



Autor: Mayos Solsona, Gonçal

Obra: *Ilustración y Romanticismo : introducción a la polémica entre Kant y Herder*

Publicación: Barcelona : Herder, 2004

---

Contenidos: Extracto del capítulo I : Entrecruzamiento y destino de dos grandes pensadores (Páginas 25-45)

# I. ENTRECruzAMIENTO Y DESTINO DE DOS GRANDES PENSADORES

## I-1 LOS HOMBRES, FORMACIÓN E INFLUENCIAS

De todos es conocida la figura de Immanuel Kant (1724-1804),<sup>1</sup> así como su vida austera y retirada en Königsberg, la ciudad nativa que nunca abandonó. Menos conocida, sin duda, es la figura de Johann Gottfried Herder (1744-1803).<sup>2</sup> Como veremos, las vidas de ambos filósofos se entrecruