniéndose en contacto

con la historia, por el adecuado estudio de la misma, a lo largo de toda su vida y, finalmente, abriéndose a la contemplación de la perfección máxima e ideal en la imagen de la divinidad. Sin embargo, creo haber demostrado más arriba que no todo ojo está hecho para esta última contemplación, o, para decirlo sin imágenes, este tipo de representación no resulta adecuada para todos los caracteres. Y aunque así fuera, sólo resultaría eficaz en la medida en que procediera de la conjunción de todas las ideas y de todos los sentimientos, en que naciera por sí misma, más del interior del alma que incrustada desde fuera. En consecuencia, los únicos medios de que puede servirse el legislador son la remoción de obstáculos, la familiarización con las ideas religiosas y el fomento del espíritu de la libre investigación. Si va más lejos, y trata de fomentar directamente la religiosidad o de canalizarla, o si incluso defiende unas creencias determinadas, lo que hace es exigir la fe basándose en la autoridad, en lugar de en una auténtica convicción. De esa forma, impide el progreso del espíritu, el desarrollo de las potencias del alma; puede que así, a base de conquistar la imaginación y excitar emociones momentáneas, consiga que los ciudadanos adecuen su conducta a la ley, pero no engendrará en ellos auténtica virtud. Pues la virtud auténtica es independiente de toda religión e incompatible con una religión impuesta y basada en la autoridad.

No obstante, aunque determinados principios religiosos sólo aprovechen para originar acciones conformes con la ley, ¿no basta con eso para justificar su propagación por parte del Estado, aun a costa de la libertad general de pensamiento? El Estado ve alcanzado su propósito cuando sus leyes son estrictamente observadas; y el legislador ha cumplido suficientemente su obligación cuando promulga leyes sabias y ve que los ciudadanos las cumplen. Aparte de eso, se dirá, el concepto de virtud aquí expuesto sólo se ajusta a unas pocas clases de miembros de un

Estado; a saber, a aquéllas cuya situación material les permite dedicar gran parte de su tiempo y de sus fuerzas a su formación interior. La atención del Estado debe extenderse a la masa más numerosa, y ésta no es capaz de alcanzar un grado tan alto de moralidad.

No creo que haga falta repetir de nuevo los postulados que he intentado desarrollar al principio de este trabajo, que realmente quitan toda justificación a estas objeciones; a saber, que la institución del Estado como tal no es un fin en sí misma, sino tan sólo un medio para la formación del hombre, y que, consiguientemente, el legislador no puede contentarse con dotar a sus decisiones de autoridad, si los medios que utiliza para hacer valer dicha autoridad no son, por su parte, buenos o, cuando menos, no perjudiciales. Tampoco es cierto que lo único que le importa al Estado son las acciones de sus ciudadanos y su conformidad con la ley. Un Estado es un mecanismo estructurado de tal manera y tan complicado que las leyes, que siempre tienen que ser sencillas, generales y poco numerosas, no pueden ser suficientes en absoluto. La mayor parte de las cosas queda siempre reservada al esfuerzo voluntario de los ciudadanos. Para quedar convencido de la veracidad de esta aserción basta con comparar el bienestar de las naciones cultivadas e ilustradas con la indigencia de los pueblos ignorantes e incultos. De ahí que los esfuerzos de todos aquellos que se han ocupado de las instituciones estatales hayan estado siempre dirigidos a convertir el bien del Estado en un interés propio del ciudadano y a transformar el Estado en una maquinaria que se mantenga en marcha por el vigor de sus propios impulsos internos, sin necesidad de recurrir a estímulos externos. Si de algo pueden preciarse los Estados modernos en comparación con los antiguos es, sobre todo, de haber cumplido mejor, en la práctica, este principio. El hecho mismo de que se hayan servido de la religión como instru-

mento de formación es ya buena prueba de ello. No obstante, también la religión, por más que algunos de sus principios hayan originado sólo buenas acciones, o haya ejercido con su intervención activa una benéfica influencia sobre las costumbres, como es el caso que aquí consideramos, no deja de ser un medio ajeno que actúa desde el exterior. Por eso, la última meta que se ha de proponer el legislador—como bien pronto le enseñará un verdadero conocimiento de la naturaleza humana— habrá de ser siempre la de elevar la formación de los ciudadanos, hasta el punto de que éstos tengan como único estímulo para secundar los fines del Estado la idea de lo provechosa que les puede resultar la institución estatal para alcanzar sus propios objetivos individuales. Pero para llegar a esta convicción se precisa de ilustración y de una elevada formación intelectual, que sólo son posibles cuando no existen leyes que entorpezcan el desarrollo del pensamiento libre.

Lo único que ocurre es que se sigue con la idea de que sin determinados principios religiosos, o por lo menos sin la vigilancia de la religión de los ciudadanos por parte del Estado, no pueden existir paz exterior y moralidad, ni es capaz el poder civil de mantener la autoridad de la ley, y ello hace que no se preste oído a las consideraciones precedentes. Sin embargo, necesita ser analizado con mayor minuciosidad y exactitud el influjo que pueden tener los principios religiosos acatados de ese modo, como, en general, una religiosidad favorecida por la intervención del Estado. En los grupos menos instruidos del pueblo, las verdades religiosas de las que más ayuda se espera son aquellas que tienen que ver con las ideas de recompensa y castigo para la otra vida. Pero éstas, sin embargo, ni disminuyen la propensión a cometer acciones inmorales, ni fortalecen la inclinación al bien, ni, por lo tanto, mejoran el carácter; lo único que hacen es influir en la imaginación y, en consecuencia, la repercusión que tienen sobre la con-

ducta no es otra que la que, normalmente, ejercen las imágenes de la fantasía —es un influjo que se debilita, y hasta desaparece, en la medida en que se debilita la viveza de dichas imágenes—. Si se añade que estas expectativas quedan tan lejanas e inciertas —incluso según el sentir de los más creyentes— que las ideas del posterior arrepentimiento, de enmienda para el futuro y de confianza en el perdón, que tanto se favorecen con determinados conceptos religiosos, pierden por ello una gran parte de su eficacia, resulta incomprensible que estas ideas puedan ejercer mayor influencia que la idea de las sanciones civiles, que son tan inmediatas y tan ciertas, y que no pueden ser esquivadas ni por arrepentimiento, ni por un mejor comportamiento posterior, si se familiarizara a los ciudadanos, desde la niñez, con las consecuencias diferentes que se derivan de las acciones morales y de las inmorales. A decir verdad, no se puede negar que algunos principios religiosos menos ilustrados influyen, incluso de manera más noble, en amplios sectores de la población. El saberse objeto de la solicitud de un ser omnisciente y lleno de perfección les depara una conciencia más intensa de su dignidad; la esperanza de una vida futura los mueve a tener puntos de mira más elevados, introduce más orden y dirección en sus acciones; el sentimiento de la tierna bondad de la divinidad les da a sus almas un temple similar; en suma, la religión les infunde el sentido de la belleza de la virtud. Pero para que la religión llegue a producir tales efectos, debe haber quedado ya ante todo insertada en la trama conjunta de las ideas y de los sentimientos, cosa nada fácil cuando la libertad de pensamiento se ve coartada y todo se reconduce al campo de la fe; tiene que existir previamente una cierta sensibilidad para los sentimientos más nobles; la religión brota entonces de una inclinación todavía no explicitada del todo hacia la moralidad, sobre la que actúa después de manera retroactiva. Evidentemente, a nadie se le puede ocurrir negar por

completo el influjo de la religión sobre la moralidad; pero la pregunta es, entonces, si, primero, dicho influjo depende de unos determinados principios religiosos, y, segundo, si es tan decisivo como para que entre ambas —religión y moralidad— exista un nexo inseparable. En mi opinión, la respuesta ha de ser, en uno y otro caso, negativa. La virtud concuerda de tal manera con las inclinaciones primigenias del hombre, los sentimientos de amor, concordia, y justicia tienen en sí un sabor tan dulce, los sentimientos del actuar de manera altruista y del sacrificio por los otros son algo tan sublime, las relaciones de la vida familiar y social que de ahí brotan producen tal satisfacción que más que ponerse a la búsqueda de nuevos estímulos para acciones virtuosas, lo único que verdaderamente hace falta es darles ocasión de ejercer su actividad, del modo más libre posible y sin trabas, a esos estímulos que, de por sí, ya abriga el alma en su interior.

De querer, sin embargo, ir más lejos todavía, en el sentido de añadir nuevos alicientes, habrá de tenerse buen cuidado en sopesar siempre, con toda imparcialidad, sus ventajas y desventajas. Después de lo dicho y repetido tan a menudo sobre los múltiples perjuicios que reporta la restricción de la libertad de pensamiento, ya no hace falta que entremos ahora en largas disquisiciones al respecto. Por lo demás, al comienzo de este escrito ya he dicho cuanto creo que había de decir sobre el daño que produce la promoción expresa de la religiosidad por parte del Estado. Si este daño se limitara únicamente a los resultados de las investigaciones, si sólo originara incorrección e inexactitud en nuestros conocimientos científicos, aún podría parecer en cierta forma justificado que se quisiera contrapesar con el beneficio que se espera de esa promoción de la religiosidad para el carácter. —¿Se puede esperar alguno?— Lo cierto es que los perjuicios superan en mucho a los beneficios. El beneficio que reporta la investigación libre se extiende a

todo nuestro modo de ser, repercute no sólo en nuestra manera de pensar, sino también en la de actuar. Los principios de acción de un hombre que está acostumbrado tanto a juzgar por sí mismo y frente a otros la verdad y el error, haciendo caso omiso de las circunstancias exteriores, como a ser juzgado por los demás, son más sensatos, más consecuentes y de naturaleza más elevada, que los de quien se deja guiar de continuo en sus investigaciones por factores circunstanciales que no descansan en el propio análisis. El análisis y el convencimiento, que de él brota, significan independencia; la fe significa confianza en la fuerza ajena, en la perfección ajena. Por eso se origina en el pensador que investiga más independencia, más firmeza; en el creyente confiado, más debilidad, más inactividad. Es cierto que donde reina en exclusiva la fe, que sofoca toda duda, nace incluso un brío todavía más indomable, un vigor aún más tenaz; la historia de todos los exaltados así lo enseña. Sólo que este vigor es deseable únicamente donde lo que importe sea un determinado éxito exterior, para el que sólo se requiere un puro actuar mecánico; no lo es donde se esperan decisiones propias, acciones ponderadas basadas en el juicio de la razón, o incluso la perfección interior, pues este mismo vigor tiene por única base la opresión de toda la actividad propia de la razón. Las dudas sólo acongojan a quien cree, pero nunca a quien sigue simplemente su propio análisis; y ello, porque los resultados son para éste menos importantes que para aquél. Mientras analiza, es consciente de la actividad, de la fuerza de su alma, y siente que su verdadera perfección, su felicidad, residen en realidad en dicha fuerza; en lugar de sentirse oprimido por dudar de principios que hasta entonces tenía por verdaderos, se alegra de que su pensamiento haya crecido tanto que ahora puede reconocer errores que anteriormente le habían quedado ocultos. La fe, por el contrario, sólo muestra interés por el resultado mismo, pues para ella ya

no hay nada más en la verdad conocida. Las dudas que le origina su razón atormentan al creyente, porque, al contrario de lo que ocurre en las mentes que piensan por sí mismas, no le sirven para espolearle de nuevo a descubrir la verdad; lo que hacen es robarle la certeza, sin mostrarle ningún camino, sin mostrarle ningún medio para alcanzarla de nuevo por otra vía.

A la luz de estas consideraciones, se llega a la conclusión de que no es nada beneficioso atribuir una importancia tan grande a los resultados aislados, llegar a creer que dependen de ellos otras muchas verdades, u otros muchos efectos provechosos interiores y exteriores. Lo único que se consigue así, fácilmente, es paralizar el análisis; por donde resulta que, a veces, hasta las proposiciones más ilustradas y libres laboran, precisamente, contra la base sobre la que ellas mismas se apoyan. Así de importante es la libertad de espíritu y así de nociva su limitación. Por otro lado, en cambio, al Estado no le faltan recursos para mantener las leyes e impedir los delitos: obtúrense en la medida de lo posible las fuentes de acciones inmorales abiertas en la propia institución estatal, intensifíquese el control de la policía sobre los delitos cometidos, impónganse las sanciones adecuadas, y de seguro que alcanzará su objetivo. ¿Acaso se ha perdido de vista que la libertad de espíritu y la ilustración —que sólo puede crecer a la sombra de aquélla— son, precisamente, los medios más efectivos de todos para potenciar la seguridad? Mientras todos los demás medios únicamente evitan las transgresiones materiales, la libertad de espíritu actúa sobre las inclinaciones y las convicciones; mientras todos los demás medios únicamente generan un acomodamiento externo de las acciones, engendra ésta una armonía interior de la voluntad y de los impulsos. ¿Cuándo se dejará, por fin, de prestar mayor atención a los resultados exteriores de las acciones que a la actitud espiritual de donde fluyen?

¿Cuándo surgirá el hombre que sea para la legislación lo que Rousseau para la educación, que aparte su punto de mira de los éxitos materiales exteriores y lo ponga en la formación interior del hombre?

No crea nadie, tampoco, que esa libertad de espíritu e ilustración son sólo algo para unos pocos miembros del pueblo y que son inútiles, o incluso contraproducentes, para la gran mayoría, cuya preocupación se agota en satisfacer las necesidades materiales de la vida; no se crea que sólo se puede influir en esa mayoría mediante la propagación de determinados principios, mediante la restricción de la libertad de pensamiento. En la idea misma de que a un hombre se le puede desposeer del derecho a ser un hombre, existe ya algo de desprecio hacia el ser humano. Nadie se encuentra en un estadio tan bajo de la cultura que sea incapaz de elevarse a uno más alto. Pero, aunque no fuera posible transmitir directamente las ideas religiosas y filosóficas ilustradas a un amplio sector de ciudadanos; aunque para adaptarse a esta clase de hombres no hubiera más remedio que presentar la verdad bajo un ropaje distinto del que normalmente se elige; aunque fuera necesario hablarles más a su imaginación y a su corazón que a la fría razón, así y todo, también a ellos les llega ese ensanchamiento que adquiere todo conocimiento científico mediante la libertad y la ilustración, y de ese modo los beneficiosos efectos que reporta una investigación libre y sin coacción al espíritu y al carácter de toda la nación alcanzan, también, a sus individuos menos importantes.

Para darle un grado mayor de generalización a esta argumentación, que, en gran parte, se ciñe exclusivamente al caso de que el Estado se proponga fomentar determinados principios religiosos, creo conveniente traer de nuevo a la memoria el principio anteriormente desarrollado de que todo influjo de la religión sobre la moralidad depende bastante más —cuando no solamente— de la forma en la que, por

así decirlo, existe la religión en el hombre que del contenido de los principios que le presenta como sacrosantos. Ocurre, sin embargo, que, como también he tratado ya de poner de manifiesto con anterioridad, la intervención del Estado repercute en mayor o menor medida en este contenido, pero, si se me permite expresarlo así, le queda prácticamente vedado el acceso a la forma que adopta. El modo cómo nace la religión espontáneamente en un hombre, y cómo la acepta, depende por completo de su forma general de ser, pensar y sentir. Y aun suponiendo que el Estado fuera capaz de remodelarla para acomodarla mejor a sus propósitos —cosa sin duda imposible—, mal tiento habría mostrado yo en la justificación de cuanto llevo dicho a este respecto en el presente escrito, si para rebatir dicho supuesto tuviera que repetir ahora los argumentos que le prohíben al Estado, en general, servirse arbitrariamente del hombre para sus propios propósitos, haciendo caso omiso de los fines individuales del mismo. Que tampoco aquí cabe pensar en un eventual caso de absoluta necesidad, que sería lo único que podría justificar una excepción, se deduce de cuanto ya he tratado de explicar a propósito de la no dependencia de la moralidad respecto de la religión; y aún lo probarán con mayor claridad los argumentos con que quiero demostrar a continuación que, para mantener la seguridad interna de un Estado, no se precisa, en absoluto, imprimir a las costumbres una peculiar y determinada dirección. Pues si hay algo que puede abonarle el terreno a la religión en el alma de los ciudadanos, si hay algo que hace posible que la religión, una vez arraigada firmemente e incorporada al sistema de ideas y sentimientos, influya de manera provechosa en la moralidad, ese algo sólo es la libertad, que, por poco que sea, siempre queda lesionada cuando el Estado actúa positivamente. Cuanto más amplia e individualmente se forma el hombre, cuanto más alto se eleven sus sen-

timientos más fácilmente apartará su mirada del angosto y cambiante círculo que lo rodea, y la pondrá en algo cuya infinitud y unidad contenga la explicación de esos límites y de esas contingencias, con independencia de que piense que va a encontrar a un ser así o no. Además, cuanto más libre sea el hombre, más independiente será y más benevolente respecto a los otros. Ahora bien: no hay camino más derecho para llegar a la divinidad que el amor generoso; y nada hace que la renuncia a la divinidad sea tan inocua a la moralidad como la independencia, la fuerza que se basta y se apoya en sí misma. Finalmente, cuanto más intenso sea en el hombre el sentimiento de su fuerza, cuanto más sin trabas pueda manifestarla más presto estará a buscar un vínculo interior que lo conduzca y lo guíe, de forma que continuará sintiéndose inclinado hacia la moralidad, y ello tanto si concibe dicho vínculo como veneración y amor hacia la divinidad, como si lo vive como recompensa del sentimiento de su propia dignidad. La diferencia me parece que reside en esto: el ciudadano a quien se deja por completo a sí mismo en materia de religión, tejerá en su interior, según su carácter individual, sentimientos religiosos o no. Pero, en cualquier caso, su sistema de ideas será más consecuente, su sentir más profundo, habrá más unidad en su ser, y de esa manera lo distinguirán más la moralidad y la obediencia a las leyes. Por el contrario, quien se mueve constreñido por ciertas reglamentaciones aceptará o no, a pesar de éstas, ideas religiosas distintas. Pero, en todo caso, la lógica interna de sus ideas será menor, la intimidad de sus sentimientos menos profunda, poseerá menos unidad en su ser, y por eso no apreciará en tan alta medida la moralidad e intentará más a menudo esquivar la ley.

Creo, pues, que no hace falta añadir otros argumentos para justificar el principio, en sí mismo nada nuevo, de que todo aquello que tiene que ver con la

religión se encuentra fuera del ámbito de actuación del Estado, y que tanto los predicadores como el culto en general son instituciones de las comunidades que deben quedar al margen de un control especial por parte del Estado.

VIII. [SOBRE LA MEJORA DE LAS COSTUMBRES DESDE EL ESTADO]

El último medio de que suelen servirse los Estados para configurar las costumbres de acuerdo con su fin de garantizar la seguridad lo constituyen determinadas leyes y disposiciones. Pero como resulta, sin embargo, que ésta es una vía por la que no es posible fomentar de manera directa la moralidad y la virtud, las distintas instituciones de esta especie tienen que limitarse a prohibir o determinar aquellas acciones de los ciudadanos que, o son inmorales en sí mismas, aunque sin lesionar los derechos de otras personas, o pueden llevar fácilmente a la inmoralidad. A este conjunto pertenecen especialmente todas las leyes que restringen el lujo ⁴¹. Pues no hay nin-

⁴¹ Estas leyes del lujo, existentes en casi todas las comunidades europeas, estaban dirigidas contra el despilfarro de los ricos, pero también contra la adopción de determinadas formas de vida de las clases superiores por las inferiores. Sobre la discusión a final del siglo XVIII, *vid.* J. H. Pestalozzi, «Inwiewit ist es schicklich, in einem kleinen Staat, dessen Wohlstand auf der Handlungsbetrieb beruht, dem Aufwand des Bürgers Schranken zu setzen?» (1780), en *Sämtliche Werke*, Hrsg. v. A. Buchenau, E. Spranger, H. Stettbacher, Berlin/Leipzig, 1927 ss., I, 303-328.

guna fuente, sin duda, tan abundante y habitual de acciones inmorales, incluso de acciones contrarias a la ley, como el excesivo predominio de la sensualidad en el alma, o el desequilibrio entre las inclinaciones y los apetitos en general, por una parte, y las posibilidades de satisfacción que las circunstancias externas ofrecen, por otra. Si la templanza y la sobriedad les producen a los hombres una satisfacción más plena dentro de los límites que se les ha fijado, no se sentirán ya tan tentados a salirse de ellos en una forma que lesione los derechos de los otros o que, cuanto menos, destruya su felicidad. Por ello parece adecuado al verdadero fin del Estado mantener la sensualidad dentro de los límites pertinentes —en realidad, en la sensualidad se halla el origen de todos los conflictos entre los hombres, pues donde predominan los sentimientos espirituales pueden existir en armonía con los otros—. Más aún, porque parece que este medio es verdaderamente el más fácil de aplicar, parece que hay que pasar a reprimirla todo lo posible. Ahora bien, si sigo fiel a los principios hasta ahora formulados, en el sentido de que lo primero que hay que hacer es cotejar siempre los medios de que puede servirse el Estado con los auténticos intereses del hombre, es preciso examinar ahora hasta qué punto influye la sensibilidad en la vida, en la formación y en la actividad y felicidad de los hombres, en la medida en que ello sirve al objetivo presente, examen que, en cuanto que pretende describir precisamente en su interioridad al hombre que actúa y goza, mostrará de manera bien intuitiva, a su vez, lo perjudicial o beneficioso que sea para él la restricción o la libertad. Sólo cuando se haya hecho esto se podrá juzgar al más alto nivel de generalización la competencia del Estado para influir positivamente en las costumbres de los ciudadanos y, de ese modo, se podrá cerrar esta parte de la respuesta a la cuestión anteriormente planteada.

Las percepciones sensibles, las inclinaciones y las

pasiones son lo primero y lo que más vehementemente se manifiesta en el hombre. Donde permanecen acalladas, antes de que la cultura las haya pulido o de que la energía del alma las haya encauzado en otra dirección, también está muerta toda la fuerza y nunca podrá germinar nada bueno ni grandioso. Ellas son las que, por lo menos en un principio, insuflan en el alma un calor vivificante y la espolean a desarrollar una actividad propia; las que le dan vida y ansias de actuar. Cuando están insatisfechas, hacen al hombre activo, forjador de planes, acometedor de empresas; cuando están satisfechas, estimulan el juego ágil y desembarazado de las ideas: A impulso suyo alcanzan las ideas un movimiento mayor y más multiforme, descubren otros puntos de mira, revelan nuevos, hasta entonces velados, aspectos, por no decir nada de cómo repercute la satisfacción de las mismas en el cuerpo y en todo el organismo y de cómo revierte al alma por una vía que, naturalmente, sólo nos resulta visible en sus resultados. Sin embargo, sus efectos son diversos tanto en su intensidad como en su modo de actuar. Todo depende, por una parte, de su intensidad o su debilidad, pero, por otra, si se me permite expresarlo así, también de su afinidad con lo no sensible, de la mayor o menor facilidad con que se pueda elevar su satisfacción desde los deleites animales a los goces humanos. Así, el ojo dota al objeto de su percepción de la forma de la imagen tan deleitante y preñada de ideas para nosotros, y el oído dota al suyo de la acompasada secuencia de sonidos. Aún cabría decir muchas cosas bellas, y algunas nuevas, sobre la naturaleza de estas percepciones y sobre la índole de su influencia, pero no es éste el lugar más indicado para ello. Tan sólo añadiré una observación sobre el diferente provecho que tienen para la formación del alma. El ojo, si vale la expresión, presenta al entendimiento una materia más elaborada. Su forma y la de las demás cosas que se refieren a él en nuestra fantasía determinan el

interior del hombre; éste nos es dado en una única situación. El oído, en cuanto sentido y en tanto no percibe palabras, ofrece un grado bastante más bajo de determinación. Por esa razón sitúa Kant⁴² las artes plásticas por encima de la música. Pero él mismo señala acertadamente que este criterio está presuponiendo la cultura que las artes le procuran al ánimo —que le procuran inmediatamente, añadiría yo—. La pregunta sigue siendo, no obstante, si éste es en verdad el criterio acertado. En mi opinión, la energía es la primera y única virtud del hombre. Todo aquello que contribuya a elevar esta energía tiene más valor que lo que únicamente suministra materia para la misma. Y así como el hombre sólo es capaz de sentir una única cosa a la misma vez, resulta también que lo que más influye en él es aquello que le representa una sola cosa en el mismo momento. Al igual que en una sucesión cada una de ellas posee un grado distinto de intensidad, que viene condicionado por las que lo preceden y que, a su vez, condiciona a cuantas lo siguen, lo mismo sucede en todo aquello en que las partes que lo componen guardan entre sí una relación similar. Este es el caso de la música. Es más, lo propio de la música es esta sucesión; en la música, solo la sucesión está determinada. La sucesión que representa no conduce necesariamente a alguna sensación concreta; es como un tema al que se le pueden asignar infinitud de textos. Lo que pone el alma del oyente —a condición, naturalmente, de que se encuentre en un estado emotivo en consonancia con el género de que se trate— brota absolutamente libre y sin vinculaciones de su propia plenitud, y de esta manera lo acoge ésta, sin duda, con más calor que aquello que se le ofrece y que, con frecuencia, es más para ser percibido que para ser sentido. Pero como lo que realmente me interesaba

⁴² Cfr. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, # 53.

aquí no era hacer un análisis de la música, de su naturaleza, sino tan sólo tomarla como ejemplo para mostrar con mayor claridad que las percepciones sensibles son de naturaleza diferente, pasará por alto otras peculiaridades y ventajas que también posee, como, por ejemplo, la de que, por producir sonidos a partir de objetos en estado natural, se encuentra bastante más cerca de la naturaleza que el arte de la pintura, de la escultura o de la poesía. Esta forma de influencia recién descrita no es exclusiva de la música. Kant ⁴³ observa que también puede producirse por medio de una mezcla cambiante de colores y, en un grado mayor todavía, cuando percibimos algo por medio de los sentimientos. Incluso en el sentido del gusto es innegable. También en el gusto se da un aumento progresivo de placer, que ansía su final y que, tras él, va desapareciendo poco a poco en vibraciones cada vez más débiles. Del olfato puede decirse, en cambio, que representa el caso menos claro de todos. Pues bien, de la misma manera que al hombre que percibe sensaciones lo que le resulta más atractivo y atrayente es el proceso mismo de la percepción, su intensidad, su cambiante cadencia de subida y bajada, su, si se me permite expresarlo así, pura y plena armonía —más atractivo que el objeto material mismo, en cuanto que se olvida que es la naturaleza del objeto la que condiciona principalmente el grado de intensidad y también la armonía de dicho proceso—; de la misma manera que el espectáculo más interesante lo constituye el propio hombre percibiendo sensaciones —al modo de una floreciente primavera—, asimismo busca éste la imagen de sus percepciones, ante todo, en las bellas artes. Esto es lo más característico de la pintura y de la escultura. El ojo de la Madonna de

⁴³ Cfr. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, # 51.

Guido Reni ⁴⁴ no se detiene, digamos, en los límites de un momento fugaz. Los músculos en tensión del guerrero Borghesiano ⁴⁵ anuncian el golpe que se apresta a dar. Y la poesía utiliza esto en un grado mayor. Sin querer entrar en una discusión sobre la jerarquía de las bellas artes, permítaseme añadir lo siguiente para hacer más claro mi punto de vista. Las bellas artes producen un doble efecto, que todas generan, aunque combinados de manera muy diferente; dan ideas directamente o estimulan la percepción; afinan el tono del alma o, si la expresión no parece demasiado rebuscada, enriquecen y elevan su fuerza. Ahora bien, cuanto más se apoya uno de los efectos en el otro, tanto más débil resulta su propio influjo. La poesía es la que mejor reúne ambos efectos, y por eso es la más excelente de las bellas artes, pero también la más débil. Como la descripción que hace del objeto es menos viva que la de la pintura y la de la escultura, habla la percepción menos profundamente que, por ejemplo, el canto y la música. No obstante, es ésta una deficiencia que se olvida con facilidad, porque es el arte —aun sin tener en cuenta la pluralidad de facetas antes señalada— que más profundamente penetra, por así decir, en la verdadera intimidad del hombre y que envuelve el pensamiento, y también la percepción, en un ropaje más ligero.

Las percepciones sensitivas que tienen una activa repercusión —pues sólo para explicar éstas hablo aquí de las artes— repercuten, a su vez, de manera diferente: en parte, según lo proporcionado que sea su proceso y, en parte, según la intensidad con que

⁴⁴ Se trata de la *Asunción de María*, de Guido Reni (1575-1642), expuesta entonces en la Galería de Düsseldorf.

⁴⁵ Estatua descubierta en Antium, en el siglo I a.C., y atribuida a Agasias de Efeso, fue conservada largo tiempo en Roma en la Villa Borghese y hoy está en el Louvre. Lessing le dedicó a esta estatua el cap. XXVIII de *Laocoonte*.

mueven el alma sus elementos integrantes, es decir, su materia. Una voz humana bella, por ejemplo, conmueve más que un instrumento inanimado. Nada nos es más próximo que la sensación del propio cuerpo. Cuando éste entra en juego, el efecto de la percepción es máximo. Pero, como siempre, la fuerza desproporcionada del elemento material oprime, por así decir, a la forma delicada; también aquí ocurre ésto con frecuencia y, por eso, ha de existir entre ambos un justo equilibrio. En caso de darse esta relación desproporcionada, se puede restablecer el equilibrio aumentando la fuerza de uno o reduciendo la del otro. Pero es un error querer formar mediante reducción, pues el fortalecimiento tendría que ser entonces no natural, sino artificial. Si no es así, nunca se logrará reducirla. Es mejor que se destruya, que se vaya muriendo lentamente. Pero dejemos ya el tema. Espero haber expuesto mi idea suficientemente, aunque debo confesar la perplejidad en la que me encuentro con esta investigación. Por un lado, el interés del tema y la imposibilidad de acudir aun a los mínimos resultados de otros escritos —pues no sé de ninguno que parta del punto de vista adoptado por mí— me invitaban a extenderme más; por otro lado, la consideración de que estas ideas no pertenecen, en sí mismas, a nuestro tema más que en cuanto simples puntos de apoyo, me obligaba a ceñirme a los justos límites. Para lo que sigue he de rogar también que no se olvide esta disculpa.

Hasta aquí he venido hablando de la percepción sensible exclusivamente en tanto que sensible, por más que en esto no se puede trazar una distinción radical. Pero entre lo sensible y lo no sensible existe un recóndito lazo de unión, que, aunque nuestros ojos no alcanzan a descubrir, sí intuyen nuestros sentimientos. A esta doble naturaleza, visible e invisible, del mundo; al innato anhelo hacia el mundo invisible y al sentimiento de la, en cierto modo, dulce necesidad del mundo visible, debemos nosotros todos los

sistemas filosóficos coherentes nacidos del verdadero ser del hombre, pero debemos también las más descabelladas exaltaciones. Me ha parecido desde siempre que la verdadera meta de la sabiduría humana radica en el incesante esfuerzo por conjugar ambos, lo sensible y lo no sensible, de tal manera que lo uno le reste lo menos posible a lo otro. Siempre y en todas partes se hace patente el sentimiento estético, por el que la sensibilidad se nos presenta como la envoltura de lo espiritual y lo espiritual como el principio vivificante del mundo de los sentidos. El ininterrumpido estudio de esta fisonomía de la naturaleza es lo que propiamente forma al hombre. Pues nada ejerce una influencia tan amplia sobre el conjunto del carácter como la expresión de lo no sensible en lo sensible, la expresión de lo sublime, de lo simple y de lo bello en todas las obras de la naturaleza y en todos los productos del arte que nos rodean. Y aquí es donde se nos revela, de nuevo, la diferencia que existe entre las percepciones sensibles que producen energía y todas las demás. Si la meta última de nuestros afanes humanos no es otra que la de descubrir, avivar y dar forma en nosotros y en los demás al único ser realmente existente, aunque siempre invisible en su figura original; si eso es lo único cuya búsqueda nos hace tanpreciado y sagrado cualquiera de sus símbolos, nos estamos acercando a él cada vez que contemplamos la imagen de su eterna y viva energía. Por así decirlo, hablamos con él con palabras difíciles y, a menudo, incomprensibles, pero que, no menos a menudo también, sorprenden por su certera intuición de la verdad; no obstante, la forma —si se me permite decirlo así, la imagen de aquella energía— sigue estando alejada de la verdad. En este suelo —si no sólo en él, sí al menos preferentemente en él— florece lo bello y más aún lo sublime, que lleva al hombre más cerca de la divinidad. La necesidad de gozarse en un objeto puro, alejado de todo interés, sin concepto, le confirma, a su vez, su proce-

dencia de lo invisible y su afinidad con él. Y el sentimiento de la inadecuación a ese objeto inconmensurable enlaza, de la forma más humanamente divina, la grandeza infinita y la devota humildad. Sin lo bello le faltaría al hombre el amor hacia las cosas por sí mismas; sin lo sublime, la búsqueda que renuncia a toda recompensa y no conoce el miedo despreciable. El estudio de lo bello confiere el gusto; el de lo sublime —si es que aquí cabe también un estudio y si no resulta que el sentimiento y la representación de lo sublime sólo es fruto del genio— la grandeza justamente equilibrada. El gusto solo, que necesariamente ha de fundamentarse en la grandeza porque no precisa de otra cosa que la grandeza del modelo y la majestuosidad de la actitud, reúne en sí todos los tonos del ser plenamente equilibrado en seductora armonía. El dota a todas nuestras percepciones e inclinaciones, incluso las puramente intelectuales, de un algo moderado, comedido, orientado a un punto. Donde él falta, el apetito sensible es grosero y desenfrenado; sin él, las investigaciones científicas pueden tener agudeza y profundidad, pero nada de sutileza, de finura, de fecundidad en su aplicación práctica. Sin él, la profundidad del espíritu y los tesoros del saber se convierten en algo muerto y estéril; sin él, incluso la nobleza y el vigor de la propia voluntad moral se convierte en algo tosco y carente del reconfortante calor del alma.

Investigar y crear; a estas actividades se refieren y en torno a ellas giran, directa o indirectamente, todas las actividades del hombre. La investigación presupone, si es que ha de llegar hasta los fundamentos mismos de las cosas o hasta los límites de la razón, además de la profundidad, una riqueza multiforme y un íntimo calor del espíritu, un esfuerzo conjuntado de todas las fuerzas humanas. Sólo el filósofo analítico ⁴⁶ está, quizá, en condiciones de alcanzar su

⁴⁶ No se refiere aquí a los juicios analíticos y sintéticos de

objetivo último mediante las simples operaciones de la fría y sosegada razón. Sin embargo, para descubrir el nexa que une los principios sintéticos se precisa de una profundidad propia y de un espíritu que haya sabido infundir a todas sus fuerzas idéntica energía. Por eso, a alguien de tan insuperable profundidad de pensamiento como Kant —cosa que, en verdad, hay que reconocer— se le ha acusado, y se le seguirá acusando, sin duda, de exaltación en el terreno de la moral y de la estética ⁴⁷. Yo mismo he de reconocer que, aunque ciertos pasajes me tientan a unirme a tal reproche —no muchos (como ejemplo valdría la interpretación de los colores del arco iris en la *Crítica del Juicio* ⁴⁸)—, sin embargo, de lo que me quejo es de la falta de profundidad de mis propias fuerzas intelectuales. De poder seguir desarrollando aquí todas estas ideas, tropezaría con el muy complicado, pero no por ello menos interesante, análisis de la diferencia que existe entre la formación intelectual del metafísico y la del poeta. Y, a menos que un examen nuevo y más completo viniera a rebatir los resultados de mi presente investigación, yo circunscribiría esa diferencia simplemente a que el filósofo se ocupa sólo de percepciones, mientras que el poeta lo hace de sensaciones, pero que ambos necesitan, por lo demás, de una misma altura y formación de las fuerzas espirituales. Pero esto me alejaría demasiado de mi actual propósito, y por eso confío en que con sólo los pocos argumentos que anteriormente he

Kant, sino al modo analítico y sintético de la tradición cartesiana; analítico: captación de los primeros conceptos; sintético: obtención de consecuencias, dando como presupuestos los conceptos primeros.

⁴⁷ Sobre todo por Friedrich Nicolai (1733-1811) y su círculo en las recensiones filosóficas de la *Allgemeine deutsche Bibliothek*, pero también por adversarios desconocidos como, p. ej., G. A. Tittel (*Ueber Herrn Kants Moralreform*, Frankfurt/Leipzig, 1786).

⁴⁸ Cfr. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 42.

aducido bastará para corroborar la opinión de que, incluso en la formación del más impasible de los pensadores, deben de haber entrado a menudo en liza por la posesión de su alma el deleite de los sentidos y el de la fantasía. Si pasamos de los análisis trascendentales a los psicológicos, nuestro objeto de estudio es el hombre como aparece en la realidad. Y entonces, ¿quién va a penetrar con mayor profundidad en la polifacética naturaleza de esta especie, quién va a describirla de manera más auténtica y viva que aquél a quien por sus propias sensaciones no le resulta en absoluto extraña la mayor parte de las formas?

De ahí, pues, que el hombre formado se presente en su más plena belleza cuando se adentra en la vida real, cuando hace fructificar dentro y fuera de sí, en nuevas creaciones, todo cuanto ha acumulado con anterioridad. La analogía existente entre las leyes de la naturaleza plástica y las de la creación espiritual ya ha sido examinada por una mirada genial y ha sido probada con todo lujo de certeras observaciones *. Pero aún hubiera podido hacerse una exposición bastante más atractiva: en lugar de quedarse en la pura investigación de las insondables leyes que rigen la formación del germen, quizá se le habría dado a la psicología una mayor fuerza instructiva si se hubiera mostrado la acción espiritual como una flor exquisita nacida de la actividad corporal. Lo mismo cabe decir, también, de aquello que en el terreno de la vida moral es lo que más parece ser un puro producto de la fría razón: sólo la idea de lo sublime hace posible que se obedezcan las leyes de una manera humana a través, precisamente, del sentimiento y, por la carencia total de consideraciones respecto a la felicidad o desgracia, de una manera

* F. v. Dalberg vom Bilden und Erfinden ⁴⁹.

⁴⁹ Friedrich Hugo von Dalberg (1760-1812), *Vom Erfinden und Bilden*, Frankfurt, 1791.

divinamente desinteresada. El sentimiento de la discrepancia existente entre las fuerzas humanas y las exigencias de la ley moral, la profunda conciencia de que el hombre más virtuoso es aquél que más íntimamente percibe la altura inalcanzable a que está situada la ley, engendran el respeto, un sentimiento que parece no estar envuelto en ropaje corporal más que lo necesario para que el resplandor puro no ciegue los ojos mortales. Así, pues, si la ley moral obliga a considerar a todo hombre como un fin en sí mismo, reúne en sí misma la sensación de belleza, que insufla vida en el barro para alegrarse de tener una existencia propia también en él; y el sentimiento de belleza acoge y abarca al hombre de modo tanto más cumplido y bello cuanto que, desligada dicha sensación de todo concepto, no queda circunscrita a un reducido número de características, como es el caso de los conceptos, que, además, sólo las abarcan por separado, desmembradas las unas de las otras. El aditamento de la sensación de la belleza parece que viene a quitar pureza a la voluntad moral, y así podría ser y lo sería realmente, en efecto, si se hiciera de tal sensación el estímulo para la moralidad del hombre. Sin embargo, su único papel consiste en descubrir de alguna manera aplicaciones más variadas de la ley moral, que escaparían al frío y, en este punto, especialmente torpe entendimiento, y consiste también en disfrutar del derecho a proporcionar al hombre los más dulces de los sentimientos, a quien no le está vedado disfrutar de la felicidad tan íntimamente hermanada con la virtud sino sólo, por así decir, regatear con la virtud por esa felicidad. Cuanto más recapacito sobre este punto, menos me parece que la diferencia que yo señalaba sea meramente sutil y quizá exaltada. De igual manera que el hombre se afana por el placer y así como él quisiera ver unidas para siempre la virtud y la felicidad, incluso bajo las circunstancias más adversas, asimismo su alma está dispuesta a abrirse a la grandeza

de la ley moral. Pues no puede resistir el fuerte ímpetu con que tal grandeza la impele a obrar y, empapada de este sentimiento únicamente, lo hace sin preocuparse del propio provecho, porque nunca pierde del todo la convicción de que ni siquiera la idea misma de una posible desdicha la impulsaría a comportarse de otro modo. Hay que advertir, no obstante, que el alma cobra esta fortaleza por un camino nada más, similar al que acabo de describir: únicamente por medio de un fuerte ímpetu interior y de una pluriforme lucha exterior. Toda energía —la materia, por así decir— tiene su origen en la sensibilidad y, por muy alejada que llegue a estar de su tronco, puede decirse que se apoya en él. Todo aquel, pues, que trata de aumentar sus fuerzas sin cesar y de rejuvenecerlas por medio de un placer continuado; que utiliza a menudo la energía de su carácter para mantener su independencia frente a la sensibilidad; que de ese modo busca aunar esta independencia con la máxima seducción posible; aquel cuyo recto y profundo sentido de la verdad lo lleva a indagar sin descanso, a cuyo auténtico y noble sentido de la belleza no escapa ninguna imagen seductora; aquel que se lanza impetuoso a incorporar en sí mismo lo percibido fuera de sí y a hacer brotar en nuevas creaciones lo que ha incorporado; que aspira a transformar en individualidad propia toda belleza y a crear, en suma, nueva belleza con la que ha fecundado su ser, ése puede saberse satisfecho de estar en el camino recto para aproximarse al ideal que ni la más audaz fantasía humana podría imaginarse.

Con esta exposición, que, ciertamente, resulta bastante insólita en una investigación política, sólo he intentado mostrar en la secuencia de ideas por mí elegida, cómo está imbricada la sensibilidad, con todos sus saludables efectos, en la vida entera y en todas las actividades del hombre. Mi propósito no era otro que el de asegurarle a aquélla, por esa vía, mayor libertad y respeto. Naturalmente, de ningún

modo se puede olvidar, a su vez, que precisamente la sensibilidad es la fuente de multitud de males físicos y morales. Resulta moralmente saludable, pero sólo cuando entra con justa y equilibrada proporción en el ejercicio de las fuerzas espirituales. Pero muy fácilmente adquiere una preponderancia dañosa; entonces, la alegría humana se convierte en placer animal y desaparece el gusto, o se adentra por caminos no naturales. No puedo dejar de precisar, al utilizar esta expresión, en atención especial a ciertos juicios unilaterales, que no natural no significa, necesariamente, algo que no sirve para cumplir este o aquel fin de la naturaleza, sino algo que impide la realización del fin último general de la misma en lo que al hombre se refiere. Y ese fin último no es otro que el de que éste forme su ser en una perfección cada vez más elevada y que, por lo tanto, una primordialmente su fuerza intelectual y su fuerza sensitiva en un grado proporcional. Pero puede surgir un desequilibrio entre la forma como el hombre forma sus fuerzas y las dispone para actuar y los medios de acción y de disfrute que su situación concreta le pone al alcance. Por las razones que ya hemos señalado anteriormente, al Estado no le es lícito influir en la situación de los ciudadanos, imponiéndoles positivamente fines últimos. En este sentido, pues, dicha situación no llega a adquirir una contextura demasiado determinada y forzada, por lo que su mayor libertad, es decir, la libertad con que los ciudadanos mismos pueden darle, en gran parte, un rumbo u otro según su forma de pensar y de actuar, aminora aquel desequilibrio. No obstante, este peligro, que siempre subsiste y no es, ciertamente, pequeño, podría llevar a pensar en la necesidad de hacer frente a la depravación de las costumbres mediante leyes y otras instituciones estatales.

Sucede aquí, sin embargo, que por más efectivas que pudieran resultar tales leyes o instituciones, todo aumento de su grado de efectividad llevaría apare-

jado consigo, también, un incremento de su nocividad. Ciertamente, un Estado en que se constriñera o impulsara por tales medios a los ciudadanos a cumplir las leyes, incluso las mejores, podría convertirse en un Estado tranquilo, amante de la paz y floreciente; pero yo lo consideraría siempre como un montón de esclavos bien alimentados y no como una asociación de hombres libres que solamente están sometidos cuando traspasan los límites del Derecho. Por supuesto que para producir determinadas acciones y maneras de pensar hay muchos caminos. Pero ninguno de ellos conduce a la auténtica perfección moral. Los estímulos sensibles que mueven a realizar ciertas acciones, o que impelen a omitirlos engendran costumbres; a través de éstas se traslada a la acción misma el placer que, en un principio, iba aparejado sólo a dichos estímulos o bien se ahoga por completo la inclinación que en el primer momento había sido refrenada únicamente por la necesidad; de ese modo se encamina al hombre hacia acciones virtuosas y, en cierta forma, también hacia actitudes morales. Con ello, sin embargo, no aumenta el vigor de su espíritu; así no ganan en ilustración sus ideas sobre su destino y su valor, ni tampoco adquiere más fuerza su voluntad para domeñar la inclinación dominante; no gana, por consiguiente, nada en verdadera y auténtica perfección. Quien desee, pues, formar al hombre, y no arrastrarlo a seguir fines externos, no se servirá jamás de tales recursos. A fin de cuentas, la coacción y el dirigismo no sólo no engendran virtud, sino que debilitan la energía. ¿Y qué son las costumbres sin fuerza moral y sin virtud? Por grande que pueda ser el daño que produce la corrupción de las costumbres, no deja de tener ella misma efectos saludables. Los hombres han de alcanzar la sabiduría y la virtud por el camino intermedio entre los extremos. Los extremos deben hacer de grandes faros luminosos que alumbran en la lejanía. Para que llegue la sangre a las venas más finas del cuerpo tiene que acumularse

antes una gran cantidad en las más gruesas. Querer alterar en esto el orden de la naturaleza significaría ocasionar un daño moral para evitar uno físico.

En mi opinión, tampoco es cierto que el peligro de corrupción de las costumbres sea tan grande e inminente. Aunque más arriba he expuesto ya algunas razones que corroboran ese parecer, añadiré ahora las observaciones que siguen, que espero servirán para confirmarlo todavía más:

1. El hombre se siente por sí mismo más inclinado hacia acciones generosas que egoístas. Así lo muestra incluso la historia de los pueblos salvajes. Las virtudes domésticas tienen en sí mismas un algo de amabilidad; las virtudes públicas del ciudadano tienen un algo de grandeza y encanto, hasta el punto que el hombre simple e ingenuo rara vez se resiste a su atractivo.

2. La libertad aumenta la fuerza y, como suele ocurrir siempre que la fuerza crece, lleva consigo una especie de liberalidad. La coacción ahoga la fuerza y acaba por provocar toda clase de deseos egoístas y todos los artificios propios de la debilidad. Puede que la coacción impida algún que otro delito, pero priva de su belleza incluso a las acciones conformes a la ley. Puede que la libertad dé ocasión de delinquir alguna vez, pero le da al propio yerro una imagen menos innoble.

3. El hombre que es dejado a sí mismo descubre con mayor dificultad los rectos principios, pero, una vez llegado hasta ellos, éstos se insertan en su modo de actuación de manera indeleble. El que es expresamente dirigido los hace suyos con más facilidad, pero retroceden ante la presión de su propia energía por debilitada que esté.

4. Las instituciones estatales provocan toda clase de colisiones, por razón de que su meta es aglutinar en una unidad muy distintos intereses. De tales colisiones se origina un desequilibrio entre las exigencias y las capacidades de los hombres; y de este desequilibrio nacen, finalmente, los delitos. Cuanto más ocioso esté, pues, el Estado —si se me permite la expresión—,

menor será el número de éstos. Si fuera posible, sobre todo en determinados casos, medir exactamente los daños que provocan las instituciones de policía, y los que impiden, el número de los primeros sería superior al de los segundos.

5. Prácticamente, no se ha averiguado suficientemente cuántas sanciones justas y equitativas, pero necesarias, serían posibles mediante una rigurosa investigación de los delitos realmente cometidos (y, por tanto, una menor impunidad).

Con esto espero haber logrado del todo mi objetivo de mostrar lo discutible que resulta todo intento del Estado por hacer frente, o prevenir, cualquier forma de relajamiento de las costumbres —excepto, por supuesto, cuando se lesiona directamente un derecho ajeno—; lo poco que de ese intento se puede esperar, sobre todo ninguna repercusión positiva sobre la moralidad, y cómo semejante actuación sobre el carácter de la población no es ni siquiera necesaria para mantener la seguridad. Si a esto se añaden las razones presentadas al principio del presente trabajo, que desaprueban cualquier intromisión del Estado con el propósito de prescribir unos fines determinados —razones que aquí valen tanto más cuanto que es precisamente el hombre moral quien más profundamente afectado se siente por toda coerción—, y no se olvida que, si hay alguna forma de formación que más deba su belleza a la libertad, no es otra, justamente, que la formación de la moralidad y del carácter, ya no puede haber ninguna duda sobre la validez del siguiente principio, que dice así:

El Estado debe abstenerse por completo de intentar influir, directa o indirectamente, en la moral y en el carácter de la nación de otra manera distinta a la que lógicamente y de por sí resulta inevitable al aplicar todas aquellas demás medidas (de orden) que son imprescindibles. Toda intervención con ese propósito y, particularmente, cualquier tipo de control sobre educación, sobre las instituciones religiosas, o las leyes contra el lujo, etc., cae, sencillamente, fuera de su ámbito de actuación.

IX. [CONCEPTO DE SEGURIDAD]

Después de concluir las partes más importantes y difíciles de esta investigación, y aproximándome ya a la completa solución del problema planteado, es necesario echar una ojeada a todo lo expuesto hasta aquí. En primer término, he alejado la acción del Estado de todas aquellas materias que no pertenecen a la seguridad exterior o interior de los ciudadanos. A continuación, se ha expuesto esta seguridad como el verdadero objeto de la acción del Estado. Finalmente, se ha sentado el principio de que, para mantener y fomentar esta seguridad, no debe intentarse influir sobre la costumbre y el carácter de la propia nación, ni imprimirle ni quitarle a ésta una orientación determinada. En cierto modo, el problema de saber dentro de qué límites debe circunscribirse la acción del Estado podría considerarse ya completamente resuelto, al limitarla al mantenimiento de la seguridad y, por lo que a los medios se refiere, a aquellos que no tiendan a poner la nación al servicio de los fines últimos del Estado. Aunque esta determinación sea meramente negativa, tiene la ventaja de mostrar lo que aún queda, una vez hecha la elimina-

ción. En efecto, el Estado sólo deberá intervenir cuando se trate de actos que supongan una intromisión directa y declarada en un derecho ajeno: fallar el derecho litigioso, restablecer los derechos vulnerados y sancionar al infractor. Sin embargo, el concepto de seguridad —del que hasta ahora sólo se ha dicho que se trata de la seguridad frente al enemigo exterior y frente a las injerencias de los conciudadanos— es demasiado amplio y encierra un alcance demasiado extenso como para no necesitar un análisis más minucioso. En efecto, hay bastante diferencia entre el simple consejo dirigido a la persuasión y la recomendación apremiante, y entre ésta y la coacción directa; hay diferentes grados de injusticia e iniquidad entre las acciones que se realizan sin salirse de los límites del derecho propio, pero con un perjuicio posible de los intereses de los otros, y las acciones que, sin salirse tampoco de aquellos límites, perturban siempre, o fácilmente, a los otros en el disfrute de su propiedad, y entre aquellas otras acciones que representan un verdadero atentado contra la propiedad ajena. Tan diferente puede ser el alcance del concepto de seguridad, pudiendo referirse tanto a la seguridad frente a la coacción, o frente a un grado determinado de coacción, como frente a una acción que lesiona el derecho directa o remotamente. La amplitud del concepto de seguridad tiene una importancia extraordinaria, pues si se extiende o se restringe demasiado, vuelven a confundirse los límites, aunque sea con otros nombres. No es posible, por tanto, pensar en la rectificación de estos límites sin una determinación precisa de la extensión de aquel concepto. Es necesario, además, examinar y analizar con mucha mayor precisión los medios de que el Estado puede o no valerse. Si, con arreglo a lo anterior, no parece aconsejable que el Estado aspire a moldear de un modo efectivo las costumbres, queda todavía, sin embargo, un margen demasiado indeterminado para la acción del Estado, y, por ejemplo,

se ha investigado poco todavía el problema de hasta qué punto las leyes restrictivas del Estado se distinguen de los actos que lesionan directamente el derecho de los otros y en qué medida podría el Estado prevenir estas infracciones atacando sus raíces, no en el carácter de los ciudadanos, pero sí en las ocasiones de su comisión. Sin embargo, en este punto cabe el peligro de ir demasiado lejos, peligro que lleva aparejados grandes daños, como lo demuestra ya el hecho de que precisamente la preocupación por la libertad haya conducido a varias cabezas magníficas a declarar al Estado responsable del bienestar de los ciudadanos, creyendo que este punto de vista general estimularía el funcionamiento libre y sin trabas de las fuerzas. Estas consideraciones me obligan, por tanto, a confesar que hasta ahora he eliminado, más bien, grandes áreas, que, en realidad, se hallaban visiblemente fuera de los límites de la acción del Estado, sin haber trazado los límites precisos justamente allí donde pueden parecer más dudosos y discutibles. Esto es lo que me resta por hacer, y si no lo lograra plenamente, creo que debo, al menos, aspirar a exponer del modo más claro y completo que sea posible las razones de este fracaso. En todo caso, confío en poder expresarlo muy brevemente, puesto que todos los principios necesarios para este examen han sido explicados y demostrados en las páginas anteriores —por lo menos, en la medida en que lo consentían *mis* fuerzas—.

Yo considero *seguros* a los ciudadanos de un Estado cuando no se ven perturbados por ninguna injerencia ajena en el ejercicio de los derechos que les competen, tanto los que afectan a su persona como los que versan sobre su propiedad; la *seguridad* es, por tanto —si esta expresión no se considera demasiado escueta y quizá, por ello mismo, oscura—, *la certeza de la libertad concedida por la ley*. Ahora bien, esta seguridad no resulta perturbada por todos los actos que impidan al hombre ejercitar una cual-

quiera de sus fuerzas o cualquier disfrute de su patrimonio, sino sólo por aquellos actos que lo hagan *contrariamente a derecho*. Esta determinación, así como la definición que la precede, no ha sido elegida o añadida por mí arbitrariamente. Ambas se derivan del razonamiento desarrollado más arriba. Este sólo puede encontrar aplicación cuando al concepto de seguridad se le da esa significación. Las verdaderas transgresiones del derecho son las únicas que reclaman la intervención de un poder distinto al que posee todo individuo; sólo lo que impida estas transgresiones beneficia realmente la verdadera formación del hombre, mientras que cualquier otro esfuerzo por parte del Estado pone obstáculos en su camino. Sólo esto se deriva, en último término, del principio infalible de la necesidad, ya que todo lo demás se basa sin ninguna firmeza en una utilidad calculada sobre probabilidades engañosas.

Aquellos cuya seguridad hay que conservar son, de una parte, todos los ciudadanos, en absoluta igualdad; de otra parte, el Estado mismo. La seguridad del Estado tendrá un alcance mayor o menor según se extiendan o restrinjan sus derechos; la determinación dependerá, por tanto, de la determinación de los fines de los mismos. Pero, tal como he venido intentando hasta ahora, el Estado no podrá reclamar seguridad más que para el poder que se le ha conferido y para el patrimonio que se le ha concedido. En cambio, no podrá coartar, en función de su seguridad, los actos por medio de los cuales un ciudadano, sin lesionar ningún verdadero derecho, se sustraiga, a sí mismo o a su propiedad, de él — dando por supuesto que este ciudadano no se halle vinculado con el Estado por una relación personal especial o temporal, como, por ejemplo, en tiempo de guerra—. La asociación estatal es un mero medio subordinado, al que no debe sacrificarse el verdadero fin, que es el hombre, a menos que se plantee una colisión tal que, aun cuando el individuo no se halle

comprometido ni obligado a sacrificarse, la colectividad tenga derecho a reclamar su sacrificio. Siguiendo los principios expuestos, el Estado no debe velar por el bienestar de los ciudadanos y para mantener su seguridad no puede ser necesario lo que eliminaría precisamente la libertad, y con ello también la seguridad.

La seguridad se ve perturbada por aquellos actos que, como tales, lesionan los derechos ajenos o por aquellos de cuyas consecuencias se puede temer este resultado. El Estado debe, sin embargo, prohibir y esforzarse por impedir ambas clases de actos, aunque con las modificaciones que serán pronto objeto de esta investigación. Cuando se hayan producido, tendrá que esforzarse en contrarrestar jurídicamente los daños causados por ellos, en la medida que sea posible, y tendrá que procurar, mediante el castigo, que sean menos frecuentes en el futuro. De este objetivo surgen las leyes de policía, las leyes civiles y las leyes penales, para usar las expresiones usuales. Pero, junto a estas materias, hay que añadir otra que, por la peculiaridad de su naturaleza, merece un tratamiento completamente particular. Existe, en efecto, una clase de ciudadanos a la que sólo con ciertas reservas pueden aplicarse los principios expuestos anteriormente, que se refieren siempre a hombres en el ejercicio normal de sus fuerzas; me refiero a quienes no han alcanzado todavía la mayoría de edad y a quienes se hallan privados del ejercicio de sus fuerzas humanas por la demencia o la locura. El Estado debe velar también por la seguridad de éstos, cuya situación puede exigir con toda seguridad, como de suyo se comprende, un trato especial. Por consiguiente, hay que considerar también, finalmente, la situación en la que está el Estado como supremo tutor —como se suele decir— respecto a todos los incapaces existentes entre los ciudadanos. Con esto, creo dejar trazadas las líneas generales de todos los puntos a que el Estado debe dirigir su atención —

puesto que, después de lo dicho anteriormente, no necesito añadir nada respecto a la seguridad frente al enemigo exterior—. Lejos de pretender ahondar en todas las materias, tan prolijas y difíciles, que dejo señaladas, me conformaré con desarrollar en cada una de ellas, con la mayor brevedad posible, los principios supremos, en la medida en que interesen a nuestra investigación. Tan sólo después de hacer esto se podrá dar por terminado el intento de agotar en su totalidad el problema planteado y de cercar la acción del Estado con sus pertinentes límites desde todos los lados.

X. [LEYES DE POLICIA]

Para seguir al hombre a lo largo de las múltiples situaciones de la vida —que es lo que voy a hacer ahora— será bueno empezar, primero, por la más simple de todas, a saber, por aquella en la que el hombre, no obstante hallarse en comunicación con otros, permanece por completo dentro de los límites de su propiedad y no emprende nada que se refiera directa o indirectamente a los demás. De estas situaciones se ocupa la mayor parte de las leyes de policía. Pues, por más que la expresión resulta ambigua, su sentido más importante y general es el de que no tienen por objeto, en sí mismas, acciones que lesionen directamente el derecho ajeno, sino que sólo contienen medidas para impedir tal lesión: o bien restringen aquellos actos de los que podría seguirse un cierto peligro para los derechos de los otros, o bien aquellos actos que, por lo general, desembocan en una infracción de la ley o, por último, disponen lo necesario para que el Estado pueda mantener o ejercitar su poder. Como no sirve a mi actual propósito, sólo mencionaré de pasada que esta denominación la recibe de manera muy especial toda una serie de dis-

posiciones que no tienen como objetivo la seguridad, sino, más bien, el bienestar de los ciudadanos. En consonancia con los principios anteriormente expuestos, en estas situaciones tan simples en que puede hallarse un ciudadano, no le es lícito al Estado prohibir más que aquello que hace temer fundadamente una lesión de sus propios derechos o de los derechos de los ciudadanos. Precisamente en ese caso, y en consideración a los derechos que corresponden al Estado, tiene que aplicarse cuanto se acaba de decir al explicar el sentido general de la expresión. Es decir, el Estado no debe establecer restricciones mediante leyes prohibitivas⁵⁰ cuando el perjuicio, o el beneficio, afecten exclusivamente al propietario. Y no basta para justificar dichas restricciones el simple hecho de que una acción cualquiera perjudique a otros, sino que tiene que menoscabar también el derecho de éstos. Este segundo aspecto exige una explicación adicional. Sólo se da realmente una lesión del derecho cuando se le quita a alguien, sin su consentimiento o contra su voluntad, una parte de su propiedad o de su libertad personal. Cuando, por el contrario, no se da tal privación, cuando uno no se injiere de ninguna manera en el ámbito del derecho del otro —no importa si éste, a pesar de ello, resulta perjudicado o no—, no se está produciendo ninguna lesión de sus derechos; ni tampoco cuando el daño mismo no surge hasta que reaccione quien lo sufre, hasta que —valga la expresión— perciba la acción o, como mínimo, se

⁵⁰ Humboldt había escrito el siguiente comentario al #38 del Derecho natural de Höpfner, en el marco de las clases de Klein: «El Estado no puede aspirar a obligar al individuo a que se procure su propia felicidad; sólo puede ocuparse de que los derechos de uno no sean lesionados por los otros»: *Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften*, Hrsg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 17 vols., Berlín, 1903-1936, vol. VII, 485.

defienda en lo que pueda contra el resultado de la misma.

La aplicación de estos principios no ofrece por sí misma mayores dificultades; por eso, sólo mencionaré aquí algunos ejemplos curiosos. Según estos principios, cae fuera de esas leyes todo lo que se refiere directamente a las llamadas acciones que provocan escándalo en la religión y en las costumbres. Quien dice cosas o realiza acciones que ofenden la conciencia y la moral de otros puede que obre realmente de manera inmoral, pero en tanto no moleste a nadie, no lesiona ningún derecho. Al otro siempre le queda la posibilidad de alejarse de él; y, si las circunstancias no se lo permiten, no le quedará más remedio que cargar con el inevitable fastidio de tener que tratar con personas de carácter distinto al suyo. Y no debe olvidar tampoco que puede suceder que también a aquél le resulten molestas determinadas peculiaridades de su propio carácter. La cuestión, por tanto, de a favor de quién está el derecho sólo es relevante cuando hay que decidir sobre un derecho realmente existente. Ni siquiera el caso, en verdad mucho más grave, de que ver determinada acción o escuchar ciertas expresiones podrían seducir la virtud, la razón o el sentido común, justificaría la restricción de la libertad. Quien actúe o hable de esa manera no ha vulnerado por sí mismo el derecho de nadie, aparte de que el otro podía contraponer a esa mala impresión su fuerza de voluntad y el juicio de la razón. Por este motivo, por serio que pueda resultar el daño en muchas ocasiones, nunca deja de producirse el efecto positivo de que, en ese caso, se está sometiendo a prueba la fortaleza y el aguante del carácter y la pluralidad de opiniones, con lo que, en definitiva, se sale ganando. No necesito recordar aquí que, en todos estos casos, no me ocupo de otra cosa que de la cuestión de si con ello se perturba la seguridad de los ciudadanos. Pues de lo que puedan afectar estas acciones la moralidad de la nación y de

lo que está permitido hacer al Estado al respecto ya he tratado ampliamente en páginas anteriores.

• Como ocurre, sin embargo, que para poder enjuiciar muchos asuntos hacen falta unos conocimientos específicos, que no todos poseen, y que, en consecuencia, puede verse alterada la seguridad por el hecho de que alguien, intencionadamente o por descuido, intente aprovecharse del desconocimiento de los otros en beneficio propio, hay que asegurarles a los ciudadanos, en tales casos, la posibilidad de recurrir al Estado, por así decir, en busca de consejo. Ejemplos muy significativos de esto, tanto por la frecuencia con que se producen como por la dificultad de enjuiciarlos, así como por la gravedad del daño a reparar, los ofrecen los médicos y los juristas al servicio de las partes litigantes. Para atender en estos casos los deseos de la nación, no sólo es aconsejable, sino incluso necesario, que el Estado examine a quienes se dedican a tales menesteres —si es que así lo desean— y que, si superan el examen, les otorgue un certificado de aptitud por el que se haga saber a los ciudadanos que sólo pueden confiar sin reparo alguno en quienes hayan acreditado su capacidad de esa manera. Pero más allá no le es lícito ir: no puede prohibir el ejercicio de su profesión a quienes se nieguen a someterse a tal prueba, o no la superen, ni puede prohibir que la nación recurra a ellos ⁵¹. De igual modo, no puede hacer extensivo dicho procedimiento más que a aquellas actividades profesionales que, primero, no pretenden influir en la interioridad del hombre, sino sólo en su exterior, y en las que, por tanto, lo único que el hombre ha de hacer es mantenerse dócil y pasivo y en las que lo único que interesa es la verdad o falsedad de los resultados,

⁵¹ Según estos principios generales concibió Humboldt después el reglamento de exámenes para la enseñanza superior: *vid.* «Ueber Prüfungen für das höhere Schulfach» (1810), en *Gesammelte Schriften* (como en nota 50), vol. X, 239-242.

y, segundo, cuando se trata de actividades profesionales en las que el enjuiciamiento de un asunto requiere unos conocimientos previos, que constituyen un campo totalmente específico, no pueden conseguirse a través del ejercicio del entendimiento y del juicio práctico y cuya singularidad dificulta incluso la consulta misma. De actuar el Estado en contraposición a este segundo principio, corre peligro de hacer a la nación apática, indolente, dispuesta siempre a confiar en la voluntad y en el conocimiento ajenos, pues la ausencia precisamente de una ayuda segura mueve a enriquecer la experiencia personal y el propio conocimiento, por una parte, y contribuye a unir entre sí a los ciudadanos de un modo más estrecho y de maneras más variadas, por otra, al hacerse cada uno de ellos dependiente del consejo de los demás. Si el Estado no observa el primero de los principios, además de los recién mencionados, se originan también todos los perjuicios enumerados al comienzo de este escrito. Por esta misma razón, y para citar otro ejemplo de lo más curioso, carece absolutamente de sentido establecer exámenes de esa especie para los profesores de religión⁵². Porque ¿de qué les va a examinar? ¿De determinados principios? De eso, como ya he analizado más arriba, no depende la religión. ¿De la medida de su capacidad intelectual? En el caso del profesor de religión, cuyo cometido es exponer cosas tan estrechamente ligadas a la individualidad de los oyentes, casi lo único que importa es la afinidad de su entendimiento con el de éstos y, ya sólo por esto, resulta imposible el examen. ¿De su honestidad y carácter? Para este tema sólo existe un examen posible, que coloca el Estado precisamente en una posición muy incómoda, al tener que indagar el modo de vida del hombre, etc. Por último, un

⁵² Este pasaje va contra el Edicto de 9 de julio de 1788 (Edicto Wöllner). El texto del Edicto en *Monumenta Germaniae Paedagogica*, 58, 96 ss.

examen así sólo debería realizarse, incluso en los casos considerados por mí anteriormente como oportunos, cuando ése fuera el deseo inequívoco de la nación. Considerado en sí mismo, se trata de algo que no hace falta entre hombres libres, educados ellos mismos por la libertad; aparte de que en todo momento puede dar lugar a abusos. De cualquier modo, como mi propósito aquí no es entrar en detalles y casos particulares, sino sólo precisar los principios fundamentales, quiero volver a exponer brevemente el punto de vista desde el que he citado esta institución: el Estado no debe, de ningún modo, ocuparse positivamente del bienestar de los ciudadanos —tampoco, por tanto, de su vida y de su salud, a menos que otros ejecuten acciones que las pongan en peligro—, pero sí de su seguridad. Y este control caería dentro de las competencias del Estado en la medida en que la seguridad misma pudiera sufrir menoscabo porque alguien se aprovechara con engaño de la ignorancia de los otros. Pero como sucede que todo engaño de esa índole presupone siempre un convencimiento previo del engañado; como sucede que la cantidad de matices hace prácticamente imposible que se pueda establecer una regla general, y como sucede también que la posibilidad de un engaño, posibilidad abierta por la libertad, agudiza a los hombres y los hace más prudentes, creo que es mejor y más de acuerdo con los principios, en una teoría alejada de aplicaciones concretas, extender las leyes prohibitivas solamente a aquellos casos en que se actúe sin, o incluso contra, la voluntad del otro. Este razonamiento servirá siempre para mostrar cómo deberían ser tratados estos casos —si fuera necesario— de acuerdo con los principios expuestos.

Hasta aquí me he ocupado de las características que han de revestir los efectos de un acto para que quede sometido al control del Estado. La cuestión que habría que plantear ahora es si se puede prohibir un acto por el solo hecho de que podría producir

tales efectos o si únicamente habría que hacerlo con aquellas acciones que ineludiblemente los llevan aparejados. En el primer caso, existe el peligro de que salga perjudicada la libertad; en el segundo, la seguridad. Es, por tanto, necesario encontrar una vía media. Creo, sin embargo, que es imposible trazar una vía así en general. Por supuesto que el análisis de un caso de semejante naturaleza habría de tomar en consideración el daño, la probabilidad de que se produzca y la restricción de la libertad en el caso de una ley determinada. Pero, en realidad, ninguno de estos tres pasos permite establecer un patrón general —los cálculos de probabilidad siempre llevan a engaño—. Para lo único, por tanto, que puede servir la teoría es para formular esos momentos de la reflexión. En mi opinión, a la hora de pasar a la aplicación concreta habría que fijarse exclusivamente en las circunstancias reales y no tanto en el carácter general de los casos, de forma que sólo se debería proceder a una restricción cuando la experiencia pasada y el análisis actual la hicieran *necesaria*. El Derecho natural, cuando se aplica a las relaciones de convivencia entre los hombres, marca con precisión la línea de separación: el Derecho natural reprueba todos los actos con los que alguien, con culpa suya, invade la esfera del otro. Se trata, por tanto, de acciones en que el daño se causa por una omisión o está siempre unido a la acción o en un grado tan alto de probabilidad que el agente es consciente de ello o, por lo menos, no puede pasarlo por alto sin que haya que atribuírselo a él mismo. En otro caso, el daño que se produzca es casualidad y el actor no está obligado a repararlo. Una extensión mayor sólo podría derivarse de un acuerdo tácito entre los interesados y, por lo tanto, a partir de algo expresamente estipulado por los mismos. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que la inhibición del Estado podría resultar también problemática, sobre todo si se piensa en la importancia del daño a causar y en la posibilidad de hacer

poco perjudicial la limitación de la libertad de los ciudadanos. En este sentido, el derecho del Estado a intervenir es indiscutible, porque su papel no se reduce exclusivamente a velar por la seguridad obligando a que se repare una lesión del derecho ya cometida, sino también a evitar lesiones. Ocurre también que cuando una tercera persona tiene que sentenciar en un asunto, sólo puede decidir por notas externas. Por ello, el Estado no puede quedarse a la expectativa de que los ciudadanos se comporten con la debida prudencia al realizar acciones peligrosas ni tampoco puede confiarse a que éstos prevean el daño que puede producirse; por el contrario, tiene que prohibir acciones en sí mismas no nocivas, siempre que la situación constituya una preocupación apremiante.

De acuerdo con todo lo dicho hasta aquí, cabría formular el siguiente principio: *con vistas a garantizar la seguridad de los ciudadanos, el Estado debe prohibir o restringir todas aquellas acciones que se refieran de manera inmediata sólo a quien las realiza de las que se derive una lesión de los derechos de los otros, esto es, que mermen su libertad o su propiedad sin su consentimiento o en contra de él, o de las que haya que temerlo probablemente; probabilidad en la que habrá que tomar en consideración la dimensión del daño que se quiere causar y la importancia de la limitación de la libertad producida por una ley prohibitiva. Cualquier restricción de la libertad privada que vaya más allá o que se imponga por otros motivos distintos se sale de los límites de la acción del Estado.*

Si, pues, de acuerdo con las ideas que vengo exponiendo, la única causa para tales restricciones la constituyen los derechos de los otros, es natural que aquéllas deberían quedar sin efecto tan pronto desapareciera dicha causa; y tan pronto, por ejemplo, como lo exigiera la comunidad afectada de manera expresa y unánime, habida cuenta de que en la mayoría de las instituciones de policía el peligro se

circunscribe al ámbito de una comunidad, pueblo o ciudad. En tal caso, el Estado debería retirarse y limitarse a castigar las lesiones de los derechos ya cometidas con dolo o culpa. Porque sólo este refrenamiento de las desavenencias entre los ciudadanos constituye el verdadero y genuino interés del Estado, cuyo logro no puede quedar nunca supeditado al capricho de determinados individuos, ni siquiera cuando se trata de los propios ciudadanos ofendidos. Cuando se trata de hombres instruidos, conocedores de en qué reside su verdadero provecho, y estrechamente unidos entre sí en concordia, y armonía, resulta fácil imaginarse que se establecerán voluntariamente acuerdos entre ellos, tendentes a salvaguardar su recíproca seguridad, en el sentido, por ejemplo, de realizar este o aquel asunto peligroso sólo en ciertos lugares o en épocas determinadas, o de desistir de él por completo. Pactos de esta índole son preferibles con mucho a las disposiciones estatales. Pues como son establecidos precisamente por quienes, además de sentir ellos mismos su necesidad, perciben también de modo directo sus posibles ventajas y desventajas, no resulta difícil suponer que, primero, los acordarán en los términos más adecuados y necesarios; segundo, que, por consentir en ellos voluntariamente, los cumplirán mejor y más estrictamente; finalmente, que, dado que son fruto de la propia iniciativa, por mucho que lleguen a restringir, incluso, la libertad, no sólo malearán menos el carácter sino que, antes al contrario, contribuirán aún más a elevar el grado de ilustración y de buena voluntad que les dio origen. De aquí que el verdadero empeño del Estado debe dirigirse a conducir a los hombres, a través de la libertad, a un punto en que surjan más fácilmente comunidades, que en estos y en muchos otros casos semejantes podrían entrar en vez del Estado.

Hasta ahora no he mencionado aquellas leyes, tan extendidas entre nosotros, que imponen a los

ciudadanos obligaciones positivas de hacer o sacrificar esto o lo otro en favor del Estado o de los otros. Sin contar el uso de sus fuerzas que cada ciudadano debe al Estado, cuando se le exija, y de lo que tendré todavía ocasión de hablar más adelante, considero que no es bueno que el Estado obligue a un ciudadano, en contra de su voluntad, a hacer algo en favor de otro, por más cumplidamente que pueda ser recompensado por ello. Pues, habida cuenta de que cada cosa y cada asunto reporta a cada individuo beneficios tan incalculables en razón de la inconmensurable variedad de inclinaciones y temperamentos humanos, y habida cuenta de que cada uno de estos beneficios puede ser interesante, importante e imprescindible en una forma igualmente muy diversa, la decisión sobre si se ha de preferir el bien de uno frente al del otro —por más que este dilema no sea razón del todo suficiente para inhibirse de tomar una decisión— conlleva siempre necesariamente una cierta dureza, un cierto menosprecio de los sentimientos y de la individualidad del otro. Precisamente porque una cosa sólo puede ser realmente sustituida por otra que le sea absolutamente igual, resulta a menudo imposible una verdadera recompensa, aparte de que casi nunca se puede determinar con carácter general. A estos inconvenientes, de los que no escapan ni siquiera las más perfectas leyes de esta naturaleza, hay que añadir lo fácil que resulta caer en el abuso. Por otra parte, para garantizar la seguridad —que es lo único que le marca inequívocamente al Estado las fronteras de su acción— no hace falta, en absoluto, recurrir a este tipo de instituciones, que han de ser siempre una excepción. Asimismo, cuanto menos heridos se sientan los ciudadanos en su amor propio y en su independencia por un derecho coactivo, mejor disposición tendrán hacia los otros y más se ayudarán mutuamente; ni siquiera en el caso de que el capricho y la terquedad absolutamente infundada de un individuo lleguen a impedir la realización

de una empresa saludable hay razón suficiente para que el poder del Estado la golpee directamente. Al fin y al cabo, ¡tampoco cuando se trata de la naturaleza inanimada hace volar por los aires la roca que le corta el camino al viandante! Los obstáculos reavivan las energías y agudizan el ingenio; tan sólo aquellos que son fruto de las injusticias de los hombres obstruyen sin reportar ningún beneficio. Mas, entre éstos, no se puede contar la terquedad humana, que si bien puede ser doblegada en determinadas circunstancias por las leyes, sólo puede ser corregida por medio de la libertad. Me parece que todos estos argumentos, expuestos aquí con concisión, son lo bastante sólidos como para no poder pasarlos por alto, más que ante un caso de férrea *necesidad*. En consecuencia, el Estado ha de limitarse a evitar que los derechos de los hombres que existían ya fuera del ordenamiento positivo sacrifiquen la libertad o la propiedad de los otros a su propia destrucción.

Existe, finalmente, una cantidad nada insignificante de leyes de policía que contemplan acciones que se desenvuelven dentro de los límites del derecho propio del individuo, aunque no exclusivo suyo, sino también común a otros. Naturalmente, la restricción de la libertad reviste, en este caso, bastante menos gravedad que en otros, por causa de que, cuando se trata de una propiedad comunitaria, todo copropietario goza del derecho de oposición. Ejemplos de propiedad comunitaria son, entre otros, los caminos y los ríos que atraviesan varias posesiones, las plazas y las calles en las ciudades, etc.

XI. [LEYES CIVILES]

Más intrincado, aunque en el marco de esta investigación menos difícil de tratar, resulta el caso de las acciones que se refieren directa e inmediatamente a los otros. Pues es obvio que, cuando lesionan algún derecho, el Estado debe reprimirlas y obligar al responsable de las mismas a reparar el daño causado. A tenor de los principios anteriormente establecidos, sólo puede considerarse, sin embargo, que violan un derecho aquellas acciones que priven a otro, sin su consentimiento o contra su voluntad, de parte de su libertad o de sus bienes. Cuando alguien ha sido perjudicado por otro, tiene derecho a reparación, pero únicamente a esa reparación, ya que, en la sociedad, ha entregado en manos del Estado su venganza privada. En consecuencia, el ofensor únicamente está obligado a restituir al ofendido lo que le ha quitado o, si ello no es posible, a indemnizarle el perjuicio causado, respondiendo de ello con sus bienes o sus fuerzas, en cuanto que con ellas puede adquirir bienes. La privación de la libertad que se da entre nosotros, por ejemplo, cuando se trata de deudores sin recursos, sólo puede entrar en consideración como una medida subsidiaria, para no correr el peligro de

perder la persona del deudor y además sus bienes futuros. El Estado, ciertamente, no puede denegarle a la persona perjudicada el recurso a cualquier tipo de medios legítimos de indemnización, pero debe tener cuidado de que no los utilice como pretexto para vengarse del ofensor. Y ello tanto más cuanto que, en una situación extrasocial, el ofensor, si el ofendido traspasara los límites del derecho, le opondría resistencia, pero, aquí, está afectado por el irresistible poder del Estado, y las prescripciones legales, que necesariamente han de tener un carácter general, si han de servir a un tercero como base de decisión, se prestan con frecuencia a ser utilizadas, más bien, para encubrir este pretexto. De ahí que puede que fuera necesario, por ejemplo, en atención a la seguridad personal del inculpado, introducir más excepciones que las contenidas en la mayoría de las leyes.

Las acciones que se ejecutan de mutuo acuerdo son totalmente equiparables a las que realiza un individuo para sí mismo, sin referencia inmediata a los otros; sobre aquéllas se podría repetir ahora, por tanto, cuanto sobre estas últimas he dicho en lo que antecede. No obstante, existe entre ellas un género especial que necesita de una reglamentación absolutamente particular y propia, a saber, aquéllas que no se perfeccionan de una sola vez, en un solo momento, sino que se extienden a sus efectos posteriores. Son de esta naturaleza todas aquellas manifestaciones de voluntad de las que se derivan obligaciones perfectas⁵³, tanto si se producen de forma

⁵³ *Vollkommene Pflichte*: Humboldt da la siguiente definición de los *Zwangpflichten* en sus comentarios a las lecciones de Engel: «los deberes estrictos (*Zwangpflichten*) se definen de otra manera, como aquellos cuyo objeto está totalmente determinado. El acreedor, por ejemplo, es un objeto totalmente determinado de mi obligación; el mendigo, por el contrario, no lo es. Hay un montón de menesterosos que tienen por igual esperanzas respecto a mi caridad; depende de mi libre arbitrio a quién de ellos voy a hacerle mi obra de caridad. La última definición es de Moses Mendelssohn. Cuando están presentes todas las condiciones para

unilateral como si tienen el carácter de estipulaciones contractuales. Por ellas se transmite la propiedad sobre una cosa de una persona a otra, y la seguridad se perturba cuando un donante, por ejemplo, reclama, en contra de lo prometido, la devolución de la cosa donada. De aquí que una de las tareas más importantes que corresponden al Estado sea, precisamente, la de velar por el cumplimiento de tales declaraciones de voluntad. Hay que advertir, sin embargo, que la obligación aneja a toda declaración de voluntad sólo resulta justa y saludable cuando, primero, el sujeto declarante se autolimita por la misma; segundo, si éste se encuentra en plena posesión de sus facultades mentales en general, y en el momento de la declaración, y actúa libremente. Si no es así, la obligación es tan injusta como nociva. Pero sucede también que toda decisión de cara al futuro sólo es posible de una manera incompleta y, además, algunas de las obligaciones pueden aherrojar de tal manera la libertad que acaben por entorpecer el pleno desarrollo del hombre. De aquí surge el segundo deber del Estado: negar el apoyo de la ley a toda manifestación de voluntad contraria a la ley y tomar las medidas, compatibles con la seguridad de la propiedad, para impedir que, a causa de un momento de precipitación, quede el hombre amarrado a imposiciones que entorpezcan o frenen su completo desarrollo. Las doctrinas jurídicas⁵⁴ exponen con todo detalle los requisitos imprescindibles para la validez de un contrato o de un acto de manifestación de voluntad. Por eso, sólo quiero recordar aquí, a propósito del tema, que al Estado, a quien de acuerdo con los principios anteriormente formulados le com-

el reconocimiento del deber, entonces, dice él, existe una obligación perfecta». *Gesammelte Schriften* (como en nota 50), VII, 461 ss.

⁵⁴ En la explicación de cuándo un contrato es válido remite a Mendelssohn: *vid. Gesammelte Schriften* (como en nota 50), vol. VII, 489.

pete única y exclusivamente el mantenimiento de la seguridad, no le es lícito introducir otras excepciones en la materia que las ya previstas en los postulados fundamentales del Derecho, o las que vienen justificadas en razón de su función tutelar de la seguridad. Como casos particularmente claros en los que podría darse una de esas circunstancias basta reseñar los siguientes: 1) cuando el declarante contrae una obligación de tal modo gravosa que con su cumplimiento quedaría rebajado a puro instrumento, a merced totalmente de la voluntad del otro, como ocurriría, por ejemplo, en un contrato de esclavitud; 2) cuando el declarante no puede cumplir lo prometido por la naturaleza de esto, como, por ejemplo, en materia de sentimientos o de fe; 3) cuando lo prometido, bien en sí mismo o en sus consecuencias, va realmente contra los derechos de otros o los pone en peligro, en cuyo caso hay que aplicar todos los principios expuestos a propósito de las acciones de los hombres aisladamente considerados. La diferencia que presentan estos casos entre sí radica únicamente en que, en el primero y en el segundo, el Estado debe negarles simplemente la fuerza coactiva de la ley, pero no puede impedir la formulación de tales manifestaciones de voluntad ni tampoco su cumplimiento, en la medida en que ocurra por mutuo consentimiento de las partes; en el tercer caso, por el contrario, puede y debe prohibir la declaración de voluntad misma.

Pero el Estado también puede intervenir, aun cuando no haya razón para poner ningún reparo a la legalidad de un contrato o de una manifestación de voluntad, para aligerar la obligación que los hombres son capaces de imponerse recíprocamente por libre voluntad; puede impedir que la decisión tomada en un momento determinado limite la voluntad durante un lapso de tiempo demasiado largo, facilitando la rescisión de la obligación surgida del contrato. Cuando un contrato se reduce a una pura transmisión de cosas, sin más relación personal, no consi-

dero aconsejable tal intervención. En primer lugar, porque esta clase de pactos rara vez origina una relación duradera entre las partes; en segundo lugar, porque cualquier restricción que se introduzca en ellos puede resultar aun más nociva para la seguridad de los negocios; por último, porque, desde un cierto punto de vista y especialmente de cara a fomentar la madurez de juicio y la firmeza de carácter, es bueno que uno no pueda retractarse una vez dada su palabra, de modo que no se debe aligerar esta obligación, salvo en caso de absoluta necesidad, que no se da en la transmisión de cosas, la cual, si bien puede obstaculizar en algunas ocasiones el ejercicio de la actividad humana, difícilmente puede llegar a debilitar la propia energía. Muy otra es la situación, por el contrario, cuando se trata de contratos que obligan a una prestación personal o que generan, incluso, una auténtica relación personal. La obligación que se genera en esos contratos es perjudicial para las fuerzas más nobles del hombre, y como el resultado de los negocios que se efectúan a través de ellos depende, unas veces más y otras menos, del consentimiento continuado de las partes, una restricción de esa especie resulta en ellos menos perjudicial. Así, pues, siempre que el contrato dé lugar a una relación personal que no sólo exija determinadas acciones, sino que afecte a la persona en su sentido más propio, y su modo de vivir; siempre que lo que se ha pactado hacer o no hacer guarde una relación muy estrecha con sentimientos íntimos, habrá de permitirse su rescisión, y ello sin necesidad de aducir otras razones. Así ocurre en el caso del matrimonio. Cuando se trate de una relación menos estrecha, pero que restringe igualmente la libertad personal, creo que el Estado debería fijar un plazo —cuya extensión habría de determinarse por la importancia de las restricciones previstas y por la naturaleza del negocio—, dentro del cual no le estaría permitido a ninguna de las partes rescindir unila-

teralmente el contrato; una vez transcurrido ese plazo sin haberse renovado el contrato, no tendría fuerza de obligación, ni siquiera si las partes hubieran renunciado a esta ley en la celebración del contrato. Pues, aunque en un principio pueda parecer que una disposición de esta naturaleza constituye un acto de benevolencia por parte de la ley, que, como cualquier favor, no se le puede imponer a nadie por la fuerza, no se le está privando a nadie de la facultad de establecer relaciones para toda la vida, sino sólo del derecho a obligar a otro en algo, en lo que la coacción sí sería un impedimento para el logro de sus fines más elevados. Y en casos como los mencionados aquí, especialmente el del matrimonio, se trata todavía menos de un beneficio de la ley (en cuanto la libre voluntad no acompañe ya a la relación), por cuanto sólo difieren en grado de aquellos casos en que uno se convierte en puro instrumento a merced de los intereses de otro o, más propiamente, es convertido en instrumento por el otro. Al Estado, es decir, a la voluntad común de la sociedad, no se le puede negar en esto la facultad de trazar la línea divisoria entre la obligación justa e injusta, porque la cuestión de si las limitaciones derivadas de un contrato convierten a quien haya cambiado su voluntad realmente en instrumento del otro sólo podría decidirse total y verdaderamente a la vista de cada caso particular. Finalmente, tampoco puede interpretarse como forzar a aceptar un beneficio el hecho de suspender la facultad de rechazarlo de antemano.

Los principios más elementales del Derecho enseñan —y ha sido mencionado expresamente antes— que nadie puede celebrar válidamente un contrato o hacer un acto de manifestación de voluntad sino sobre su propiedad, sus actos o sus bienes. Es cierto también que la parte más importante de la tutela del Estado respecto a la seguridad de los ciudadanos, en la medida en que inciden en ella contratos y manifestaciones de voluntad, consiste en vigilar el cumpli-

miento de ese principio. No obstante, existen todavía varias clases de negocios en los que se echa de menos por completo su aplicación. Así ocurre en las declaraciones de última voluntad, independientemente de la forma que puedan revestir, bien se realicen directa o indirectamente con ocasión de otro contrato, bien en un contrato, testamento o cualquier otra disposición. Los derechos sólo pueden referirse inmediatamente a las personas; a las cosas sólo pueden referirse en la medida en que van unidas a los actos de una persona. Desaparecida la persona, desaparece igualmente este derecho. De esto resulta que todo hombre, mientras viva, puede disponer libremente de sus bienes, puede enajenarlos total o parcialmente, puede enajenar su propiedad, usufructo o posesión y puede limitar con antelación y como mejor le parezca la forma en que haya de disponerse de su patrimonio. Sin embargo, no le está permitido en absoluto imponer a otros, con carácter obligatorio, el modo de disposición sobre tales bienes después de su muerte o prescribirle al futuro poseedor cómo debe actuar o no actuar. No quiero entrar aquí con más detalle en los reparos que podrían ponerse a estos principios. Los argumentos en pro y en contra han quedado ya suficientemente explicados a raíz de la conocida controversia sobre la validez de los testamentos según el Derecho natural. Y el punto de vista del Derecho no es el menos importante, ya que, sin duda, no se le puede discutir a la sociedad en su conjunto la facultad de dotar de validez legal a las declaraciones de última voluntad que, sin ella, no tendrían. Lo que ocurre es que las declaraciones de última voluntad, por lo menos en la amplitud que les atribuye la mayor parte de nuestras legislaciones, según el sistema de nuestro Derecho común⁵⁵ —en

⁵⁵ *Gemeines Recht*: es el Derecho romano escrito, originariamente el Derecho común del imperio, el *Corpus Iuris* de Justiniano, que los emperadores alemanes, que se entendían a sí mis-

el que se alían el quisquilloso rebuscamiento de los romanistas y la ambición de poder del feudalismo, que no conducen sino al desmembramiento de la sociedad—, coartan la libertad de que tanto necesita el hombre para poder desarrollarse, y contradicen todos los principios formulados en este trabajo. Estas declaraciones de última voluntad constituyen el medio preferente con que una generación impone leyes a la otra, con lo que se van heredando abusos y prejuicios de siglo en siglo que, de no ser por eso, difícilmente sobrevivirían a los motivos que hicieron inevitable su nacimiento o indispensable su existencia, con lo que, en lugar de ser los hombres quienes dan forma a las cosas, son éstas las que imponen su yugo a aquéllos. Son esas disposiciones, asimismo, las que más apartan la mirada de los hombres de la auténtica fuerza y de su formación, y la desvían hacia los bienes externos y hacia la riqueza, pues únicamente con éstos puede alguien sojuzgar la voluntad de otro, incluso después de muerto. Por último, la libertad en materia de disposiciones testamentarias sirve muy a menudo de pábulo, y en no poca medida, a las pasiones precisamente menos nobles de los hombres, al orgullo, a la ambición de poder, a la vanidad, etc.; aparte de que, en general, son los menos juiciosos y los menos buenos quienes hacen uso de ellas, porque el sensato se cuida de no prescribir nada para un tiempo, cuyas circunstancias no puede vislumbrar a tanta distancia, y el más bueno se alegra de no verse nunca en la situación de tener que coartar la voluntad de otros, que tampoco, ni mucho menos, busca con ansiedad. Y no pocas veces ocurre, incluso, que el secreto y el saberse a salvo del juicio de los otros favorecen la realización de disposiciones que, de lo contrario, habría impe-

mos como sucesores de los romanos, habían incorporado. A diferencia de los tribunales de las ciudades o del campo, el *Reichskammergericht* tuvo que aplicar desde 1495 el Derecho común.

dido la vergüenza. Creo que estas razones ponen sobradamente de manifiesto la necesidad de asegurarse, cuanto menos, contra el peligro que se deriva de las disposiciones testamentarias para la libertad de los ciudadanos.

Pero si el Estado elimina totalmente la facultad de realizar declaraciones de última voluntad, que es lo que se deduce de una aplicación estricta de los principios anteriores, ¿que podría hacerse en su lugar? Porque si para eliminar todo posible conflicto y desorden se niega a toda persona la posibilidad de heredar legítimamente, el único procedimiento que queda es el de la sucesión abintestato regulada por el Estado ⁵⁶. Pero, por otro lado y sin embargo, algunos de los principios formulados más arriba prohíben otorgar al Estado una influencia tan directa y poderosa como la que tendría si se le vedara al testador absolutamente toda manifestación de voluntad y sólo se permitiera una sucesión de esa otra clase. Más de una vez se ha podido constatar una estrecha relación entre la legislación relativa a los abintestatos y la constitución política de un Estado, de forma que a éste no le resultaría nada difícil utilizar dicho procedimiento para otros fines distintos. Fundamentalmente es de preferir la voluntad del individuo, pluriforme y cambiante, a la voluntad uniforme e inalterable del Estado. También parece duro, sean cuales fueren las deficiencias que se les pueden acharcar, con razón, a los testamentos, privar al hombre del noble gozo de pensar que, incluso después de su muerte, podrá hacer un bien con su fortuna a éste o a aquél. Y si bien es cierto que un

⁵⁶ Originariamente, el Derecho alemán conocía solamente un único derecho sucesorio, que se deducía del principio de que el hijo —después también otros familiares— sucedía al padre también en su posición jurídica. La libertad de testar se remite al derecho romano y pone en un primer plano la herencia o el reparto del patrimonio.

apoyo decidido a dicho procedimiento lleva a acentuar en exceso la importancia de cuidarse del patrimonio, no lo es menos que su total eliminación puede acarrear probablemente el mal contrario. Además, la libertad de los hombres para legar a su gusto los propios bienes crea entre ellos un nuevo lazo de unión, que se presta muy a menudo al abuso, pero que, no pocas veces también, puede producir efectos saludables. La mejor forma de exponer la intencionalidad general que preside las ideas aquí expuestas podría ser la de decir que pretenden liberar a la sociedad de todas las ataduras, pero entrelazarla, a la vez, mediante todos los vínculos posibles. El hombre aislado es tan poco capaz de desarrollarse como el maniatado. Por último, la diferencia entre que alguien regale su fortuna en el momento preciso de la muerte o que decida sobre ella de antemano mediante testamento es insignificante, pues para lo primero tiene un derecho incuestionable e inalienable.

En mi opinión, la contradicción en que parecen enredarse los argumentos y contraargumentos aquí expuestos se desvanece tan pronto se toma en consideración, por una parte, que una declaración de última voluntad puede incluir disposiciones de dos clases —1) sobre quién será el próximo poseedor directo de los bienes legados, y 2) sobre cómo ha de proceder con ellos, a quién ha de instituir como heredero suyo y cómo ha de actuarse en lo sucesivo—, y, por otra, que todos los inconvenientes anteriormente enumerados sólo se dan en la segunda clase de disposiciones y todas las ventajas sólo en la primera. Si las leyes cumplen su cometido de fijar la legítima —como efectivamente deben hacer—, de manera que ningún testador pueda cometer una auténtica e inicua injusticia, no creo que haya que temer el menor peligro de que éste se deje llevar por su generosidad y quiera obsequiar a alguien, incluso después de haber muerto. Es de suponer, además, que los criterios que seguirá en esto la gente serán

siempre, seguramente, los mismos en una época determinada, y la mayor o menor frecuencia de los testamentos le podrá servir, a su vez, al legislador para constatar si la sucesión intestada introducida por él resulta todavía adecuada o no. Precisamente por la doble faceta de esta materia, ¿podría ser aconsejable, quizá, dividir igualmente las disposiciones adoptadas por el Estado, por un lado, y salvo la limitación pertinente a la legítima, permitir que cada cual decida en quién han de recaer sus bienes después de la muerte, y, por otro lado, sin embargo, prohibirle que le fije al heredero bajo cualquier forma cómo o para qué ha de usar de ellos? Hay que contar siempre, sin duda, con la posibilidad de que se utilice lo que el Estado permite para hacer también lo que prohíbe. De aquí la necesidad de que el legislador arbitre medidas concretas y precisas al efecto, que hagan imposible todo abuso. Entre las medidas que cabría proponer —de las que no podemos ocuparnos con más detalle, porque no es éste el lugar adecuado— están, por ejemplo, las siguientes: que no le impongan al heredero ninguna condición que deba cumplir tras la muerte del testador para ser realmente heredero; que el testador sólo pueda designar al heredero inmediato de sus bienes, pero no al siguiente a éste, de manera que no quede coartada la libertad de aquél; que el testador pueda designar varios herederos a la vez, pero sin que se le obligue necesariamente a hacerlo; que se le faculte a hacer una partición de la cosa en lo que respecta al tamaño, pero no en lo que respecta a los derechos sobre ella, por ejemplo, usufructo, etc. Porque de todo esto y de la idea estrechamente unida de que el heredero se prefiera al causante —idea que, si no me equivoco mucho, como otras muchas de consecuencias tan trascendentales para nosotros, se basa en una formalidad de los romanos y, por tanto, en el deficiente ordenamiento procesal de un pueblo todavía en período de formación— se originan múltiples

inconvenientes y limitaciones de la libertad. Todas ellas, sin embargo, se pueden esquivar si no se pierde de vista el principio de que el testador sólo debe estar facultado, como máximo, para instituir a su heredero, y que el Estado, si se ha efectuado esta institución válidamente, ha de ayudar a dicho heredero a entrar en posesión de la herencia, a la vez que ha de negar su apoyo a toda disposición del causante que vaya más allá.

En el caso de que el causante hubiera muerto sin instituir heredero, deberá encargarse el Estado de determinar una sucesión intestada. No es mi intención entrar ahora en una explicación de los principios por los que debe regirse esta sucesión ni en la determinación de la legítima, y me contentaré con señalar solamente que tampoco aquí puede el Estado dejarse guiar por fines específicos, como, por ejemplo, el mantenimiento de la prosperidad y esplendor de las familias o, en el extremo opuesto, la fragmentación de la propiedad por la multiplicación de copropietarios o una atención más cuantiosa a las necesidades más urgentes. En vez de esto, debe seguir únicamente los principios del Derecho, que aquí se reducen probablemente a la idea de la copropiedad anterior, cuando aún vivía el causante, y que sitúan en primer lugar el derecho de la familia y luego el del municipio, etc. *

* Mucho del anterior razonamiento lo he tomado del discurso de Mirabeau sobre este tema; y habría podido aprovecharlo más si Mirabeau no hubiera seguido una orientación política completamente extraña a nuestro propósito presente. *Vid. Collection complete des travaux de M. Mirabeau l'Aîné à l'Assemblée nationale*, t. V, pp. 498-524⁵⁷.

⁵⁷ Según Leitzmann, se trata del «Discours sur l'égalité des partages dans les successions en ligne directe», supuestamente el último discurso de Mirabeau para la Asamblea Nacional, que fue leído el día de su muerte, 2 de abril de 1791. Investigaciones más recientes dudan de la autoría de Mirabeau. Cfr. el comentario de Flitner y Giel (como en nota 15), vol. V, 313 (169/33).

Afin totalmente a esta materia testamentaria resulta la cuestión de hasta qué punto se transmiten a los herederos los contratos celebrados entre vivos. La respuesta ha de venir del principio antes establecido, que decía así: todo hombre puede, mientras viva, limitar sus actos y enajenar sus bienes como quiera, pero no le está permitido condicionar los actos de quien se hará cargo de dichos bienes tras su muerte ni fijar de ningún modo cómo habría que disponer de ellos (a lo único que tendría derecho, sería, por tanto, a nombrar heredero). Este principio significa que han de pasar al heredero y que frente a él habrá que hacer valer todas las obligaciones que conlleven la transmisión de una parte de la propiedad y que, en consecuencia, aumenten o disminuyan los bienes del causante; no así, en cambio, las obligaciones que consistieran en actos a realizar por el causante o se refirieran exclusivamente a su persona. A pesar de estas limitaciones, sin embargo, la posibilidad de comprometer a los herederos con obligaciones derivadas de contratos celebrados mientras el causante vivía, sigue siendo demasiado grande. Pues se pueden enajenar derechos de la misma manera como se pueden enajenar partes de su patrimonio, y esa enajenación se convierte en vinculante para los herederos, que sólo pueden entrar en las mismas condiciones en que se encontraba el propio causante; de donde resulta que la posesión compartida de varios derechos sobre una y la misma cosa conlleva siempre unas relaciones personales vinculantes. Sería, pues, si no necesario, al menos sí aconsejable, que el Estado no consintiera la celebración de contratos de esta índole más que para el tiempo de la vida, o, al menos, que facilitara el procedimiento para conseguir una desvinculación efectiva de la propiedad en todos aquellos casos en que hubiera surgido una relación de esa especie con anterioridad. Pero tampoco es el lugar adecuado para explicitar más en detalle una reglamentación así, y menos si ésta, como creo,

tuviera que contener, no principios generales, sino algunas leyes concretas dirigidas a determinados contratos.

Cuanto menos se incite al hombre a actuar de manera distinta a como él quiera o le permitan sus fuerzas, más favorable será su situación dentro del Estado. Cuando contemplo el panorama que presenta nuestro Derecho civil a la luz de esta verdad —en torno a la que giran, en realidad, todas las ideas expuestas hasta ahora en este trabajo— se me presenta, entre otras cosas de menor importancia, una, extraordinariamente relevante, a saber, la de las sociedades que, en contraposición a la persona física, suelen ser denominadas personas morales. Dado que poseen una entidad independiente del número de sus componentes y que, salvo modificaciones de poca monta, se mantienen idénticas a lo largo de muchos años, generan todos los males que se han señalado antes como consecuencia de las disposiciones de última voluntad. Arrastran siempre consigo una cantidad enorme de inconvenientes, aunque una gran parte de ellos tiene su origen en una peculiaridad nuestra que no les es propia por naturaleza, a saber, la de los privilegios exclusivos que les otorga expresamente el Estado o tácitamente la costumbre, y por lo que, a menudo, se convierten en auténticas corporaciones políticas. Estos inconvenientes sólo se producen, sin embargo, irremediabilmente si sus estatutos obligan a todos sus miembros, incluso contra su propia voluntad, a utilizar de esta o aquella manera los recursos colectivos o si permiten a una minoría que imponga su voluntad a la mayoría por la vía de exigir una unanimidad absoluta. Por lo demás, las sociedades y las asociaciones no sólo no tienen por qué producir efectos perjudiciales, sino que, justamente, constituyen uno de los instrumentos más seguros y adecuados para fomentar y acelerar la formación del hombre. En ese sentido, la aportación que preferiblemente habría que esperar del Estado

sería, únicamente, la regulación de que en cada persona moral o sociedad no se vea nada más que la asociación de sus correspondientes miembros y que, por consiguiente, nada les pueda impedir a éstos decidir libremente, por mayoría, sobre la utilización de las fuerzas y recursos comunes. Eso sí, hay que tener buen cuidado de considerar como miembros sólo a aquellas personas que constituyan realmente la base de la sociedad, pero no a aquéllas que se sirvan de ella como un mero instrumento —una confusión que se ha dado no pocas veces, sobre todo en los derechos del clero—.

A partir, pues, de las consideraciones precedentes, creo justificados los principios que se formulan a continuación: *Cuando el hombre no se queda en el círculo de sus fuerzas y de su propiedad, sino que ejecuta acciones que repercuten inmediatamente en otros, el velar por la seguridad impone al Estado las siguientes obligaciones:*

1. *Cuando se trate de acciones que se realizan sin, o contra, el consentimiento del otro, debe impedir que con ellas se lesione a éste en el disfrute de sus fuerzas o de sus bienes; en caso de transgresión, ha de obligar al ofensor a reparar el daño causado, pero sin dejar que el ofendido, además de eso, o utilizándolo como pretexto, tome cualquier tipo de venganza privada contra el ofensor.*

2. *En caso de acciones que se aceptan voluntariamente por el otro, debe mantenerse dentro de los mismos límites, pero no más reducidos, que se han señalado antes para las acciones de los individuos aislados (vid. p. 122).*

3. *Si entre los actos a que se acaba de hacer referencia hubiera algunos de los que se derivan derechos y obligaciones entre las partes para el futuro (manifestaciones de voluntad unilaterales y recíprocas, contratos,*

etc.), el Estado debe proteger la obligación que de ellos se derive, siempre que hayan sido celebrados hallándose el otorgante en su cabal juicio, se refieran a una cosa sobre la que pueda disponer y se trate de un acto de libre voluntad; no así, por el contrario, cuando no se cumpla alguno de estos requisitos por cualquiera de las partes o se perjudicara injustamente a un tercero sin, o contra, su consentimiento.

4. Aun cuando se trate de contratos válidos, si de ellos nacen obligaciones personales tales, o mejor, una relación personal tal que limita muy estrechamente la libertad, ha de facilitar su rescisión, aun en contra de la voluntad de una de las partes, de acuerdo siempre con el grado de peligrosidad que alcance dicha limitación para la formación interior. Por ello mismo, debe permitir siempre e indefinidamente dicha rescisión, si las obligaciones derivadas de esa relación están entremezcladas con sentimientos internos; de no ser ése el caso, aunque se dé una restricción mayor de la libertad, deberá permitir sólo una rescisión temporal en consonancia con la gravedad de la restricción y con la naturaleza del negocio.

5. Cuando alguien quiera disponer de su patrimonio en caso de muerte sería aconsejable la institución del heredero inmediato, pero sin añadir ninguna cláusula restrictiva que merme la capacidad de éste para utilizar dicho patrimonio como mejor le parezca.

6. Por el contrario, no sólo es conveniente, sino necesario, que el Estado prohíba cualquiera otra disposición de esta índole y que determine la sucesión intestada y la parte legítima.

7. Aun cuando los contratos celebrados entre vivos se transmiten a los herederos y hay que hacerlos valer frente a ellos, de modo que éstos alteran el volumen de la herencia, el Estado no sólo no debe permitir

que se haga una aplicación extensiva de este principio, sino que hasta sería aconsejable que, en los contratos que dan lugar a una estrecha relación entre las partes (como, por ejemplo, la división de derechos sobre una cosa entre varios), permitiera que se celebraran sólo para el tiempo de la vida o le facilitara al heredero de una u otra parte su rescisión. Pues, aunque aquí no concurren las mismas razones que en las relaciones personales de antes, el consentimiento del heredero, sin embargo, es menos libre y la duración de la relación indefinidamente larga.

Si he logrado, como era mi propósito, hacer un planteamiento ajustado de todos estos principios, habría que tomarlos como la pauta máxima a seguir en todos aquellos casos en que la legislación civil deba ocuparse de velar por la seguridad. Y, aunque no he hecho referencia expresa a las personas morales, por ejemplo, se sobreentiende que a éstas también hay que examinarlas a la luz de estos principios, atendiendo a si nacen por una declaración de última voluntad o por un contrato. Es evidente que la riqueza de casos contenidos en la legislación civil me prohíbe ya vanagloriarme de haber conseguido mi propósito.

XII. [ORDENAMIENTO PROCESAL]

La seguridad de los ciudadanos en la sociedad descansa, sobre todo, en la renuncia a tomarse la justicia por su cuenta y en delegarla en el Estado. En virtud de esta delegación, el Estado adquiere la obligación de ejecutar, en adelante, para los ciudadanos, lo que ellos mismos ya no deben ejecutar, y, por consiguiente, la obligación de decidir el derecho en caso de litigio entre ellos y proteger el derecho de quien lo tenga de su parte. En estas circunstancias, el Estado no hace más que reemplazar a los ciudadanos, y ello no por interés particular suyo, pues sólo se produce una verdadera lesión de la seguridad cuando quien es objeto de una injusticia, o cree serlo, no quiere resignarse a seguir sufriendola; no se produce, por el contrario, una lesión de la seguridad cuando la consiente voluntariamente o tiene motivos para no querer reclamar su derecho. Aún más: si la causa de no ejercitar su derecho ha sido la ignorancia o la desidia, no puede el Estado intervenir por su propia iniciativa en el asunto⁵⁸. El cumple suficien-

⁵⁸ Humboldt está a favor del principio dispositivo. Sólo pueden ser tomadas en cuenta en el proceso las peticiones que las partes manifiestan.

temente su deber con tal de no ocasionar él mismo tales deficiencias por culpa de unas leyes enrevesadas e ininteligibles o por no haberlas dado a conocer como es debido. Estos mismos criterios hay que aplicarlos también a todo el instrumentario de medidas de que se sirve el Estado para sentenciar en aquellos casos en que ha de intervenir para hacer justicia. Es decir, no debe intentar nunca ir más allá de lo que soliciten las partes. Por tanto, el principio más elemental de todo ordenamiento procesal debería ser necesariamente no buscar la verdad en sí misma, sino sólo en la medida en que lo demande la parte que está realmente legitimada. Pero aquí surgen, de nuevo, algunas limitaciones, a saber: el Estado no puede acceder a todas las demandas que le planteen las partes, sino sólo a aquellas que sirvan para esclarecer el derecho en litigio y que tengan por objeto la aplicación de aquellos medios que el hombre podría emplear contra los otros fuera de la asociación estatal, precisamente en el caso en que se litigue un derecho entre ellos, sin que la parte inculpada le haya quitado nada en absoluto a la otra o, por lo menos, no esté demostrado que lo haya hecho. El poder del Estado al respecto no puede ser empleado para otra cosa que para asegurar la utilización de dichos medios y para apoyar su eficacia. En eso radica la diferencia existente entre las causas civiles y las criminales: en aquéllas, el juramento constituye el recurso último para averiguar la verdad; en éstas, el Estado goza de una mayor libertad. En la indagación del derecho litigioso, el juez se encuentra situado, por así decirlo, entre ambas partes; de aquí que su obligación consista en impedir que ninguna de ellas se vea entorpecida, o privada incluso, en la consecución de su propósito por culpa de la otra. Aquí se fundamenta justamente el segundo principio esencial de que hay que vigilar con especial cuidado la actuación de las partes durante el proceso, para evitar que se alejen de su fin común, en vez de acercarse hacia

él. Creo que de la observancia más cabal y exacta posible de estos dos principios saldría un ordenamiento procesal óptimo. Porque si se hace caso omiso del segundo de ellos, se deja demasiado margen de juego a las artimañas de las partes y a la negligencia y a los móviles egoístas de los abogados. Ello hace que los procesos resulten complicados, difíciles, costosos y que, a pesar de todo, se tomen resoluciones equivocadas a menudo, que ni se ajustan al objeto del litigio ni al parecer de las partes. Es más, estas deficiencias contribuyen a que aumenten incluso las querellas judiciales y fomentan la pleito-manía. Si se prescinde del primer principio, el proceso se hace inquisitivo, el juez adquiere demasiado poder y se entromete hasta en los asuntos privados de los ciudadanos más nimios. En la realidad, pueden encontrarse ejemplos de ambos extremos, y la experiencia confirma que, si esto último que acabamos de exponer coarta demasiado rigurosa e injustamente la libertad, lo expuesto en primer lugar resulta perjudicial para la seguridad de la propiedad.

Para investigar e indagar la verdad, el juez necesita señales, pruebas de la misma. Por esta razón, la consideración de que el derecho no adquiere validez efectiva más que si, en caso de litigio, queda demostrado ante el juez mediante pruebas, abre una perspectiva a tener en cuenta en la tarea legislativa. De aquí nace, precisamente, la necesidad de nuevas leyes restrictivas, es decir, leyes que obliguen a dotar a todo negocio de ciertas características, a través de las cuáles sea posible luego comprobar su existencia o validez. La necesidad de este tipo de leyes decae, evidentemente, en la medida en que aumenta la perfección del ordenamiento judicial; pero son más imprescindibles donde éste presente mayores deficiencias y requiera, por consiguiente, más signos externos como prueba. Esa es la razón de que el mayor número de formalidades se dé entre los pueblos más incultos. Entre los romanos, para la reivindicación de un

fundo se empezó exigiendo la comparecencia de ambas partes en el campo mismo; luego, la presentación de un trozo de tierra ante el tribunal; más tarde, una declaración solemne y, finalmente, ya ni siquiera eso. Por este motivo, en todas partes, pero en especial en las naciones menos instruidas, la organización judicial ha tenido una influencia muy grande en la legislación, no limitada siempre, ni mucho menos, al terreno de las meras formalidades. A modo de ejemplo, citaré la regulación de los pactos y contratos en el Derecho romano ⁵⁹, que, no obstante lo poco que se ha podido aclarar hasta el presente, difícilmente puede ser considerada desde otra perspectiva distinta. La investigación de esta influencia en las legislaciones de distintas épocas y naciones es bien provechosa por muy variadas razones, pero una de las más importantes es la de averiguar qué leyes de esa clase obedecen a una necesidad universal y cuáles se basan únicamente en circunstancias concretas. Pues, aun suponiendo que ello fuera posible, difícilmente resultaría aconsejable abolir todas las limitaciones de esta especie: primero, porque no se atajaría suficientemente la posibilidad de cometer fraudes, por ejemplo, falsificar documentos y cosas por el estilo; segundo, se multiplicaría el número de procesos, o, si es que esto se considera todavía como un mal menor, aumentarían las ocasiones de perturbar la paz de los ciudadanos mediante acaloradas y superfluas disputas. Resulta, además, que esa pleitomanía, que se pone de manifiesto en muchos procesos, tiene un efecto de lo más negativo sobre el carácter —sin contar lo que perjudica al patrimonio, al tiempo y a la paz de los ciudadanos—, sin que reporte ni una sola ventaja con que compensar todos esos daños. El perjuicio que ocasionan los formalismos, en cambio, es

⁵⁹ *Pactum* es el acuerdo de Derecho civil en el que se renuncia a la persecución judicial de un derecho; el *contractus* u *obligatio* es perseguible judicialmente.

que dificultan los negocios y coartan la libertad, que es siempre delicada en toda relación. Por tanto, también en este punto ha de proceder la ley por el camino intermedio de no imponer nunca más formalidades de las necesarias para asegurar la validez de los negocios, evitar fraudes o facilitar su comprobación. Pero aun haciéndolo con este propósito, no debe exigirlas más que cuando las circunstancias particulares así lo exijan, cuando sin ellas resultara muy sencillo cometer fraudes y muy difícil probarlos. No debe prescribir trámites de muy difícil cumplimiento y debe eliminarlos de todos aquellos casos en que no sólo entorpecerían la realización de los negocios, sino que los harían realmente imposibles en la práctica.

Una consideración simultánea de la seguridad y la libertad parece que conduce, por tanto, a los siguientes principios:

1. Una de las obligaciones primordiales del Estado consiste en indagar y decidir los litigios de los ciudadanos. Interviene en lugar de las partes y su único y expreso propósito consiste en defenderlas contra demandas no legítimas y, por otra parte, en conferir a las demandas justificadas el valimiento que sólo podrían recibir de los ciudadanos mismos al precio de alterar la paz pública. En consecuencia, durante la indagación del derecho litigioso debe seguir la voluntad de las partes en la medida en que estén basadas en el derecho, e impedir que cualquiera de ellas utilice medios ilícitos contra la otra.

2. Al sentenciar sobre el derecho objeto del litigio, el juez únicamente puede basarse en pruebas determinadas por la ley. De ahí la necesidad de arbitrar un nuevo género de leyes, es decir, leyes que obliguen a añadir a todo negocio jurídico ciertas características. En la determinación de éstas, el legislador deberá guiarse siempre por el criterio de asegurar adecuadamente la autenticidad de los negocios jurídicos y de no

dificultar en exceso la prueba en el proceso; por otra parte, no deberá perder nunca de vista la necesidad de evitar el extremo opuesto de dificultar excesivamente los negocios jurídicos ni tomar ninguna medida en aquellos casos en que ésta fuera a entorpecer por completo el curso de los mismos.

XIII. [LEYES PENALES]

El último, y quizá el más importante, medio para velar por la seguridad de los ciudadanos es el castigo de las transgresiones de las leyes del Estado. De ahí que tenga que aplicar ahora a esta materia los principios desarrollados antes. La primera cuestión que se nos plantea es la de sobre qué acciones puede imponer el Estado una pena; o, lo que es lo mismo, qué acciones pueden ser consideradas como delitos. A tenor de lo precedente, la respuesta es bien sencilla, a saber: dado que el Estado no puede perseguir otra meta última que la de la seguridad de los ciudadanos, sólo le es lícito perseguir aquellas acciones que se oponen a la consecución de dicha meta. Estas merecen en conjunto un castigo adecuado⁶⁰, porque no se trata simplemente de que el daño que producen sea demasiado importante como para no reaccionar frente a ellas con todos los medios adecuados y permitidos, ya que destruyen precisamente lo que el hombre más necesita para la formación y disfrute de

⁶⁰ Cfr. el principio de igualdad en Kant, *Metaphysik der Sitten*. A, 197; B, 227 ss.

• sus fuerzas; es que, por exigencia de los primeros principios del Derecho, cada uno ha de aceptar que la sanción se adentre en la esfera de sus derechos en la misma proporción en que su delito ha penetrado en la de los otros. Por el contrario, esos mismos principios prohíben castigar las acciones que se refieran exclusivamente al actor o que se ejecuten con el consentimiento de quien es afectado por ellas y ni siquiera permiten constreñirlas. Por esta razón, no sólo no se puede castigar ninguno de los así llamados delitos carnales (excepción hecha del estupro), independientemente de que produzcan escándalo, el intento de suicidio, etc., sino que incluso debería quedar impune el homicidio realizado por voluntad de la propia víctima, de no ser porque el peligroso abuso a que esto podría dar pie hace necesaria una ley penal. Junto a las leyes que prohíben toda lesión directa de los derechos de los otros, hay otras de diferente especie, a las que, en parte, ya se ha aludido antes y, en parte, me referiré ahora. Pero como resulta que se trata de leyes que coadyuvan sólo indirectamente a conseguir el fin último general del Estado, también puede éste sancionar la transgresión de las mismas, pero únicamente en la medida en que dicha transgresión no lleve consigo misma su sanción, como, por ejemplo, la no observancia de la prohibición de los fideicomisos ⁶¹, que invalida por sí misma toda disposición al respecto. Esto resulta tanto más necesario cuanto que, de no ser así, se carecería por completo de un medio coercitivo para procurar el cumplimiento de la ley.

De la consideración del objeto de la sanción quiero pasar ahora a la de la sanción misma. En mi

⁶¹ Fideicomiso: institución del Derecho alemán, según el cual el patrimonio familiar, por lo general tierras, permanecía entero en manos de un miembro de la familia. Servía para la conservación de la propiedad territorial de la nobleza. El código de Napoleón eliminó esta institución.

opinión, es imposible querer fijar siquiera los límites más generales de las sanciones o determinar el límite que no se pueda traspasar en ningún caso por la vía de un razonamiento absolutamente desligado de las circunstancias concretas y particulares. Los castigos han de hacer daño, si con ellos se quiere intimidar al delincuente; sólo que su medida es tan infinitamente diferente y cambiante como diversa es la sensibilidad física y moral en los distintos lugares y épocas. Resulta así que lo que, en un caso dado, puede considerarse como una crueldad, es, en otro, del todo necesario. Una cosa es segura: el grado de perfección de una sanción —siempre que su eficacia se mantenga, naturalmente, idéntica— aumenta en proporción a su grado de indulgencia. Pues no es sólo que las sanciones suaves resultan de por sí menos nocivas, sino que, además, apartan al hombre del delito de la manera más acorde con su dignidad. Cuanto menos dolorosas y terribles sean, más morales son, pues el sufrimiento corporal intenso disminuye el sentimiento de vergüenza en quien lo padece y de reprobación en quienes lo presencian. Por esto, justamente, por el contrapeso moral que adquieren, las penas suaves pueden ser aplicadas en la práctica mucho más a menudo de lo que a primera vista pudiera pensarse. La eficacia de las penas depende entera y básicamente de la impresión que produce en el ánimo del delincuente; casi podría decirse que, en una escala de sanciones, tanto da quedarse en un peldaño inferior como llegar al último, pues la eficacia de una sanción no está condicionada, de hecho, ni a la naturaleza propia de la misma ni al lugar que ocupa en la escala, sino que hay que partir, más bien, de que la máxima sanción es la que el Estado determina como tal. He escrito «casi» porque semejante afirmación sólo resultaría del todo correcta si las sanciones del Estado fueran los únicos males que amenazan al ciudadano. Pero como no es éste el caso, sino que son males muy reales los que, a

menudo, incitan al ciudadano al delito, hace falta que la medida de las penas más elevadas y de todas las penas en general, con las que se quiere contrarrestar dichos males, sea fijada en consonancia con éstos. Y así, el ciudadano que goce de una libertad tan grande como la que quieren asegurarle estas páginas vivirá también en un mayor bienestar; su alma se hará más viva, su fantasía más encantadora, y las penas podrán ser menos duras sin perder por ello en eficacia. Así de cierto es que todo lo bueno y todo lo que hace feliz coinciden en una maravillosa armonía, y sólo hace falta procurar lo primero para llegar a disfrutar de la bendición de lo demás. Creo, por consiguiente, que lo único que, de manera general, se puede determinar en esta materia es que la pena más elevada ha de ser siempre la más suave posible en cada circunstancia concreta.

En mi opinión, sólo existe una clase de penas que habría que excluir por completo: el deshonor, la infamia⁶². Y ello porque el honor de una persona, la buena opinión que de ella tienen sus conciudadanos, es algo que de ningún modo cae bajo el poder del Estado. En consecuencia, esta pena se reduce siempre y exclusivamente a que el Estado priva al delincuente de los signos externos de *su* estima y de *su* confianza, a la vez que permite que los otros hagan lo mismo con toda impunidad. No obstante, por poco que se le pueda negar al Estado la facultad de hacer uso de este derecho cuando lo crea necesario, y por mucho que, incluso, se lo exigiera su obligación, no me parece aconsejable de ninguna manera que lo haga con una declaración general. Pues, por un lado, una declaración así presupone en el penado una cierta lógica en su conducta culpable, que, al menos en la práctica, rara vez se da; por otro lado, aun redactán-

⁶² Infamia: declaración de deshonor. Cfr. el artículo de Humboldt, «Ueber die Ehrlosigkeit (Infamie) als eine Kriminalstrafe» (1791), en: *Gesammelte Schriften* (como en nota 50), VII, 556 ss.

dola en los términos más suaves, formulándola incluso como notificación de la justa retirada de confianza por parte del Estado, siempre resultará demasiado indeterminada como para no dar ocasión a un posible abuso y, por la misma lógica de los principios, como para no ser extrapolada con frecuencia a otros casos distintos de los que la cosa misma podría justificar. La heterogeneidad de los casos posibles hace que las clases de confianza que se puede tener en una persona sean tan diferentes que no creo saber de un solo delito que pudiera inhabilitar de una vez y para todo al delincuente. Pero a eso, precisamente, conduciría una declaración de carácter genérico: a que ese hombre, del que uno sólo en ocasiones realmente procedentes se acordaría de que ha violado esta o aquella ley, quedará estigmatizado para siempre y en todas partes con la mácula de su deshonor. Cuán dura puede resultar esta pena, lo pone de manifiesto el sentimiento, a nadie ajeno, sin duda, de que sin la confianza de los congéneres pierde su valor la vida misma. La aplicación práctica de esta pena presenta, asimismo, no pocas dificultades. Propiamente considerado, la desconfianza en la honradez de alguien sólo tiene fundamento cuando se ha evidenciado una ausencia real de la misma. No obstante, cualquiera puede comprobar por sí mismo a cuántos casos no se transpone después esta sanción. No menos importante es la dificultad que se plantea ante la cuestión de cuánto tiempo ha de durar la pena. No cabe duda de que toda persona razonable estará de acuerdo en que sólo debe durar un período determinado de tiempo. Pero, ¿podrá conseguir el juez que alguien, que durante todo ese tiempo ha tenido que sufrir la desconfianza de sus conciudadanos, recobre ante ellos el crédito perdido a partir de un día señalado y de golpe? Por último, no concuerda con los principios formulados en el presente escrito que el Estado quiera imprimir, de la forma que sea, un determinado sesgo a la opinión de los ciudadanos. Por eso,

creo que sería más sensato que el Estado se mantuviera estrictamente dentro de los límites de la obligación, que sí le incumbe, de proteger a los ciudadanos frente a personas sospechosas, y que allí donde fuera necesario —por ejemplo, en la provisión de cargos, en el examen de la validez de los testigos o de la idoneidad de los tutores, etc.— ordenara mediante leyes expresas que quien hubiera cometido tal o cual delito, o hubiera sufrido esta o aquella pena, quedara excluido de esas funciones. Pero siempre absteniéndose de hacer una declaración genérica de retirada de la confianza o de pérdida del honor. El paso siguiente y nada difícil de ejecutar sería determinar un período de tiempo, pasado el cual quedaría eliminada dicha tacha. Por lo demás, no creo que haga falta insistir ahora en que al Estado le es siempre lícito, evidentemente, afectar la reputación mediante penas afrentosas. No necesito repetir, tampoco, que no se debe tolerar sin más una pena que sobrepase los límites de la propia persona del delincuente, alcanzando a sus hijos o familiares. La justicia y la equidad elevan al unísono su voz contra semejante pena; ni siquiera el, por todos los conceptos, excelente Código prusiano, a pesar del tiento con que procede cuando se trata de una sanción así, consigue mitigar la inevitable dureza que comporta dicha sanción por sí misma*.

Si no cabe dar una determinación general de la medida absoluta de las penas, la determinación de la relativa resulta, por el contrario, de todo punto necesario hacerla. Es decir, es preciso averiguar qué es lo que debe determinar la medida de las penas impues-

* Th. 2, Tit. 20 # 95⁶³.

⁶³ La codificación prusiana, comenzada bajo Federico el Grande en 1746, culminó en 1791 con el *Allgemeines Gesetzbuch für die Preussischen Staaten*, que debía entrar en vigor en 1792. Suspendido por el rey, fue sometido a una revisión que daría lugar al *Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten*, de 1794. Humboldt se refiere al *Allgemeines Gesetzbuch*.

tas a los diversos delitos. En mi opinión, y de acuerdo con los principios anteriormente desarrollados, no puede ser otra sino el grado de menoscabo del derecho ajeno alcanzado por el delito; grado que ha de ser medido a tenor de la naturaleza del derecho lesionado, ya que aquí no se trata de la aplicación de una ley penal a un delincuente individual, sino de la determinación genérica de la pena. Parece que la determinación más natural es, en principio, el grado de facilidad o dificultad para impedir el delito, de manera que habría que determinar la gravedad de la pena en proporción a la cuantía de motivos que han llevado a cometer, o a evitar, dicho delito. Bien entendido este principio, viene a significar lo mismo que el expuesto más arriba. En un Estado bien ordenado, donde no es su constitución la que da motivo para delinquir, no cabe pensar otra causa para tal que, precisamente, esa falta de respeto hacia el derecho ajeno, del que se sirven como instrumento los instintos, las pasiones, las tendencias, etc., que incitan al delito. Si, por el contrario, se entiende este principio de otra manera, si se entiende que la medida de las penas que han de enfrentarse a los delitos debería estar en proporción a la frecuencia con que se producen por determinadas circunstancias locales o temporales o a la menor oposición que presenten a los delitos motivos morales —según la naturaleza de los delitos, como es el caso de algunos delitos contra las leyes de policía—, esta medida resulta injusta y nociva a la vez. Es injusta, pues siendo correcta al menos en cuanto que supone que el fin de las penas es impedir las ofensas en el futuro, de modo que no se puede decretar ninguna pena con otro fin distinto, sin embargo, la obligación del ofendido de sufrir la pena surge propiamente de que cada uno tiene que aceptar que otro viole sus derechos en la medida en que él ha violado los de aquél. En esto se fundamenta su obligación, fuera de la asociación estatal y también dentro de ella. Querer

deducir esa obligación de un contrato recíproco, además de no servir para nada, ofrece la dificultad de que, por ejemplo, difícilmente se puede justificar con él la pena de muerte, a veces y en determinadas circunstancias concretas evidentemente necesaria. Ofrece, además, la dificultad de que cualquier delincuente podría escapar a la pena, con tal de salirse del contrato social antes de sufrirla —como es el caso, por ejemplo, del destierro voluntario en los antiguos Estados libres, aunque, si no me falla la memoria, sólo valía para crímenes de Estado y no para delitos privados—. Al ofensor mismo no se le permite, por tanto, ninguna consideración sobre la eficacia de la pena; y por muy seguro que estuviera de que el ofendido no tendría que temer ya una segunda ofensa de su parte, tendría que reconocer, no obstante, la validez de la pena. Por otro lado, de este mismo principio se deduce también que tiene derecho a impugnar toda pena que sobrepase la gravedad de su delito, por muy cierto que fuera que sólo esta pena, y no otra más suave, sería verdaderamente eficaz.

Entre el sentimiento interior de la justicia y el disfrute de la felicidad exterior existe, por lo menos en la idea del hombre, un vínculo indudable, y no se puede negar que el hombre se siente con derecho a alcanzar lo segundo a través de lo primero. La cuestión, bien problemática, por cierto, de si esta expectativa se basa en la consideración de la felicidad que el destino le depara, o le niega, no se puede discutir aquí. De cualquier forma, habida cuenta de que se trata de algo que otros pueden darle o quitarle a capricho, se le ha de reconocer necesariamente el derecho a albergar dicha expectativa, que, por lo menos en la realidad, parece que no le concede el principio al que se ha aludido más arriba; no sólo eso, sino que ese criterio resulta incluso perjudicial para la seguridad misma. Porque por más que, quizá, pueda impeler a cumplir esta o aquella ley concreta,

perturba precisamente aquello que constituye el puntal más sólido de la seguridad de los ciudadanos en un Estado, el sentido de la moralidad, al desatar un pugna entre el tratamiento que recibe el delincuente y la conciencia que éste tiene de su propia culpa. El único medio seguro e infalible para prevenir los delitos es infundir respeto hacia el derecho ajeno. Pero este propósito no se puede alcanzar mientras que todo aquel que atente contra un derecho ajeno se vea privado, exactamente en la misma medida, del disfrute del suyo propio, independientemente de si la desigualdad es por exceso o por defecto. Sólo cuando existe esa igualdad se establece la armonía entre la formación moral interior del hombre y el progreso de las instituciones estatales, sin las que ni siquiera la más artificiosa de las legislaciones alcanzará jamás su fin último. No hace falta, pues, entrar en más discusiones para darse cuenta del grave menoscabo que, de seguirse el criterio anteriormente expuesto, sufriría la consecución de los otros fines últimos del hombre y de lo mucho que tal criterio contradice los principios formulados en el presente trabajo. Por otro lado, no es posible determinar de forma absoluta la equivalencia entre delito y pena, que exigen las ideas que se acaban de exponer. No se puede decir de modo genérico que tal o cual delito merezca esta o aquella pena. El imperativo de la proporcionalidad sólo puede quedar cumplido estableciendo una escala graduada de delitos y otra paralela de las penas correspondientes. Si tras lo dicho, pues, la determinación de la medida absoluta de las penas, de la pena más elevada, por ejemplo, ha de guiarse por la dimensión del mal causado que se precisa para prevenir el delito en el futuro, lógicamente ha de deducirse de esta pena absoluta, o de cualquiera que se haya fijado de antemano, la medida relativa de las demás penas, y ello en la proporción en que los delitos a que han de aplicarse resulten más o menos graves que el delito que se pretende impedir con la

imposición de aquella primera pena. En consecuencia, las penas más duras deberían reservarse para aquellos delitos que irrumpen realmente en el ámbito del derecho ajeno; las más suaves, para la transgresión de las leyes que tienden sólo a evitarlos, por muy importantes y necesarias que puedan ser estas leyes. De esta manera, se consigue disipar la idea de muchos ciudadanos de que son tratados por el Estado de un modo arbitrario y no del todo justo — prejuicio que se origina con mucha facilidad cuando se imponen penas graves a acciones que, en realidad, sólo repercuten remotamente en la seguridad o cuya conexión con ella no es fácil de reconocer—. Entre los delitos mencionados en primer lugar deberían ser castigados más severamente aquéllos que atacan, directa o inmediatamente, los derechos del Estado mismo, porque quien no respeta los derechos del Estado tampoco tendrá miramiento con los de sus conciudadanos, cuya seguridad depende exclusivamente de aquéllos.

Si la ley determina de esa forma los delitos y las penas, hay que proceder ahora a la aplicación de la correspondiente ley penal a los delitos concretos. Por lo que respecta a dicha aplicación, los propios principios fundamentales del Derecho señalan ya que la pena sólo puede alcanzar al delincuente de acuerdo con el grado de dolo o culpa con que haya cometido su acción. Si se ha de seguir lo más fielmente posible el principio antes explicado, a saber, que sólo hay que castigar la vulneración del derecho ajeno, y sólo eso, habrá que tenerlo también en cuenta en el momento de aplicar la pena a los delitos concretos. En consecuencia, ante un delito cometido deberá el juez esforzarse en lo posible por averiguar con toda exactitud la intención del delincuente, y deberá ser facultado por la ley para poder modificar la pena general de acuerdo con el grado individual en que el delincuente haya violado el derecho.

El procedimiento para la instrucción de la causa

encuentra sus disposiciones generales tanto en los principios generales del Derecho como en lo dicho anteriormente. El juez debe emplear todos los medios legales a su alcance para averiguar la verdad; no puede permitirse, por el contrario, recurrir a ninguno que esté fuera de los límites impuestos por la ley. En concreto, debe distinguir siempre con el máximo esmero al ciudadano sospechoso del delincuente convicto, y no tratar al primero de la misma forma que al segundo. Pero, sobre todo, no le impedirá a nadie, ni siquiera al delincuente probado, el disfrute de sus derechos humanos y de ciudadanía, que sólo pueden perder, los primeros, por la muerte, y los segundos por sentencia judicial de exclusión de la comunidad estatal. Por esta misma razón, tan ilícita resulta la tortura como la utilización de medios que encubran un verdadero engaño, pues, por más que se los quiera disculpar so pretexto de que el propio sospechoso, o el delincuente, dan motivo para ello con sus actos, no dejan de ser absolutamente indignos del Estado, a quien el juez representa. Por lo demás, los efectos saludables que puede producir un procedimiento abierto y recto en el carácter de la nación, incluso respecto a los delincuentes, es algo evidente en sí mismo y que también lo demuestra la experiencia de Estados que, como Inglaterra, gozan en este punto de una preclara legislación.

A propósito del Derecho penal quiero, por último, intentar analizar una cuestión que ha ido cobrando importancia, a raíz, sobre todo, de los proyectos de legislación más recientes. Se trata de la cuestión de hasta qué punto está obligado el Estado, o le está permitido, prevenir el delito antes de que se haya cometido. Difícilmente se encontrará otra tarea que vaya flanqueada de propósitos tan humanitarios, y, por esta razón, el respeto que despierta en todo hombre con sensibilidad puede acabar poniendo en peligro la imparcialidad del análisis. Sin embargo, no quiero negarlo, creo que es imprescindible realizar tal

análisis, porque, si se repara en la inconmensurable variedad de actitudes anímicas de las que puede derivarse el dolo, no sólo parece imposible evitarlo, sino que la sola prevención de su ejecución parece entrañar un peligro para la libertad. Habida cuenta de que he intentado antes (cap. X) determinar el derecho que asiste al Estado para coartar las acciones de los individuos, podría pensarse que, con esa cuestión, he resuelto también la presente. Sin embargo, hay que considerar que si allí dije que el Estado debe coartar las acciones cuyos efectos pueden poner fácilmente en peligro los derechos de los otros, lo hice —cosa bien fácil de comprobar si se repasan las razones que me esforcé en aducir para fundar tal afirmación— refiriéndome a aquellos efectos que se derivan exclusivamente de las acciones como tales y que sólo se podrían haber evitado si el actor hubiera procedido con mayor cuidado. Cuando se habla de la prevención de delitos, se habla tan sólo, por el contrario, de coartar acciones de las que fácilmente nace otra, es decir, la comisión del delito. Por consiguiente, la diferencia importante radica ya en el hecho mismo de que, en este caso, ha de intervenir el ánimo del actor con una nueva decisión, mientras que en el primer caso no podía tener ningún efecto o sólo podía tener un efecto negativo, por la omisión de la acción. Espero que esto sea suficiente para mostrar las fronteras que separan lo uno de lo otro.

La prevención de los delitos debe hacerse a partir de las causas de los mismos. Estas causas tan variadas se podrían compendiar, quizá, en una fórmula general, en el sentimiento de la desproporción que existe entre las inclinaciones del actor y la cantidad de los medios legales que tiene a su disposición. En esta desproporción se pueden distinguir, por lo menos en general —una determinación individual ofrecería, sin duda, bastantes más dificultades—, dos casos diferentes entre sí: de una parte, cuando la desproporción procede de un auténtico exceso en las

inclinaciones; de otra, cuando nace de un caudal de medios que, incluso partiendo de un nivel normal, resulta demasiado parco. En ambos casos ha de concurrir, además, una falta de fortaleza en los juicios de la razón y de la conciencia moral, es decir, eso que no evita que dicha desproporción desemboque en acciones contrarias a la ley. Por ello, todos los esfuerzos del Estado por prevenir el delito sobre la base de sofocar sus causas en el delincuente mismo, habida cuenta de la disparidad existente entre los casos mencionados, tienen que concentrarse en cambiar y mejorar las circunstancias de los ciudadanos que puedan empujar fácilmente al delito o en reprimir las inclinaciones que suelen desembocar en una violación de la ley o, finalmente, en robustecer eficazmente el juicio de la razón y de la conciencia moral. Existe todavía otro camino para prevenir el delito: la reducción legal de las ocasiones que faciliten su comisión o favorezcan la erupción de las inclinaciones contrarias a la ley. Ninguna de estas posibilidades puede quedar excluida del presente análisis.

La primera de ellas, la que tiende a la mejora de las circunstancias que inducen a delinquir, parece ser la que menos desventajas ofrece de todas. Aumentar los medios de la fuerza y del deleite es, en sí mismo, algo altamente beneficioso. No supone ninguna restricción directa de la actividad del hombre. Y si bien hay que reconocer también aquí todos los efectos que, como ya expuse al principio de estas páginas, origina el que el Estado vele por el bienestar material de los ciudadanos, no es menos cierto que, precisamente porque sólo se hace objeto de esta atención a un grupo reducido de individuos, las consecuencias son asimismo menos graves. De cualquier modo, el hecho es que sí se producen. Ello significa que se elimina la pugna entre la moralidad interior y las circunstancias exteriores, y, con ella, se elimina su repercusión saludable para la firmeza de carácter del

actor y para la mutua consideración de los ciudadanos entre sí. Además, el que dicha atención sólo haya de alcanzar a algunas personas crea la necesidad de que el Estado se entrometa en la esfera privada de los ciudadanos —obvias desventajas, que únicamente se podrían pasar por alto de existir el convencimiento de que, de otra forma, correría peligro la seguridad del Estado—. Creo, sin embargo, que esa necesidad puede ponerse en duda con razón. En un Estado cuya constitución no coloca al ciudadano en situaciones forzosas, sino que le garantiza toda la libertad que estas páginas intentan recomendar, apenas si es posible que se produzcan situaciones como las aquí descritas, que no puedan ser subsanadas por el concurso voluntario de los propios ciudadanos, sin necesidad de que intervenga el Estado. Habría, pues, que buscar la razón en la conducta misma del hombre. En ese caso, sin embargo, no es bueno que se interponga el Estado y altere la serie de acontecimientos que, por su curso natural y propio, se origina de las acciones. Estas situaciones serán tan poco frecuentes que no hará ninguna falta que intervenga el Estado ni que las ventajas de su intervención tengan que ser superadas por todas sus desventajas, que, tras lo que ya se lleva dicho, no es necesario volver a explicar ahora en detalle.

Las razones con que se argumenta a favor y en contra de la segunda forma de prevenir el delito, es decir, el intento de influir en las inclinaciones y en las pasiones mismas de los hombres, se mueven en direcciones diametralmente opuestas entre sí. Por una parte, parece que es más necesario proceder así, porque estando sujeta la libertad, más rico es el placer y los apetitos corren tras nuevos objetivos, mientras que el respeto hacia el derecho ajeno, que crece con una mayor libertad, no tiene quizá el influjo suficiente. Por otra parte, sin embargo, se incrementa el perjuicio en la misma medida en que la naturaleza moral siente siempre toda atadura más profunda-

mente que la naturaleza física. Más arriba he intentado exponer los motivos por los que todos los intentos del Estado por mejorar las costumbres de los ciudadanos resultan tan innecesarios como desaconsejables. Esos mismos motivos valen también aquí en todo su alcance, con la sola diferencia de que, en esta ocasión, lo que pretende el Estado no es reformar las costumbres, sino únicamente influir en la conducta de unos individuos que ponen en peligro el cumplimiento de las leyes. Pero aun sólo por esa diferencia se aumenta el número de los perjuicios. Precisamente porque el esfuerzo del Estado no tiene una influencia general, está en condiciones poco idóneas para alcanzar su objetivo final, de modo que ni siquiera el bien parcial a que aspira compensa el daño que origina. Dicho esfuerzo, además, no significa un simple preocuparse de las acciones individuales de algunos individuos, sino que presupone tal poder de intervención que resulta aún más crítico si se atiende a las personas a las que ha de confiárselo. Se ha de encomendar a personas expresamente destinadas a ello, o a funcionarios del Estado ya existentes, el control de la conducta, y de la situación de que ella se derive, de todos los ciudadanos o de sus subordinados. Pero con ello se introduce una nueva forma de dominación, que es casi más sofocante que cualquiera de las ya conocidas, dando lugar a la curiosidad indiscreta, a la intolerancia e, incluso, a la hipocresía y a la simulación. Que nadie me recrimine haber descrito aquí sólo abusos; los abusos van aquí inseparablemente unidos a la situación misma; más aún, me atrevo a afirmar que, incluso si las leyes fueran las mejores y las más humanas, si no autorizaran a los vigilantes más que a realizar investigaciones por vías absolutamente legales y a dar consejos y admoniciones sin el más mínimo asomo de coacción y si fueran cumplidas a rajatabla, no por eso dejaría esta institución de ser inútil y nociva al mismo tiempo. El ciudadano ha de tener la posibilidad de actuar sin

cortapisas y como quiera, con tal de que no traspase la ley. Todos deben poder afirmar lo siguiente frente a cualquier otro, e incluso frente a lo que un tercero pueda juzgar sobre ese poder: por mucho que me acerque al peligro de violar la ley, no sucumbiré a él. Si se lesiona esta libertad, se lesiona su derecho y se perjudica la formación de sus capacidades, el desarrollo de su individualidad, pues las formas de que son susceptibles la moralidad y la legalidad son infinitamente diferentes y variadas. Y cuando un tercero decide que esta o aquella conducta desemboca necesariamente en actos contra la ley, no está haciendo más que seguir su parecer, que, por muy justo que pueda resultar desde su posición, no deja de ser uno más entre muchos. Y suponiendo, incluso, que no se equivoca, que los resultados confirman su opinión y que el otro, siguiendo el consejo o el deber sin convencimiento interior, no llega a violar la ley en esa ocasión, que, en otro caso, habría violado, le sería más provechoso al transgresor experimentar una vez por sí mismo el daño de la pena y recibir una genuina lección de la experiencia, en vez de esquivar ciertamente este daño concreto, pero desperdiciando la oportunidad de corregir sus ideas y de ejercitar su sentido moral. Para la sociedad es siempre mejor *una* transgresión de la ley que altere el orden, pero cuya sanción sirve de lección y advertencia, que la conservación por esa vez del orden sin que aumente ni se favorezca el respeto al derecho ajeno, que es la base de la paz y la seguridad de los ciudadanos. Y semejante institución no tendrá fácilmente el efecto mencionado; como ocurre con todos los medios que no penetran realmente hasta la misma fuente interior de las acciones, lo único que se logra es imprimir una dirección distinta a los apetitos contrapuestos a la ley, fomentando precisamente un fingimiento doblemente perjudicial.

Hasta ahora he supuesto siempre que las personas encargadas de cumplir la tarea de que aquí se

habla no engendran ningún convencimiento, sino que actúan con argumentos prestados. Podría parecer, por ello, que no es correcto partir de semejante suposición. Lo que ocurre es que, por tratarse de algo que salta a la vista con tanta nitidez, resulta superfluo tener que repetir cada vez expresamente lo saludable que es influir en la moralidad de sus ciudadanos mediante el ejemplo efectivo y el consejo convincente. En este sentido, pues, la argumentación anterior no puede apuntar contra ningún caso en que dicho procedimiento origine ambas cosas. En mi opinión, sin embargo, recurrir en este asunto a un mandato legal no sólo es inadecuado, sino hasta contraproducente. En primer lugar, las leyes no son el lugar más indicado para recomendar virtudes, sino para ordenar deberes obligatorios; y no pocas veces ocurre que la virtud, que sólo produce alegría en el hombre que la practica *voluntariamente*, es la única que sale perdiendo. En segundo lugar, toda exhortación contenida en la ley, todo consejo dado por un superior en virtud de la misma, son ciertamente sólo preceptos que los hombres, en teoría, no están obligados a obedecer, pero que, en realidad, acaban por cumplir siempre. Hay que añadir además, finalmente, toda una serie de circunstancias e inclinaciones que obligan y mueven al hombre a seguir tales consejos, aun en contra de su propia convicción. De esta índole suele ser, por lo general, la influencia que ejerce el Estado sobre quienes están al frente de la administración de sus asuntos y mediante la que intenta influir al mismo tiempo a los demás ciudadanos. Como estas personas están vinculadas al Estado por contratos especiales, es innegable que éste puede ejercer frente a ellas toda una serie de derechos, al igual que lo puede hacer frente a los demás ciudadanos. Únicamente que, si quiere ser fiel al principio de la máxima libertad legal posible, no intentará exigir de ellos más que el cumplimiento de las obligaciones ciudadanas comunes y de aquellas obligaciones espe-

ciales que les vienen impuestas por razón del cargo concreto que ocupan. Ejerce una influencia positiva sobre los ciudadanos a todas luces demasiado fuerte si intenta obtener de dichas personas, en virtud de esta relación especial, algo que no tiene derecho a imponer a los ciudadanos. Sin dar realmente un paso, se le anticipan por sí mismas las propias pasiones de los hombres, y los esfuerzos por evitar el daño que de ellas se derivan ocuparán su celo y su ingenio suficientemente.

Una ocasión más próxima para prevenir los delitos a través de la eliminación de sus causas en el carácter se le presenta al Estado en aquéllos que, por haber cometido una violación real de las leyes, dan motivo de preocupación de cara al futuro. Por esta razón, los legisladores contemporáneos más sensatos han intentado convertir las penas al mismo tiempo en medidas de corrección. Es cierto, en cualquier caso, que se ha de eliminar de la pena impuesta al delincuente todo aquello que pudiera poner en peligro su moralidad, así como que hay que poner a su disposición cualquier medio imaginable para que corrija sus ideas y mejore sus sentimientos, con la única excepción de aquellos medios que contradigan el objetivo final de la pena. Pero al delincuente tampoco se le puede aleccionar en contra de su voluntad. Pues, aunque la pena pierda de esa manera eficacia y utilidad, una imposición de ese género contraría también los derechos del delincuente, que nunca puede ser obligado a nada que vaya más allá de sufrir la pena legal.

Un caso completamente especial es aquél en que, por más que existan sobradas razones para albergar fuertes sospechas contra el acusado, no son suficientes para condenarlo (*Absolutio ab instantia*). Pero sería un riesgo para la seguridad si se le otorgara la misma plena libertad que a los ciudadanos probos. De ahí que sea preciso someter su conducta posterior a constante vigilancia. Con todo, también aquí hay

que dar preferencia al control voluntario de los ciudadanos sobre el del Estado, por las mismas razones que desaconsejan una intervención positiva de éste y que recomiendan, donde sea factible, reemplazar su actividad por la de los ciudadanos. Por eso, sería mejor que esta clase de personas sospechosas designaran fiadores seguros que entregarlas a una vigilancia directa del Estado, cosa que sólo debería hacerse en ausencia de fianza. La legislación inglesa, no exactamente en este mismo caso, pero sí en otros similares, ofrece ejemplos de tales fianzas.

La última forma de prevenir los delitos es aquella que, sin pretender llegar hasta el fondo de sus causas, sólo intenta impedir su comisión efectiva. Por ser la que menos influencia positiva ejerce sobre los ciudadanos, es la medida menos perjudicial para la libertad. De todos modos, también ésta puede dar lugar a limitaciones más o menos serias. El Estado, por un lado, puede conformarse con ejercer una vigilancia lo más estrecha posible sobre todos los intentos de violar la ley, con objeto de atajarlos antes de haber sido llevados a la práctica. Por otro lado, puede ir más lejos todavía y prohibir acciones de por sí inofensivas, pero con las que fácilmente se suelen cometer delitos o se decide cometerlos. Esta última posibilidad ataca, una vez más, la libertad de los ciudadanos y revela, por parte del Estado, una desconfianza hacia éstos que no sólo reporta consecuencias nocivas para su carácter, sino hasta para el mismo objetivo que se pretende alcanzar. Tampoco resulta aconsejable por las mismas razones por las que me parecía que había que reprobado las otras formas de prevención de los delitos, expuestas anteriormente. Todo lo que puede hacer el Estado para tener éxito en la consecución de sus fines, pero sin que por ello salga perdiendo la libertad de los ciudadanos, se reduce, por tanto, a lo primero, a vigilar lo más estrechamente posible cualquier transgresión de las leyes, ya cometida o simplemente proyectada. Y,

dado que esto no puede ser considerado, propiamente, como un anticiparse al delito, creo poder afirmar que semejante prevención cae fuera de los límites propios de la actividad del Estado. Tanta mayor diligencia, empero, habrá de poner en que no se quede sin descubrir ningún delito, en que el delito descubierto sea castigado y en que el castigo no sea más suave de lo que la ley exige. Yo soy de la opinión de que la convicción de los ciudadanos, confirmada ininterrumpidamente por la experiencia, de que no les es posible violar el derecho ajeno sin sufrir un menoscabo proporcional en el suyo propio constituye la única protección para la seguridad de los ciudadanos y el único medio, a su vez, para cimentar un respeto inviolable del derecho ajeno. Esta es la única forma de influir, al mismo tiempo, en el carácter del hombre, porque a éste no se le ha de forzar o implel directamente a ejecutar determinadas acciones, sino que únicamente se le debe mover poniéndole ante los ojos las consecuencias que se derivan, por la naturaleza misma de las cosas, de su comportamiento.

En lugar de todos estos artificiosos medios de prevención de los delitos, yo no recomendaría más que buenas y bien ponderadas leyes, penas adecuadas en su medida absoluta a las circunstancias concretas y en su medida relativa al grado de inmoralidad de los delincuentes, una investigación lo más escrupulosa posible de todas las transgresiones de las leyes y la eliminación de toda posibilidad de mitigación de la pena impuesta por los jueces. Es verdad, y no seré yo quien lo niegue, que se trata de un medio sencillo que actúa lentamente; pero, en compensación, lo hace de forma infalible, sin perjudicar la libertad y con un efecto saludable para el carácter de los ciudadanos. Creo que no hace falta que me detenga más tiempo en las consecuencias que se originan de estos principios —por ejemplo, en la verdad, tan a menudo señalada, de que habría que acabar por

entero con el derecho de gracia e, incluso, con el de mitigación de la pena de que goza el soberano ⁶⁴—. Todas esas consecuencias pueden deducirse de los mismos, sin mayores dificultades. Las medidas más explícitas que deba emprender el Estado para descubrir los delitos ya perpetrados o para anticiparse a los que se piensa cometer, dependen casi por completo de peculiaridades individuales propias de cada situación concreta. De manera general, aquí sólo se puede indicar que tampoco en esto puede el Estado excederse en sus derechos y que, por tanto, no puede recurrir a ninguna clase de medios que se contrapongan a la libertad y a la seguridad personal y familiar de los ciudadanos. En los lugares públicos, en cambio, que es donde más fácilmente se cometen desafueros, sí puede poner vigilantes propios, designar fiscales que puedan proceder, en virtud de su cargo, contra personas sospechosas, y, por último, puede obligar por ley a todos los ciudadanos a que le ayuden en este propósito y a que denuncien los delitos ya cometidos y sus autores, así como las tentativas de delito. Bien entendido que, para evitar que esto último influya desfavorablemente en el carácter de los ciudadanos, debe exigirlo siempre como un deber, no animando nunca a ello mediante favores o recompensas y dispensando de ese deber a todos aquellos que no podrían cumplirlo sin poner en peligro sus lazos más íntimos.

Finalmente, y antes de concluir esta materia, he de indicar todavía que todas las leyes penales, tanto las que determinan las penas como las que fijan el procedimiento, deben ser dadas a conocer en su integridad a todos los ciudadanos sin distinción. En repetidas ocasiones, sin embargo, se ha llegado a sostener lo contrario, recurriendo al argumento de que

⁶⁴ Aquí mantiene una opinión distinta a la mantenida antes en una conversación con Dohm, 24-7-1789: *vid. Gesammelte Schriften* (como en nota 50), XIV, 91.

no se le podía dar al ciudadano la opción de, por así decir, pagar con el daño de la pena el beneficio de la acción ilegal. No obstante —e incluso partiendo de la posibilidad de un ocultamiento duradero—, por inmoral que fuera esta intención en quien la albergara, no pueden prohibírsela ni el Estado ni ningún otro hombre. Confío que, por todo lo que antecede, habrá quedado suficientemente claro que a nadie le está permitido ocasionar a otro un daño mayor, en forma de pena, que el que él mismo ha sufrido por el delito. Esto significa que, de no existir una determinación legal, lo que el delincuente tendría que esperar habría de equivaler, más o menos, a lo que él creyera haber causado con su delito. Pero como no cabe contar con que esta estimación resulte la misma en los diferentes individuos, es muy lógico que se fije por ley una medida constante y que queda establecida por contrato, no precisamente la obligación de sufrir la pena, pero sí la de no extralimitarse arbitrariamente al imponerla. Bastante más injusto aún resulta el susodicho ocultamiento en el procedimiento para indagar los delitos. Sólo puede servir, sin duda, para despertar el miedo ante unos procedimientos que ni el Estado mismo cree poder utilizar. El Estado no debe intentar jamás influir mediante el miedo, que no aprovecha más que para mantener la ignorancia de los ciudadanos respecto de sus derechos o para hacer que desconfíen de que él los respeta.

Partiendo de estos argumentos, quiero deducir a continuación los principios fundamentales básicos de todo el Derecho penal:

1. Uno de los medios más adecuados para mantener la seguridad es el castigo de quienes infringen las leyes del Estado. El Estado puede imponer legítimamente una sanción a toda acción que vulnere los derechos de los ciudadanos y, en la medida en que él

mismo promulga leyes a este respecto, también a toda acción por la que se viole cualquiera de dichas leyes.

2. *La pena más grave no puede ser sino la más suave posible atendiendo a las circunstancias concretas de tiempo y lugar. Todas las demás han de fijarse a partir de ella, en proporción al desprecio del derecho ajeno que presupongan los delitos contra los que van dirigidas. La pena más dura, por tanto, ha de recaer sobre quien atente contra el derecho más importante del propio Estado; una menos dura, sobre quien lo haga contra un derecho de igual importancia de un ciudadano particular; finalmente, una todavía más benigna sobre aquél que sólo haya vulnerado una ley cuya finalidad fuera impedir una eventual transgresión.*

3. *Las leyes penales sólo pueden aplicarse a quien las haya transgredido dolosa o culposamente, y únicamente en el grado en que haya mostrado la falta de respeto hacia el derecho ajeno.*

4. *En la investigación de delitos ya cometidos, el Estado puede servirse de medios adecuados a tal fin; pero no puede servirse de ninguno que suponga tratar como delincuente a un ciudadano simplemente sospechoso o que vulnere los derechos del hombre y del ciudadano —que el Estado debe respetar, incluso tratándose de un delincuente— ni de ninguno que le hiciera culpable de cometer una acción inmoral.*

5. *El Estado no puede permitirse tomar otras iniciativas propias para prevenir delitos todavía no cometidos, como no sea aquellas que sirven para impedir su comisión inmediata. Todas las demás caen fuera de los límites de su competencia, tanto si contrarrestan las causas que inducen a la delincuencia como si pretenden atajar acciones de por sí inocuas, pero que pueden conducir fácilmente al delito. Si parece que hay una contradicción entre este principio y el formulado ante-*

riormente a propósito de las acciones del hombre aisladamente considerado (vid. p. 122), no debe olvidarse que allí se hablaba de acciones cuyos efectos, en cuanto tales, pueden lesionar derechos ajenos y aquí se habla de acciones que, para que de ellas se derive ese mismo resultado, precisan de una segunda acción. En este sentido, y por utilizar un ejemplo que lo muestre con toda claridad, no podría prohibirse el ocultamiento del embarazo para evitar un infanticidio (lo que supondría atribuirle ya a dicho ocultamiento una intención dolosa), pero sí en cuanto una acción que, como tal, puede poner en peligro la vida y la salud del niño.

XIV. [SEGURIDAD DE LOS INCAPACES]

En todos los principios que he tratado de formular hasta ahora se parte de hombres en pleno uso de sus facultades mentales. Pues todos ellos se basan, sin excepción, en que al hombre de acción y pensamiento autónomos no se le puede robar la facultad de decidir con toda libertad, tras un examen pertinente del asunto objeto de su deliberación. Se sobreentiende, por tanto, que no tienen aplicación a personas que, como los dementes y débiles mentales totales, están privados prácticamente del todo del uso de la razón o aún no han alcanzado la madurez mental que depende de la propia madurez corporal. Porque, por genérico e injusto —hablando propiamente— que pueda resultar este último criterio, es, sin embargo, el único que puede valer tanto en general como en la aplicación del tercero de los principios anteriores. Todas estas personas precisan, pues, una atención positiva a su bienestar físico y moral, en su sentido más propio, y no es suficiente con ella el mero mantenimiento de la seguridad. Pero este cuidado corresponde, en virtud misma de los principios fundamentales del Derecho, a determinadas perso-

nas. Para empezar por los niños, corresponde a los padres. Su deber es educar a los hijos que han engendrado hasta la plena madurez, y sólo de ese deber se derivan todos los derechos que poseen, que, a su vez, son requisito indispensable para poder cumplir ese deber. En consecuencia, los hijos conservan todos sus derechos primigenios a la vida, a la salud, al patrimonio, si es que ya poseen alguno, e incluso su libertad no puede restringirse más de lo que los padres crean necesario para su educación o para el sostenimiento de las nuevas relaciones familiares surgidas, ni por más tiempo del que precise su formación. De ahí que los hijos no deben tolerar jamás que se les obligue a realizar acciones cuyas consecuencias directas lleguen más allá de este período de tiempo, o quizá a toda la vida; por ejemplo, el matrimonio por la fuerza o la imposición de una forma determinada de vida. Lógicamente, alcanzada la madurez debe cesar por completo la patria potestad. Por eso se puede decir que, en general, los deberes de los padres consisten en poner a los hijos en situación de empezar a vivir una vida de su propia elección —elección ciertamente restringida por razón de su situación particular—, y ello tanto a través de una atención personal a su bienestar físico y moral, como dotándoles de los recursos necesarios al efecto. Por lo que a los hijos respecta, su deber es hacer todo lo necesario para que los padres puedan cumplir sus obligaciones. Aquí ya no quiero entrar en más detalles sobre lo que tales obligaciones pueden y deben contener ineludiblemente. Eso es más propio de una teoría de la legislación, aunque, por depender en gran medida de circunstancias individuales propias de situaciones peculiares, ni siquiera ahí encontraría su lugar.

Al Estado le compete velar por la seguridad de los derechos de los hijos frente a los padres, y por eso debe fijar, primero que nada, una mayoría de edad legal. Esta tiene que ser, naturalmente, diferente

no sólo en consideración la diversidad del clima y hasta de la época, sino que también pueden influir con razón en su determinación circunstancias particulares, como la mayor o menor madurez de juicio que en su caso se requiera. En este sentido, el Estado debe impedir que la patria potestad traspase sus límites, y de ahí que no haya de dejar de vigilarla lo más estrechamente posible. No obstante, con esta vigilancia no ha de pretender nunca prescribir de manera positiva a los padres una determinada educación y formación de sus hijos, sino que siempre ha de ser una vigilancia negativa, orientada a que padres e hijos se mantengan mutuamente dentro de las fronteras marcadas por la ley. Por ello no es justo, ni aconsejable, exigir cuentas a los padres continuamente; hay que confiar que no descuidarán un deber que tanto interés tiene para ellos. Sólo en aquellos casos en que ya hayan ocurrido, o estén a punto de ocurrir, violaciones reales de dicho deber, puede quedar justificada la intromisión del Estado en estas relaciones familiares.

Los principios del Derecho natural determinan con menor claridad en quién ha de recaer, tras la muerte de los padres, el cuidado de la educación aún no concluida. El Estado debe, por tanto, determinar con toda exactitud quién de entre los parientes ha de hacerse cargo de la tutela, y si ninguno de ellos está en situación de hacerlo, cómo ha de elegirse para esa función a otro ciudadano. De la misma manera, tiene que fijar las cualidades imprescindibles que deben reunir los tutores. Dado que éstos se hacen cargo de las obligaciones de los padres, también asumen todos sus derechos; no obstante, como su relación con los tutelados es, necesariamente, menos estrecha, no pueden reclamar una confianza similar, y por eso debe el Estado duplicar su vigilancia sobre ellos. En consecuencia, se les ha de obligar a rendir cuentas ininterrumpidamente. Cuanto menor sea el influjo ejercido por el Estado, incluso indirectamente,

más fiel se mantendrá a los principios anteriormente formulados. En este sentido, debe facilitar el nombramiento de un tutor por los mismos padres en sus disposiciones de última voluntad, por los familiares de los padres fallecidos, o también por el municipio a que pertenezcan los pupilos, siempre que ello sea compatible con la custodia de la seguridad de estos mismos. Realmente, parece más aconsejable encomendar toda la vigilancia de que se trata en este caso particular a los municipios; sus disposiciones resultarán siempre no sólo más adecuadas a la situación personal de los pupilos, sino también más variadas, menos uniformes, y no cabe temer por la seguridad de éstos mientras la supervisión general esté en manos del propio Estado.

Aparte de estas instituciones, el Estado no puede contentarse con proteger simplemente a los menores de edad igual como lo hace con los demás ciudadanos frente a los ataques de otros, sino que ha de ir más lejos todavía. Más arriba quedó ya precisado que toda persona debe poder disponer libre y voluntariamente de sus acciones y bienes. Tal libertad, sin embargo, podría resultar peligrosa en más de un aspecto en personas cuyo juicio aún no ha madurado como corresponde por el paso de los años. Conjurar estos peligros es tarea indiscutible de los padres o de tutores investidos del derecho a guiar sus acciones. Pero el Estado no puede dejar de ayudar a éstos y a los mismos menores de edad, debiendo declarar inválida toda acción de consecuencias perjudiciales para los mismos. Con ello ha de impedir que otros, movidos por intereses egoístas, puedan engañarlos o confundirlos en sus decisiones. Cuando ocurra tal cosa, no sólo ha de obligar a resarcir el daño causado, sino que debe también castigar a los culpables. Justamente por esta razón pueden resultar punibles acciones que, de otra forma, se hallarían fuera del ámbito de aplicación de las leyes. Citaré aquí, como ejemplo, el coito extramatrimonial, que, siguiendo

estos criterios, hace acreedor de una sanción por parte del Estado a quien lo realiza con una persona menor de edad. Pero como ocurre, sin embargo, que las acciones humanas requieren, según los casos, un grado enormemente vario de capacidad de juicio, y la madurez mental va aumentando poco a poco, sería bueno, a efectos de la validez de estas diversas acciones, fijar también distintos períodos y grados de minoría de edad.

Lo que aquí se lleva dicho de los menores de edad es aplicable, igualmente, a los dementes y débiles mentales. La diferencia estriba, sencillamente, en que éstos no precisan una educación y formación (a menos que se les dé ese nombre a los esfuerzos por curarlos), sino sólo cuidado y vigilancia; también en que hay que evitar el daño que puedan causar a otros y también en que normalmente se encuentran en un estado en que no pueden disfrutar ni de sus facultades personales ni de sus bienes de fortuna. Por este motivo, no se debe olvidar que, habida cuenta de que siempre es posible que lleguen a recuperar el uso de la razón, de lo único que se les puede privar es del ejercicio temporal de sus derechos, pero nunca de éstos mismos. Mi propósito actual no me permite extenderme más, y por eso quiero pasar ya a cerrar toda la materia con los siguientes principios:

1. Aquellas personas que, o no están en absoluto en posesión del uso de la razón, o no han alcanzado todavía la edad necesaria para ello, precisan de un cuidado especial en orden a su bienestar físico, intelectual y moral. A esta clase de personas pertenecen los menores de edad y los que han perdido la razón. Primero trataremos de aquéllos, y luego de éstos.

2. Por lo que respecta a los menores de edad, el Estado debe fijar la duración de tal minoría. Dado que, para que no resulte un perjuicio demasiado sustancial, no debe ser un lapso de tiempo ni demasiado corto ni

demasiado largo, habrá de fijarla de acuerdo con las circunstancias peculiares en que se halle la nación, para lo que podría servirle de pauta aproximada el desarrollo corporal pleno. En tal sentido, resulta aconsejable señalar diversos períodos y ampliar gradualmente la libertad de los menores de edad, a la par que se reduce la tutela sobre ellos.

3. *El Estado debe vigilar que los padres cumplan sus deberes para con los hijos lo más exactamente posible, a saber: en la medida que las circunstancias lo permitan deben ponerlos en situación de elegir e iniciar su propio modo de vida, una vez alcanzada la mayoría de edad; igualmente, que los hijos cumplan los suyos respecto a sus padres, a saber: hacer todo lo que se precisa para que éstos lleven a cabo adecuadamente su tarea. Lo que ninguno de ellos puede hacer es sobrepasar las atribuciones que le otorga el cumplimiento de tales deberes. La vigilancia del Estado ha de reducirse exclusivamente a esto; todo intento de alcanzar un objetivo positivo por su parte, favorecer, por ejemplo, éste o aquel tipo de formación de los hijos, cae fuera de los límites de su actuación.*

4. *En caso de fallecimiento de los padres hay que nombrar tutores. El Estado tiene que determinar el procedimiento para designarlos, y también las cualidades que, necesariamente, han de poseer. Pero haría muy bien en dejar, en lo posible, la elección de los mismos a los propios padres antes de su muerte o, una vez fallecidos, a sus parientes o al municipio. La actuación de los tutores exige una vigilancia todavía más estricta y doblemente alerta.*

5. *Para fomentar la seguridad de los menores de edad, y para impedir que nadie pueda abusar en perjuicio de los mismos de su inexperiencia o ingenuidad, el Estado debe declarar inválido cualquiera de los actos por ellos realizados, cuyas consecuencias pudieran*

resultarles dañosas; y castigar, al mismo tiempo, a quienes se aprovechan de ellas en su propio beneficio.

6. Cuanto se lleva dicho hasta ahora de los menores de edad vale, también, para todos aquellos que han perdido el uso de la razón, aunque con las diferencias que vienen impuestas por la naturaleza misma del caso. Nadie podrá, sin embargo, ser considerado como tal hasta tanto no se proceda a una declaración formal al respecto, tras un examen médico realizado bajo la supervisión del juez; asimismo, el mal habrá de ser considerado como eventualmente pasajero.

Con esto he pasado revista a todos los asuntos a que el Estado ha de extender su actividad; a su vez, he intentado formular los principios más sobresalientes a propósito de cada uno de ellos. Si a alguien le parece este intento demasiado incompleto, si busca en vano en él muchos temas importantes en materia de legislación, que no olvide que mi propósito no era exponer una teoría de la legislación —quehacer para el que no alcanzan mis fuerzas ni mis conocimientos—, sino poner en relieve solamente desde qué punto de vista puede la legislación, en sus distintas ramas, extender la actividad del Estado o debe restringirla. Pues de la misma manera como se puede clasificar la legislación de acuerdo con sus contenidos, también se la puede clasificar por sus fuentes. Y hasta puede que esta clasificación resulte más provechosa, especialmente para el propio legislador. Fuentes de esta índole, o para expresarme de forma más precisa y correcta, criterios básicos a partir de los cuales se pone de manifiesto la necesidad de las leyes, creo que sólo hay tres. En general, la legislación debe determinar las acciones de los ciudadanos y sus efectos. El primer criterio lo constituye, por tanto, la naturaleza de tales acciones, con todos sus efectos, que se desprende de los principios del Derecho. El segundo criterio viene dado por el especial

objetivo del Estado, por los límites en que decide encerrar su actividad, o por el ámbito al que pretende ampliarla. El tercer criterio, por último, se deriva de los medios de que precisa necesariamente para sostener todo el edificio estatal, con la finalidad sencillamente de tener la posibilidad de alcanzar realmente su objetivo. Cualquier ley que se pueda imaginar ha de pertenecer a uno de estos criterios; mas ninguna debería darse sin la conjunción de los tres; en la unilateralidad de enfoque radica precisamente uno de los fallos más graves de algunas leyes. De este triple punto de vista arranca, también, la necesidad de tres requisitos ineluctables de toda legislación: 1, una completa teoría general del Derecho; 2, una explicación completa de los fines que debe proponerse el Estado o, lo que es lo mismo, una delimitación exacta de los límites a que debe ceñir su actividad; es decir, una exposición de los fines concretos que una determinada asociación estatal se propone realmente; 3, una teoría de los medios necesarios para la existencia del Estado; y como estos medios son, en parte, medios de estabilidad interna y, en parte, medios para su actuación, una teoría de la política y de la hacienda, es decir, una exposición del sistema político y fiscal elegido. A propósito de esta sinopsis general, que es susceptible de múltiples subdivisiones, sólo quiero añadir que únicamente el primero de los componentes indicados es perenne e invariable, como la naturaleza misma de los hombres en su conjunto; los otros dos, en cambio, admiten un sinfín de modificaciones. Pero si estas modificaciones no son introducidas sobre la base de criterios generales compartidos por todos, sino en razón de otras circunstancias causales —por ejemplo, si en un Estado existe un sistema político rígido o si se dan unas instituciones fiscales inflexibles—, el segundo de los componentes señalados cae en una situación difícil, e incluso el primero resulta muchas veces afectado por ello. La razón de muchas deficiencias estatales habría

que buscarla, sin duda, en estas y parecidas colisiones.

Espero que, con todo esto, quede suficientemente claro cuál es el propósito que me ha guiado en el intento de exponer los principios fundamentales de la legislación. Pero, por más que sólo ha sido un intento, estoy muy lejos de vanagloriarme de haber conseguido lo que pretendía. Quizá no es tanto la veracidad lo que, en conjunto, se pueda echar de menos en dichos principios, pero de seguro se los podrá tildar de no ser todo lo completos y precisos que deberían ser. Para fijar los principios más elevados, y sobre todo para ese fin, es también necesario proceder con el mayor detalle posible. Sin embargo, por razón del propósito que me había fijado, no me estaba permitido hacer aquí tal cosa; y por más que he intentado con todas mis fuerzas realizarlo para mí mismo, como una especie, por así decir, de trabajo preliminar a estas pocas páginas que he escrito, nunca concuerda el resultado obtenido con el esfuerzo realizado. Me doy por satisfecho, más por haber mostrado los huecos que quedan aún por rellenar, que por haber desarrollado suficientemente toda la materia. Sea como fuere, espero que lo dicho sea suficiente para hacer todavía más patente la verdadera intención que me ha guiado a lo largo de todo el escrito, a saber: que el criterio más importante que ha de seguir siempre el Estado es el desarrollo de las fuerzas de los ciudadanos individuales y que, consecuentemente, jamás ha de proponerse como meta de su actuación otra cosa que lo que éstos mismos no puedan procurarse, es decir, la protección de la seguridad; y, finalmente, que éste es el único medio verdadero e indefectible para unir amistosamente, con un firme y duradero lazo, cosas aparentemente tan discordes como los fines del Estado en su conjunto y la suma de todos los fines de cada ciudadano particular.

XV. [LOS CIUDADANOS Y EL MANTENIMIENTO DEL ESTADO]

Después de exponer lo que todavía quedaba por examinar, según nuestro plan (*vid.* pp. 109-114), creo haber estudiado el problema que nos ocupa del modo más completo y preciso que permitían mis fuerzas. Podría, por tanto, dar por terminada aquí la investigación si no tuviese que examinar todavía un punto que puede influir muy considerablemente en todo lo expuesto con anterioridad, a saber: el de los medios que no sólo condicionan la acción del Estado, sino que deben incluso asegurar su propia existencia.

Aun para alcanzar los fines más limitados, el Estado necesita contar con ingresos suficientes. Mi ignorancia de todo lo que se refiere a cuestiones financieras me impide entrar en largos razonamientos. Además, éstos tampoco son necesarios, según el plan elegido por mí, pues ya advertía al comienzo mismo de esta investigación que no iba a tratar del caso en que los fines del Estado se determinasen con arreglo a la cantidad de los medios de acción de que dispusiese, sino, por el contrario, de la movilización de los medios necesarios con arreglo a los fines per-

seguidos ⁶⁵. Para evitar un vacío, únicamente indicaré que la idea central, según la cual la limitación de los fines del Estado se deriva de los fines del hombre en el Estado, tampoco debe perderse de vista en el terreno financiero. Esto lo hemos comprobado con suficiente elocuencia si nos fijamos, aunque sólo sea con una rápida mirada, en el entronque de tantas instituciones de policía con las instituciones de la hacienda. En mi modo de ver, sólo existen tres clases de ingresos para el Estado: 1) los ingresos que se derivan de las propiedades reservadas o adquiridas por él; 2) los ingresos por impuestos directos; 3) los ingresos por impuestos indirectos. Toda propiedad del Estado trae consigo consecuencias dañosas. Ya más arriba (p. 44-45) he hablado de la superioridad de que goza el Estado siempre, como tal Estado; si es, además, propietario intervendrá necesariamente en muchas relaciones privadas. También allí donde las necesidades para las que se deseaba la institución estatal no tengan ninguna virtualidad actuará ese poder, que sólo se había concebido con vistas a esas necesidades. Los impuestos indirectos también llevan aparejados sus inconvenientes. La experiencia enseña que el establecimiento y la percepción de estos impuestos exige numerosas instituciones que no pueden ser aprobadas incuestionablemente según mis razonamientos anteriores. No quedan, pues, más que los impuestos directos. Entre los posibles sistemas de impuestos directos, el más sencillo es, sin duda, el sistema fisiocrático ⁶⁶. No obstante, y ésta es una

⁶⁵ Referencia a las pp. 28 ss. del manuscrito, un pasaje de las hojas perdidas, que tampoco se imprimió en la *Neue Thalia* de Schiller.

⁶⁶ Humboldt había escrito la siguiente anotación de las clases de Dohm: «El sistema fisiócrata une exactamente el beneficio del Estado con el del ciudadano, pues con el incremento del beneficio neto se incrementan los ingresos de ambos; espolea el celo de los ciudadanos y lo orienta al cultivo preferente de la tierra... Si comparo el sistema fisiócrata con el del comercio, este último se

objeción que ha sido formulada ya repetidas veces, en él no se incluye uno de los productos más naturales: la fuerza del hombre, que, como en nuestras instituciones, se convierte en mercancía en cuanto a sus resultados y trabajos, debe también someterse a tributación. Y aunque el sistema de los impuestos directos se califique, no sin razón, como el peor y más inadecuado de todos los sistemas financieros, no debe olvidarse tampoco que un Estado, cuya acción se circunscribe dentro de límites tan estrechos, no necesita de grandes ingresos y que el Estado que no posea intereses propios, distintos de los intereses de sus ciudadanos, podrá contar siempre con la ayuda de una nación libre y, por ello mismo, una nación rica, según la experiencia de todos los tiempos.

Así como las instituciones de la hacienda pueden entorpecer la aplicación de los principios establecidos anteriormente, también la constitución política interna del Estado puede poner obstáculos a su realización, y quizá en mayor medida. En efecto, ha de existir un medio que enlace entre sí a la parte gobernante y a la parte gobernada de la nación, que asegure a la primera la posesión del poder que le ha sido conferido y a la segunda el disfrute de la libertad a ella reservada. Este fin se ha intentado alcanzar en los diferentes Estados acudiendo a distintos medios; unas veces, reforzando el poder físico del gobierno, por así decir —lo cual constituye, sin duda, un peligro para la libertad—; otras veces estableciendo poderes contrapuestos, y otras veces, finalmente, difundiendo entre la nación un espíritu favorable a la constitución. Sin embargo, este último método, aunque haya producido figuras muy hermosas, sobre

me asemeja, si se me permite la expresión, a un ladrón que saquea a sus vecinos. El sistema fisiocrático, por el contrario, es comparable a un hombre que sólo quiere hacerse rico con su propio trabajo», en *Gesammelte Schriften* (como en nota 50), VII, 537.

todo en la Antigüedad, puede fácilmente perjudicar el desarrollo de los ciudadanos en su individualidad, conduce no pocas veces a la unilateralidad y es, por consiguiente, el medio menos aconsejable dentro del sistema aquí establecido. Según éste, deberá optarse más bien por una constitución política que ejerza una influencia positiva especial lo menos marcada posible sobre el carácter de los ciudadanos y que sólo inculque en éstos el más elevado respeto del derecho ajeno, unido al más acendrado amor a la propia libertad. No intentaré examinar aquí cuál de las constituciones concebibles reúne estas condiciones, pues este examen compete, en realidad, a la teoría de la política en sentido estricto. Me limitaré a unas breves observaciones que demuestran, por lo menos, la posibilidad de semejante constitución. El sistema que he expuesto fortalece y multiplica el interés privado de los ciudadanos, por lo que podría parecer que debilita el interés público. Sin embargo, lo que hace es unir a éste con aquél de un modo tan estrecho que el interés público se hunde en el privado, como lo reconoce todo ciudadano, puesto que todo el mundo aspira a disfrutar de libertad y de seguridad. Ningún sistema, por tanto, más adecuado que éste para mantener el amor a la constitución, que tantas veces y tan en vano se procura cultivar por medios muy artificiales. Hay que añadir, además, que un Estado que ha de actuar menos, necesita un poder más reducido y el poder más reducido necesita una defensa muy reducida. Por último, se comprende por sí mismo que aquí, como en tantos otros campos, se hace necesario, a veces, sacrificar la fuerza o el placer a los resultados para preservar a ambos de una pérdida mayor.

Con lo expuesto, podría dar por resuelto, en la medida de mis fuerzas actuales, el problema planteado, consistente en circunscribir la acción del Estado en todos los aspectos, con los límites que me parecían necesarios y beneficiosos. Y para ello he

elegido exclusivamente el punto de vista de lo mejor; junto a él, no dejaría de ser interesante señalar también el del derecho. Lo que ocurre es que, cuando una sociedad estatal se traza libre y voluntariamente sus fines y los límites seguros para su acción, estos fines y estos límites —en la medida en que son de tal naturaleza, cuya determinación está dentro del poder de los que los determinan— son, naturalmente, conformes a derecho. Cuando no se da esa determinación expresa, el Estado deberá lógicamente esforzarse por reducir su acción a los límites prescritos por la teoría pura, pero teniendo en cuenta aquellos obstáculos cuyo olvido traería como consecuencia un perjuicio mayor. Por tanto, la nación tendrá derecho a exigir que se aplique aquella teoría hasta donde esos obstáculos no lo hagan imposible, pero nunca más allá. Hasta ahora no he mencionado ninguno de estos obstáculos, pues me he limitado a exponer la teoría pura. He intentado realmente investigar la situación más beneficiosa para el hombre en el Estado. Y a mi juicio, esta situación consiste en combinar la más variada individualidad y la independencia más original con la asociación de muchos hombres —asimismo lo más variada y estrecha posible—, problema que sólo puede resolverse con la máxima libertad. Las páginas presentes no tienen, en rigor, otra finalidad que exponer la posibilidad de una institución estatal que ponga los menos obstáculos posibles a este fin último aquí esbozado. Y éste ha sido también, desde hace mucho tiempo, el objeto de todas mis reflexiones. Me daré por satisfecho si he acertado a demostrar que este principio debe servir de ideal al legislador, por lo menos en todas las instituciones estatales.

Las ideas aquí expuestas podrían ilustrarse en gran medida por la historia y la estadística, si ambas se enfocasen a este fin último apuntado. Siempre he creído realmente que la estadística estaba necesitada de una reforma. En vez de limitarse a suministrar

datos referentes a magnitudes, número de habitantes, volumen de la riqueza y del trabajo de un país, etc., partiendo de los cuales no es posible llegar nunca a valorar íntegramente y con seguridad la situación del país, la estadística, partiendo de la situación del país y de sus habitantes, debería intentar exponer la cuantía y clase de sus fuerzas de acción, de sufrimiento y de disfrute, y dibujar paso a paso las modificaciones que estas fuerzas experimentan mediante la unión de la propia nación y mediante la institución del Estado. En efecto, la constitución estatal y la asociación nacional, por muy estrechamente entrelazadas que se hallen entre sí, no deben confundirse nunca. Aunque la constitución del Estado imponga a los ciudadanos una determinada relación, sea mediante su poder y su superioridad, sea mediante la costumbre y la ley, hay otras relaciones infinitamente variadas y con cambios frecuentes, que los propios ciudadanos establecen voluntariamente entre sí. Y estas últimas, la acción libre de la nación consigo misma, son en realidad las que suministran todos los bienes, cuyo anhelo conduce a los hombres a formar la sociedad. La propia constitución del Estado se halla supeditada a este fin como el suyo propio y siempre será tomada como un medio necesario y como un mal necesario, puesto que siempre lleva aparejadas restricciones a la libertad. Por esta razón, otro de los propósitos secundarios de estas hojas era señalar las consecuencias perjudiciales que supone para el deleite, para las fuerzas y el carácter de los hombres el confundir la acción libre de la nación con la acción impuesta por la constitución estatal.

XVI. [TEORIA Y REALIDAD]

El desarrollo de las verdades que se refieren al hombre, y especialmente al hombre activo, envuelve siempre el deseo de ver aplicado a la realidad aquello que la teoría establece como verdadero ⁶⁷. Este deseo pertenece a la naturaleza del hombre, al que rara vez satisfacen los beneficios serenos y saludables de las meras ideas y cuya vivacidad crece con su benéfica participación en la felicidad de la sociedad. Sin embargo, por muy natural que sea este deseo en sí mismo y por muy nobles que sean las fuentes de que brota, ha acarreado ya no pocas veces dañosas consecuencias, que son con frecuencia, incluso, más dañosas que la fría indiferencia o —puesto que su contrario puede engendrar idéntico resultado— que la pasión ardorosa, que, menos preocupada por la realidad, se alimenta solamente con la belleza pura de las ideas. Lo verdadero, tan pronto como echa

⁶⁷ Con estos comentarios interviene en una amplia discusión sobre teoría y práctica, en la que participarán Kant, Gentz, Rehberg (*vid.* Kant, Gentz, Rehberg, *Ueber Theorie und Praxis*, Frankfurt, 1967).

raíces profundas, aunque sólo sea en un único hombre, desparrama siempre, si bien de un modo más lento y callado, efectos saludables sobre la vida real; en cambio, aquello que se transfiere directamente a ésta cambia no pocas veces de forma por el mero hecho de transferirse sin repercutir siquiera sobre las ideas. Por eso, existen ideas que el sabio jamás intentaría siquiera realizar. Más aún, la realidad no se halla nunca ni en ninguna época suficientemente madura para los más bellos y sazonados frutos del espíritu; el alma del artista, cualquiera que sea el arte, sólo puede representarse el ideal como un modelo inasequible. Estas razones aconsejan una prudencia extraordinaria en lo tocante a la aplicación de la teoría, incluso de la menos dudosa y más lógica. Son estas razones las que me mueven, antes de poner fin a este trabajo, a examinar, del modo más completo y al mismo tiempo con la mayor brevedad que me permitan mis fuerzas, hasta qué punto pueden aplicarse en la realidad los principios desarrollados teóricamente en las páginas anteriores. Este examen servirá, al mismo tiempo, para evitar que se me acuse de querer dictar reglas directamente a la realidad con todo lo anterior o de rechazar simplemente en la realidad lo que contradiga a lo sostenido en estas páginas —pretensión arrogante en la que yo no incurriría, aun cuando considerase absolutamente exacto e indiscutible lo que he expuesto en las páginas anteriores—.

Al transformar el presente, al estado actual de cosas tiene que seguirle necesariamente uno nuevo. Ahora bien, toda situación en que se encuentra el hombre y todo objeto que lo rodea provoca en su interior una determinada forma fija. Esta forma no puede convertirse en cualquier otra que el hombre elija, y el intentar imponerle otra forma inadecuada sería, al mismo tiempo, frustrar su fin último y matar su fuerza. Si recorremos las revoluciones más importantes de la historia, vemos sin esfuerzo que la

mayor parte de ellas han surgido de las revoluciones periódicas del espíritu humano. Y nos confirmamos más en esta idea si calculamos las fuerzas que, en rigor, provocan todas las transformaciones de la tierra y sé que las humanas poseen la parte principal —puesto que las de la naturaleza física, dada la marcha uniforme e imperturbable de ésta, son menos importantes desde nuestro punto de vista, y las que afectan a los seres irracionales no tienen ninguna importancia como tales—. La fuerza humana sólo puede manifestarse de un solo modo en cada período, aunque puede modificar este modo con una infinita diversidad; en cada momento, por tanto, muestra un carácter unilateral, pero, si abarcamos una sucesión de períodos, presenta la imagen de una multiplicidad de aspectos maravillosa. Cada estado anterior es la causa plena del estado siguiente o, por lo menos, la causa limitadora de que las circunstancias externas concomitantes sólo puedan producir precisamente ese estado. Son, pues, aquel estado anterior y las modificaciones que experimenta los que determinan cómo las nuevas circunstancias van a influir sobre el hombre, y el poder de esa determinación es tan grande que no pocas veces estas mismas circunstancias adquieren una forma totalmente distinta por virtud de ese poder. De aquí que todo lo que ocurre en la tierra pueda considerarse bueno y saludable, pues la fuerza interior del hombre, cualquiera que sea su naturaleza, es la que lo domina, y preside todo, y esta fuerza interior no puede actuar nunca en ninguna de sus manifestaciones más que de un modo beneficioso, aunque sea en distinto grado, puesto que todas ellas le infunden, en un aspecto o en otro, más fuerza o más formación. Así se explica, además, que toda la historia del género humano podría considerarse, quizá, como una sucesión natural de las revoluciones de la fuerza humana, concepción de la historia que debiera reputarse no sólo como la más rica en enseñanzas, sino que debiera

enseñar asimismo a todos los que se esfuerzan por influir en los hombres a qué camino de progreso debería conducir a la fuerza humana y qué camino no debería trazarle nunca a ésta. Debiera enseñar que esta fuerza interior del hombre, con su dignidad que inspira respeto, merece una consideración preferente y debiera enseñar asimismo que esta fuerza interior impone esta consideración con el poder con el que somete todas las demás cosas.

Por consiguiente, quien emprenda el duro trabajo de entretejer sutilmente un nuevo estado de cosas con el estado anterior no deberá perder de vista nunca aquella fuerza interior del hombre; por esta razón, lo primero que tendrá que hacer será observar en todo su alcance los efectos que el presente surte sobre los ánimos. Si quisiera prescindir de esto podría transformar, tal vez, el aspecto externo de las cosas, pero nunca la actitud interna, la cual se trasladaría necesariamente a todo lo nuevo que se le impusiese por la fuerza. No debe creerse tampoco que cuanta más fuerza tenga el presente, más reacciona a ser el hombre al nuevo estado de cosas. En la historia del hombre es precisamente donde se combinan mejor los extremos entre sí, y toda situación exterior, cuando se la deja seguir actuando sin impedimentos, labora, no por consolidarse, sino por destruirse. Esto lo demuestra no solamente la experiencia de todos los tiempos, sino que es propio de la naturaleza del hombre; tanto del hombre activo, que no se aferra nunca a un objeto por más tiempo del necesario para alimentar en él su energía y que pasa a otro objeto con tanta mayor facilidad cuanto más libremente se ha ocupado del anterior, como del hombre pasivo, en quien la duración de la presión externa embota la fuerza, pero quien puede sentir esa presión con mayor intensidad.

Ahora bien, sin necesidad de tocar la forma actual de las cosas, cabe influir sobre el espíritu y el carácter de los hombres e imprimirles una dirección

que no corresponda ya a aquella forma; y esto precisamente es lo que el sabio intentará hacer. Es la única vía de llevar el nuevo plan a la realidad tal y como se ha concebido en la idea; por cualquier otro camino que se siga, aun sin contar los daños que se producen siempre que se entorpece la marcha natural del desarrollo humano, el plan se verá modificado, transformado y desfigurado por lo que aún subsiste del estado anterior en la realidad o en la cabeza de los hombres. Pero si se elimina este obstáculo del camino, el estado de cosas acordado podrá surtir ya todos sus efectos, sin tener en cuenta el que le precedió ni la situación actual producida por él, y nada se opondrá ya a la ejecución de la reforma. Según esto, los principios más generales que presiden la teoría de toda reforma podrían ser los siguientes:

1. *Los principios de la pura teoría nunca deben trasladarse a la realidad hasta que ésta, en toda su extensión, no les impida ya producir los efectos que de suyo producirían, sin ninguna injerencia extraña.*
2. *Para que se opere la transición del actual estado de cosas al nuevo estado de cosas acordado, toda reforma debe arrancar, en la medida de lo posible, de las ideas y de las cabezas de los hombres.*

En los principios puramente teóricos establecidos anteriormente hemos tomado siempre como punto de partida, indudablemente, la naturaleza del hombre, sin haber presupuesto ninguna capacidad extraordinaria, sino simplemente la medida ordinaria de las fuerzas; sin embargo, me he representado siempre al hombre en la forma que le es peculiar necesariamente y sin que se encuentre todavía conformado por una determinada situación. Pero el hombre no existe así nunca; las circunstancias dentro de las que vive le imprimen siempre y en todas partes una

forma positiva, más o menos divergente. Por tanto, siempre que un Estado se esfuerce en extender o restringir los límites de su acción ajustándose a los principios de una teoría correcta, debe tener muy en cuenta esta forma. La desproporción entre la teoría y la realidad en este punto concreto de la administración del Estado se traducirá siempre, como no es difícil de prever, en una falta de libertad, pudiendo llegar a creerse que la ausencia total de trabas es posible en cualquier momento y beneficiosa bajo cualquier aspecto. No obstante, por cierta que sea en sí esta afirmación, no debe olvidarse que lo que, de un lado, entorpece la fuerza como una traba es, por otro lado, materia propicia para alimentar su actividad. Ya al comienzo de este estudio he señalado que el hombre propende más a la dominación que a la libertad, y un sistema de dominación no satisface solamente al gobernante que lo implanta y lo mantiene, sino que las mismas partes gobernadas se ven realizadas por la idea de ser miembros de *un* todo que se extiende sobre las fuerzas y la vida de varias generaciones. Donde impere esta idea tiene que declinar forzosamente la energía, dejando paso a la pereza y a la pasividad, cuando se pretenda obligar al hombre a actuar solamente en sí y para sí, dentro del campo que abarquen sus fuerzas individuales y durante el tiempo exclusivamente que le sea dado vivir. Y sólo de este modo es como puede actuar en un espacio más ilimitado y por un tiempo más imperecedero; claro que no actúa de un modo tan inmediato y lo que hace es más expandir semillas, que se desarrollan por sí mismas, que levantar edificios en los que se vea la huella de su propia mano. Es preciso un grado superior de cultura para alegrarse más de la actividad creadora de fuerzas —dejándoles a ellas la producción de los resultados— que de la actividad que produce directamente estos resultados. Este grado de cultura constituye la verdadera madurez de la libertad. Sin embargo, esta madurez no se encuentra en

toda su perfección en ninguna parte, y, a mi juicio, siempre será ajena, en ese grado de perfección, al hombre sensitivo, a quien le gusta irse de sí mismo.

¿Qué tendría que hacer, pues, el estadista que quiera emprender semejante transformación? En primer lugar, en cada paso nuevo que dé sin seguir las huellas de la situación existente, atenerse estrictamente a la teoría pura, a menos que exista en el presente una circunstancia que, al injertarle aquélla, modificara o destruyera total o parcialmente sus consecuencias. En segundo lugar, dejar subsistir tranquilamente todas las restricciones a la libertad basadas en el presente, mientras los hombres no den pruebas inequívocas de que las consideran como trabas que les cohiben y les oprimen y de que se hallan, por tanto, en este aspecto, maduros para la libertad; pero, tan pronto como esto ocurra, suprimirlas sin dilación. Finalmente, estimular por todos los medios la madurez de los hombres para la libertad. Esto último es, sin duda, lo más importante y, al mismo tiempo, lo más sencillo dentro de este sistema, pues no hay nada que estimule tanto esta madurez para la libertad como la libertad misma. Esta afirmación no la suscribirán, evidentemente, quienes se apresuran a alegar en todo momento precisamente esta falta de madurez de los hombres como pretexto para seguir manteniendo la opresión. Pero yo creo que se desprende incuestionablemente de la propia naturaleza del hombre. La falta de madurez para la libertad sólo puede brotar de la carencia de fuerzas intelectuales y morales; sólo laborando por suplir o elevar estas fuerzas se puede contrarrestar aquella carencia, mas para ello es indispensable ejercer esas fuerzas, y este ejercicio requiere libertad, la cual despierta la independencia. Claro está que conceder libertad no significa precisamente liberar de ataduras a quien no las siente como tales. Pero no es éste el caso con ningún hombre en el mundo, por desasistido que se halle de la naturaleza o degradado por su situación.

Por consiguiente, hay que desligar al hombre de sus ataduras gradualmente y a medida que se vaya despertando en él el sentimiento de la libertad, y cada nuevo paso acelerará el progreso. Los signos anunciadores de este despertar pueden tropezar con grandes dificultades, pero éstas no están tanto en la teoría como en su aplicación, la cual no permite nunca reglas especiales, sino que, en este caso como en todos los demás, es obra exclusiva del genio. Teóricamente, yo intentaría esclarecer este problema, sin duda muy difícil e intrincado, del siguiente modo:

Dos cosas deberá tener presentes, indefectiblemente, el legislador: primero, la teoría pura, desarrollada hasta el menor detalle, y, segundo, la situación de la realidad concreta que se proponga transformar. La teoría no sólo deberá abarcar esta realidad en todas sus partes, hasta el menor detalle y del modo más completo, sino que deberá asimismo tener presentes las consecuencias que se derivan necesariamente de los distintos principios en toda su extensión, en sus diversas ramificaciones y en su mutua interdependencia, aun cuando no todos puedan llevarse a la práctica al mismo tiempo. El legislador deberá, asimismo —aunque esto sea, sin duda, infinitamente más difícil—, estar informado de la situación de la realidad, de todos los vínculos que el Estado impone a los ciudadanos y de los que éstos establecen entre sí bajo la protección del Estado —contra los principios de la teoría pura— y de todas las consecuencias de los mismos. Deberá comparar ambos cuadros entre sí, y el momento oportuno para llevar a la realidad un principio de la teoría será aquél en el que se considere, a resultas de esa comparación, que el principio permanecería inalterado, aun después de trasladado a la realidad, y que produciría los efectos reflejados en el primer cuadro. Y si no fuera éste el caso, el momento oportuno sería cuando sí se pudiera prever que esa deficiencia se corregiría acercando más la realidad a la teoría. Este

objetivo de aproximar completamente la realidad a la teoría es el que debe servir de meta final a la mirada del legislador.

Esta idea, en cierto modo plástica, puede parecer extraña y acaso todavía más que eso; podría decirse que es imposible trazar con fidelidad esos cuadros, y mucho más imposible aún establecer una comparación exacta entre ellos. Todas estas objeciones son fundadas, pero pierden mucho de su fuerza si se tiene en cuenta que la teoría sólo exige libertad; que la realidad, en la medida en que difiere de la teoría, sólo revela coacción, y que la causa por la que no se cambia libertad por coacción no puede consistir más que en una imposibilidad, que sólo puede estribar, de acuerdo con la naturaleza del problema, en una de estas dos cosas: o son los hombres o es la situación quienes no están todavía maduros para la libertad, y, en ese caso, ésta destruiría aquellos resultados sin los que no puede concebirse no sólo ninguna libertad, sino ni siquiera la propia existencia —esto puede surgir por ambos motivos—, o no produciría los saludables resultados que siempre la acompañan —una consecuencia propia de la primera causa—. Pero ambas cosas sólo pueden enjuiciarse cuando se representan en toda su extensión ambos estados, el estado de cosas actual y el que existiría después de modificado, y cuando se comparan cuidadosamente entre sí su forma y sus efectos. La dificultad se reduce más todavía si se considera que el propio Estado no puede implantar ninguna reforma antes de que aparezcan los indicios de ella en los mismos ciudadanos y que no puede suprimir las trabas sino cuando su carga se haga opresiva; si se toma en consideración, en cierto modo, que el Estado tiene que limitarse a ser un simple espectador y, si llega el caso de abolir una restricción a la libertad, sólo tiene que calcular la posibilidad o imposibilidad de hacerlo guiándose exclusivamente por aquélla. No necesito advertir aquí, por último, que sólo se trata del caso en que al

Estado se le ofrezca la posibilidad no solamente física, sino también moral, de implantar una reforma y, por tanto, que no se opongan a ésta los principios del Derecho. Desde este punto de vista, no debe olvidarse que el Derecho natural y el Derecho general constituyen la única base de todo el Derecho positivo, por lo que hay que remontarse siempre a ellos. De ellos se deduce, por aducir un principio jurídico que es, en cierto modo, fuente de todos los demás, que nadie puede adquirir un derecho con las fuerzas o el patrimonio de otro, sin o contra su consentimiento.

Sentada esta premisa, me atrevo a formular el siguiente principio:

El Estado, en lo que se refiere a los límites de su actuación, debe procurar que la realidad de las cosas se aproxime a la teoría exacta y verdadera, en la medida en que ello le sea posible y no se lo impidan razones de verdadera necesidad. La posibilidad consiste en que los hombres se hallen suficientemente sensibles a la libertad, acerca de la que la teoría enseña que puede manifestar los efectos saludables que la acompañan siempre, a menos que existan obstáculos que lo impidan. La necesidad en contra consistiría en que la libertad, una vez conferida, no destruya aquellos efectos sin los cuáles corre peligro no sólo cualquier progreso ulterior, sino la propia existencia. Ambas cosas deberán apreciarse siempre como consecuencia de una comparación cuidadosamente establecida entre la situación actual y la situación modificada y su efectos respectivos.

Este principio se deriva íntegramente de la aplicación a este caso concreto del principio que establecíamos más arriba (*vid.* p. 192) con vistas a todas las reformas. En efecto, lo mismo cuando los hombres no se hallen receptivos para la libertad que cuando ésta ponga en peligro los resultados necesarios de

que hemos hecho mención, la realidad está impidiendo que los principios de la teoría pura produzcan los efectos que producirían necesariamente si no interviniesen factores extraños. Ya no añado nada más para glosar el principio aquí formulado. Podría, sin duda, clasificar las diferentes situaciones que puede presentar la realidad, mostrando a la luz de ellas la aplicación de aquel principio. Pero esto sería obrar en contra de mis propios principios. He dicho, efectivamente, que toda aplicación de aquella norma fundamental exige abarcar con la mirada el todo y cada una de sus partes en su más exacta trabazón, y no puede exponerse ese todo con meras hipótesis.

Si ponemos esta regla, que debe presidir la actuación práctica del Estado, en relación con las leyes que le impone a éste la teoría desarrollada en las páginas anteriores, vemos que el Estado debe ajustar siempre su actividad al imperativo de la necesidad. En efecto, la teoría sólo le permite velar por la seguridad porque la consecución de este fin escapa a las posibilidades del hombre individual, es decir, porque sólo ahí es necesaria su atención; y la regla de su conducta práctica lo vincula estrictamente a la teoría, siempre y cuando el presente no lo obligue a desviarse de ella. Todas las ideas expuestas a lo largo del presente estudio van, pues, encaminadas al *principio de la necesidad*. En la teoría pura es la peculiaridad del hombre natural la única que determina exclusivamente los límites de esta necesidad; en su aplicación hay que tener en cuenta, además, la individualidad de lo real. Creo que este principio de la necesidad debe ser el que dicte la suprema norma a todos los esfuerzos prácticos dirigidos al hombre, pues es el único principio que conduce a resultados seguros y ciertos. El principio de la utilidad, que podría contraponérsele, no permite un enjuiciamiento puro y exacto. Este exige cálculos de probabilidades, los cuales, aun descontando que no pueden estar exentos de error por su propia naturaleza, se encuen-

tran siempre expuestos al peligro de fracasar ante las circunstancias más insignificantes imprevistas. Lo necesario, en cambio, se impone por sí mismo con gran fuerza al sentimiento del hombre, y lo que la necesidad ordena no sólo es útil siempre, sino que es, incluso, indispensable. Lo útil, como su gradación es infinita, exige siempre nuevas y nuevas medidas; por el contrario, la limitación a lo exigido por la necesidad, al dejar un margen mayor a la propia fuerza, disminuye incluso la necesidad de ésta. Velar por lo útil, finalmente, conduce, la mayor parte de las veces, a medidas positivas, mientras que velar por lo necesario conduce en la mayoría de los casos a medidas negativas, toda vez que —con el fortalecimiento de la fuerza autónoma del hombre— la necesidad no se presenta fácilmente sino para librar al hombre de cualquier traba que lo oprima. Por todas estas razones —a las que, en un análisis más minucioso, podrían agregarse todavía otras— ningún otro principio es tan conciliable como éste con el respeto a la individualidad de los seres independientes y con la atención a la libertad que surge de ese respeto.

Finalmente, el único medio inequívoco para infundir poder y prestigio a las leyes es el hacerlas descansar exclusivamente en este principio. Se han propuesto diversos caminos para llegar a ese objetivo final; se ha indicado como el más seguro, sobre todo, el de convencer a los ciudadanos de la bondad y utilidad de las leyes. Pero, aun concedida esta bondad y utilidad en un caso concreto, no es posible convenirse de la utilidad de la institución sin un cierto esfuerzo; ideas distintas producen distintas opiniones al respecto y la propia inclinación del hombre trabaja en contra del convencimiento, puesto que todo el mundo se resiste siempre contra lo que tratan de imponerle como útil, por muy de buen grado que acoja lo que él mismo cree útil. En cambio, nadie deja de inclinarse voluntariamente bajo el yugo de la necesidad. Es cierto que en situaciones complicadas

resulta más difícil, incluso, el comprender lo que es necesario, pero la aplicación del principio que aquí se mantiene simplifica las situaciones y hace que la comprensión de lo necesario resulte siempre más fácil.

Con esto he recorrido ya el campo que deslindé al comenzar este estudio. En este recorrido he estado animado por el más profundo respeto hacia la dignidad interior del hombre y hacia la libertad, que es la única adecuada a esta dignidad. ¡Ojalá que las ideas que he expuesto y la formulación que les he dado no sean indignas de este sentimiento!

SUMARIO

I

Introducción.—Determinación del tema de la investigación.—Escasez de trabajos e importancia del mismo.—Ojeada histórica sobre los límites que los Estados han puesto realmente a su acción.—Diferencia entre los Estados antiguos y los modernos.—Fines de la asociación política en cuanto tal.—Discusión sobre si debe consistir solamente en la atención a la seguridad o al bienestar de la nación.—Legisladores y escritores afirman esto último.—Sin embargo, es preciso un análisis de esta afirmación.—Este análisis debe partir del hombre individual y de sus fines últimos supremos. [Pp. 3-13]

II

Consideración del hombre individual y de los fines últimos supremos de su existencia.—El supremo y último fin de todo hombre es la más elevada y proporcionada formación de sus fuerzas en su peculiaridad individual.—Las condiciones necesarias para el logro de la misma: libertad de acción y variedad de situaciones.—Aplicación más concreta de estos principios a la vida interior del hombre.—Confirmación de los mismos por la historia.—Principio supremo para toda la presente investigación, al que conducen estas consideraciones. [Pp. 14-20]

III

Paso a la investigación propiamente dicha. División de la misma.—Atención del Estado al bienestar positivo, especialmente físico, de los ciudadanos.—Extensión de este capítulo.—La atención del Estado al bienestar positivo de los ciudadanos es perjudicial. Pues: produce uniformidad; debilita la fuerza; entorpece e impide la repercusión de las actividades externas, incluso las puramente corporales, y de las circunstancias exteriores sobre el espíritu y el carácter de los hombres; esa atención del Estado tiene que dirigirse a un conjunto variopinto, dañando al individuo con normas que sólo se adaptan a cada uno de ellos con errores considerables; impide el desarrollo de la individualidad y peculiaridad del hombre; dificulta la propia administración del Estado, multiplica los medios que se precisan para ello y se convierte así en una fuente de nuevos y múltiples perjuicios; finalmente, trastorna los naturales y correctos puntos de vista del hombre en los objetos más importantes.—Réplica al reproche de que los perjuicios señalados están exagerados.—Ventajas del sistema contrapuesto precisamente al que se ha discutido.—Principio supremo obtenido de este capítulo.—Medios del Estado para velar por el bienestar positivo de los ciudadanos.—Carácter perjudicial de los mismos.—Diferencia entre que algo sea hecho por el Estado, en cuanto Estado, o por los ciudadanos particulares.—Análisis de la objeción de que la atención del Estado al bienestar positivo es necesario porque, sin ella, no es posible, quizá, conseguir los mismos objetivos externos o conservar los mismos resultados necesarios. Prueba de esta posibilidad, principalmente por medio de organizaciones voluntarias de los ciudadanos.—Ventajas de estas organizaciones sobre las del Estado. [Pp. 21-48]

IV

Atención del Estado al bienestar negativo de los ciudadanos: atención a su seguridad.—Esta atención es necesaria; constituye el auténtico fin del Estado.—Principio supremo obtenido de este capítulo.—Confirmación del mismo por la historia. [Pp. 49-52]

V

Atención del Estado a la seguridad frente al enemigo exterior.—Punto de vista elegido en esta consideración.—Influencia de la guerra en general sobre el espíritu y el carácter de las naciones.—Comparación del estado de guerra y de todas las instituciones

relacionadas con ella entre nosotros.—Diversos daños para la formación interior del hombre.—Principio supremo que se desprende de esta comparación. [Pp. 53-58]

VI

Atención del Estado a la seguridad de los ciudadanos entre sí mismos. Medios para conseguir este fin. Medidas dirigidas a transformar el espíritu y el carácter de los ciudadanos. Educación pública.—Alcance posible de los medios encaminados a velar por esta seguridad.—Medios morales.—Educación pública.—Perjudicial, sobre todo, porque impide la variedad de la formación; inútil, porque en una nación que disfrute de la debida libertad nunca faltará una buena educación privada; sus efectos son excesivos, pues el velar por la seguridad no exige la transformación completa de las costumbres.—Se sale, por tanto, de los límites de la acción del Estado. [Pp. 59-67]

VII

Religión.—Ojeada histórica sobre la manera en que se han servido los Estados de la religión.—Toda injerencia del Estado en la religión conlleva un trato de favor hacia determinadas ideas, con exclusión de otras, y un cierto grado de dirección de los ciudadanos.—Consideraciones generales en torno a la influencia de la religión sobre el espíritu y el carácter del hombre.—Religión y moralidad no están indisolublemente unidas entre sí.—Pues: el origen de todas las religiones es totalmente subjetivo; la religiosidad y la total carencia de la misma pueden generar efectos igualmente beneficiosos para la moralidad; los principios de la moral son totalmente independientes de la religión; la efectividad de todas las religiones descansa solamente en la disposición individual del hombre, de modo que no es el contenido por así decir de los sistemas religiosos lo que tiene una influencia sobre la moralidad, sino la forma de su recepción interior.—Aplicación de estas consideraciones a la investigación presente y análisis de la cuestión de si el Estado debe servirse de la religión como un instrumento de influencia.—El fomento de la religión por el Estado produce acciones conformes con la ley en grado máximo.—Pero este resultado no puede satisfacer al Estado: hacer que los ciudadanos obedezcan las leyes pero sin que sus acciones se armonicen con ellas.—Ese resultado es, en sí mismo, incierto, improbable incluso, y se puede conseguir, al menos, mejor con otros medios que con éste.—Este medio conlleva tan graves perjuicios que prohíben completamente su uso.—Respuesta posible a una posible objeción, derivada de la carencia de cultura de algunas clases

del pueblo.—Finalmente, lo que decide el asunto desde los puntos de vista más generales y elevados: el Estado tiene el acceso cerrado a lo único que realmente repercute sobre la moralidad, la forma de la asimilación interior de los conceptos religiosos.—Por ello, todo lo que atañe a la religión queda fuera de los límites de la acción del Estado. [Pp. 68-91]

VIII

Mejora de las costumbres.—Medios posibles.—Se reducen primordialmente a la limitación de sensibilidad.—Consideraciones generales sobre la influencia de la sensibilidad sobre el hombre.—Influencia de las percepciones sensibles, consideradas en sí mismas y en cuanto tales.—Diversidad de esta influencia, según la diversidad de la propia naturaleza, especialmente diversidad de la influencia de las sensaciones que producen energía y de las demás.—Unión de lo sensible y lo no sensible a través de lo bello y lo sublime.—Influencia de la sensibilidad sobre las fuerzas intelectuales, investigadores del hombre; sobre las fuerzas creativas y morales.—Peligros y desventajas de la sensibilidad.—Aplicación de estas consideraciones a la presente investigación y análisis de la cuestión de si el Estado puede intentar tener una influencia positiva sobre las costumbres.—Cualquier intento actúa sólo sobre acciones exteriores y produce importantes y diversas consecuencias negativas.—La corrupción de las costumbres no carece, incluso, de algunos efectos saludables y no hace necesaria la aplicación de un medio que transforme las costumbres.—Un medio así, por consiguiente, cae fuera de los límites de la acción del Estado.—Principio supremo obtenido de este capítulo y de los dos anteriores. [Pp. 92-108]

IX

Determinación positiva, más detallada, de la atención del Estado a la seguridad. Desarrollo del concepto de seguridad.—Retrospectiva sobre el curso de toda la investigación.—Exposición de lo que falta todavía.—Determinación del concepto de seguridad.—Definición.—Derechos, cuya seguridad debe ser atendida.—Derechos de los ciudadanos particulares.—Derechos del Estado.—Actos que perturban la seguridad.—Estructuración de la parte restante de la investigación. [Pp. 109-114]

X

Atención del Estado a la seguridad mediante la determinación de las acciones de los ciudadanos que se refieren directa e inmediatamente al actor mismo (Leyes de policía).—Sobre la expresión de leyes de policía.—La única razón que justifica al Estado a establecer limitaciones es que las consecuencias de tales acciones menoscaban los derechos de los otros.—Naturaleza de las consecuencias que contiene ese menoscabo.—Explicación con el ejemplo de acciones que provocan escándalo.—Reglas de prudencia para el Estado para el caso de aquellas acciones cuyos resultados puedan poner en peligro los derechos de los otros porque sea preciso un grado no usual de conocimientos y de juicio para escapar del peligro.—¿Qué grado de proximidad tiene que existir entre los resultados y las acciones para justificar las limitaciones?.—Principio máximo extraído de lo anterior.—Excepciones al mismo.—Ventajas cuando los ciudadanos operan voluntariamente con contratos lo que el Estado, si no, tiene que hacer con leyes.—Análisis de la cuestión de si el Estado puede obligar a acciones positivas.—Respuesta negativa, porque: semejante coacción es perjudicial y no necesaria para el mantenimiento de la seguridad.—Derecho de excepción.—Acciones que acontecen sobre la propiedad común o que la afectan. [Pp. 115-125]

XI

Atención del Estado a la seguridad mediante la determinación de aquellas acciones de los ciudadanos que se refieren directa e inmediatamente a los otros. (Leyes civiles).—Acciones que lesionan los derechos de los otros.—Deber del Estado de ayudar a reparar la ofensa y a proteger al ofensor de la venganza del ofendido.—Acciones de mutuo consentimiento.—Declaraciones de voluntad.—Doble deber del Estado respecto a ellas: mantener las válidas y negar la protección de las leyes a las contrarias a derecho y evitar que los hombres se pongan trabas a sí mismos con declaraciones válidas demasiado opresivas.—Validez de las declaraciones de voluntad.—Facilitación de la disolución de contratos válidamente contraídos, como consecuencia del segundo deber del Estado mencionado; sólo en contratos que afectan a la persona; con distintas modificaciones, según la naturaleza propia de los contratos.—Disposiciones mortis causa.—¿Validez de las mismas según los principios generales del Derecho?.—Desventajas de las mismas.—Peligros de una sucesión *ab intestato* y ventajas de las disposiciones privadas.—Intento de vía intermedia para conservar las ventajas de éstas y evitar las desventajas de aquéllas.—Sucesión

ab intestato.—Determinación de la legítima.—¿Hasta qué punto los contratos *inter vivos* tienen que transferirse a los herederos? Sólo en cuanto el patrimonio dejado en herencia haya recibido otra forma.—Medidas de precaución para que el Estado evite aquí situaciones que limiten la libertad.—Personas morales.—Sus desventajas.—Fundamento de las mismas.—Se eliminan si se ven las personas morales como una mera asociación de sus miembros.—Principios supremos obtenidos de este capítulo. [Pp. 126-142]

XII

Atención del Estado a la seguridad mediante el fallo jurídico de los litigios entre los ciudadanos.—El Estado ocupa aquí el lugar de las partes.—Primer principio del ordenamiento procesal derivado de ese dato.—El Estado tiene que proteger los derechos de ambas partes mutuamente.—Segundo principio del ordenamiento procesal que de ahí se deriva.—Perjuicios por el olvido de estos principios. Necesidad de nuevas leyes al efecto de hacer posible el fallo judicial. Bondad de la organización judicial, momento del que depende especialmente esta necesidad. Ventajas y desventajas de tales leyes.—Reglas de legislación derivadas de las mismas.—Principios supremos obtenidos de este capítulo. [Pp. 143-148]

XIII

Atención del Estado a la seguridad mediante el castigo de las transgresiones de las leyes estatales. (Leyes penales).—Acciones que debe castigar el Estado.—Penas. Medida de las mismas; absoluta: máxima suavidad con la debida eficacia.—Daño de la pena de la infamia.—Carácter injusto de las penas que afectan a otras personas distintas al delincuente.—Medida relativa de las penas. Grado de no respeto del derecho ajeno.—Rechazo del principio que adopta para esta medida la frecuencia de los delitos y la cantidad de los estímulos que los impulsan hacia ellos; carácter injusto y perjudicial de este principio.—Escala general de los delitos con el fin de establecer la dureza de sus penas.—Aplicación de las leyes penales a los delitos reales.—Procedimiento contra los delincuentes durante la instrucción.—Análisis de la cuestión de hasta qué punto puede el Estado evitar los delitos.—Diferencia entre la respuesta a esta pregunta y la determinación de limitarse solamente a las acciones que se refieren al actor mismo de las páginas anteriores.—Esbozo de los diferentes modos posibles de

evitar los delitos, según las causas generales de los delitos.—El primero de estos modos, que remedia la carencia de medios que conduce fácilmente al delito, es nocivo e inútil.—Más nocivo y, por tanto, igualmente desaconsejable es el segundo, encaminado a evitar las causas de los delitos que residen en el carácter.—Aplicación de este modo a delincuentes reales.—Mejora de los mismos.—Tratamiento de los absueltos *ab instantia*.—Ultimo modo de evitar los delitos: evitación de las ocasiones para su comisión.—Limitación de éste a la mera evitación de la ejecución de delitos ya decididos.—¿Qué es lo que debe ocupar el sitio de estos medios desaprobados para evitar delitos?—El máximo control sobre los delitos cometidos y reducción de la impunidad.—Perjuicios del derecho de gracia y de mitigación.—Instituciones para el descubrimiento de los delitos.—Necesidad de la publicidad de todas las leyes penales, sin excepción.—Principios supremos obtenidos de este capítulo. [Pp. 149-172]

XIV

Atención del Estado a la seguridad mediante la determinación de la situación de aquellas personas que no están en posesión de las fuerzas naturales o de la debida madurez de las fuerzas humanas. (Menores de edad y dementes). Observación general sobre este capítulo y los cuatro anteriores.—Diferencia entre estas personas y los demás ciudadanos.—Necesidad de velar por su bienestar positivo.—Menores de edad.—Deberes mutuos de los padres y de los hijos.—Deberes del Estado: determinación de la mayoría de edad; control del cumplimiento de aquellos deberes.—Tutela después de la muerte de los padres.—Deberes del Estado respecto a la misma.—Ventajas de encomendar el ejercicio más concreto de estos deberes, donde sea posible, a las comunidades.—Instituciones para proteger a los menores contra las agresiones a sus derechos.—Los dementes.—Diferencias entre éstos y los menores de edad.—Principios máximos sacados de este capítulo.—Punto de vista de este capítulo y de los cuatro anteriores.—Relación del presente trabajo con la teoría de la legislación.—Enumeración de los puntos de vista principales de los que deben surgir todas las leyes.—Trabajos previos, derivados de aquí, necesarios para toda legislación. [Pp. 173-181]

XV

Relación entre los medios necesarios para el mantenimiento del edificio estatal como tal y la teoría anteriormente expuesta. Conclusión del desarrollo teórico.—Instituciones financieras.—Estructura

política interior.—Consideración de la teoría expuesta desde el punto de vista del Derecho.—Punto de vista principal en toda esta teoría.—En qué medida podrían apoyarla la historia y la estadística.—Separación entre las relaciones de los ciudadanos con el Estado y de los ciudadanos entre sí.—Necesidad de esta separación. [Pp. 182-187]

XVI

Aplicación de la teoría expuesta a la realidad.—Relación de las verdades teóricas en general con su realización.—Prudencia necesaria en ella.—En toda reforma, el nuevo estado de cosas debe enlazarse con el anterior.—El mejor modo de lograrlo es comenzar la reforma con la reforma de las ideas de los hombres.—Principios de toda reforma, derivados de ahí.—Aplicación de los mismos a la presente investigación.—Principales características del sistema propuesto.—Peligros que hay que prever en la realización del mismo.—Sigüientes pasos necesarios de la misma.—Principio supremo que hay que seguir.—Relación de este principio con los principios básicos de la teoría expuesta.—Principio de la necesidad, derivado de esta relación. Excelencias del mismo.—Conclusión. [Pp. 188-200]

INDICE DE NOMBRES

- Abellán, Joaquín: XXII n.
Adimanto: 11 n.
Allgemeines Gesetzbuch: 154 n.
Allgemeines Landrecht: 9 n,
154 n.
Aristóteles: 12.
- Biester, Johann Erich: XII.
Boldt, Hans: XXVI n.
Brandes, Carl: XXI.
Brinkmann, Karl Gustav von:
XXXII.
Burke, Edmund: XVI.
- Campe, Johann Heinrich: IX,
62 n.
Cauer, Eduard: XXXI, 13 n.
- Dacheröden, Caroline von: X.
Dalberg, F. v.: 101 n.
Dalberg, Karl Theodor von:
XVIII.
Dionisio de Halicarnaso: 51 n,
52 n.
Dohm, Christian Wilhelm:
169 n, 183 n.
- Engel, Johann Jacob: 127 n.
- Federico II: 154 n.
Ferguson, Adam: 61.
Flitner, Andreas: XXXII, 137 n.
Forster, Johann Georg: 69 n.
- Garve, Christian: 73 n.
Gentz, Friedrich von: XVI,
188 n.
Giel, Klaus: XXXII, 137 n.
Glaucón: 11 n.
Goethe, Johann Wolfgang: X,
17 n, 33 n, 54 n, 74 n.
- Hardenberg, Karl August von:
XXVI.
Hesiodo: 52.
Hoepfner: 116 n.
Homero: 52.
Humboldt, Alejandro von: IX.
Humboldt, Herrmann: XXI.
- Justiniano: 132 n.
- Kaehler, Siegfried A.: XX n,
5 n.
Kant, Immanuel: XIII, XIV,
6 n, 12 n, 78 n, 91, 92, 97,
149 n, 188 n.

210 *INDICE DE NOMBRES*

- Klein, Ernst Ferdinand: 31n,
116n.
Knoll, Joachim: 49n.
- Leitzmann, Albert: XXXII,
17n, 137n.
Lessing, Gotthold Ephraim:
5n, 93n.
Licurgo: 61.
- Mendelssohn, Moses: XIII, 6n,
128n.
Mirabeau: XIV, 3, 51n, 66n,
67n, 137n.
Mohl, Robert von: XIII.
- Napoleón: 150n.
Nicolai, Friedrich: 97n.
- Pestalozzi, Johann Heinrich:
88n.
Pilâtre du Rozier, J. F.: 55.
Platón: 8, 11n, 55n.
Plinio el Viejo: 55n.
Plutarco: 61n.
- Rehberg, August W.: 188n.
Reni, Guido: 93.
Rochow, Fr. Ebh. v.: 3n.
Rousseau, Jean Jacques: 8,
19n, 63n, 100.
- Salustio: 51n.
Schiller, Friedrich: X, XXXI,
XXXII, 13n, 69n, 183n.
Schlözer, August L.: XIII.
Shaftesburg: 73n.
Siebert, Horst: 49n.
- Tiedemann, Dieterich: 11n.
Tittel, G. A.: 97n.
Trewendt, Eduard: XXXI.
- Wieland, Christoph Martin:
XXXII.
Wöllner [Edicto]: 119n.
- Zöllner, Johann Fr.: XII.

Joaquín Abellán, doctor en Ciencias Políticas y licenciado en Filosofía y Letras, Políticas y Derecho, es catedrático de Ciencia Política en la Universidad Complutense de Madrid. En esta misma colección Clásicos del Pensamiento, es además autor de las ediciones de Immanuel Kant, *La paz perpetua* (1985); Martín Lutero, *Escritos políticos* (1986); Eduard Bernstein, *Socialismo democrático* (1990), y John Locke, *Dos ensayos sobre el gobierno civil* (1991).

En *Los límites de la acción del Estado*, escrita en 1792, ofrece Humboldt una imagen del hombre que significa ya una superación de la concepción ilustrada y desde la que traza los límites a la actuación del Estado.

El hombre es energía, que sólo necesita tener la posibilidad de desarrollar sus potencialidades para poder realizar el ideal de hombre que cada individuo tiene para sí mismo. El hombre, considerado como un individuo, necesita libertad para poder alcanzar el máximo grado de desarrollo de sus fuerzas, de sus capacidades, y el Estado debe limitarse, en su legislación y actuación, a la realización de aquellas actividades con las que no perjudique el proceso de realización, de perfeccionamiento, del individuo. Con este principio llega Humboldt a la conclusión de que el Estado debe limitarse a velar por la seguridad de los ciudadanos, atacando, por consiguiente, de manera frontal los objetivos del absolutismo ilustrado, que aspiraba a procurar la felicidad material y espiritual de sus súbditos.

«El verdadero fin del hombre —no el que le señalan las indicaciones variables, sino el que le prescribe la eternamente inmutable razón— es la más elevada y proporcionada formación posible de sus fuerzas como un todo. Para esta formación la condición primordial e inexcusable es la libertad [...]. Que el Estado se abstenga de velar por el bienestar positivo de los ciudadanos y se limite estrictamente a velar por su seguridad entre ellos mismos y frente a los enemigos del exterior, no restringiendo la libertad con vistas a ningún otro fin.»

Tercer milenio

tecnos

CLÁSICOS
DEL
PENSAMIENTO

ISBN 978-84-309-4856-7



9 788430 948567

1229675

www.tecnos.es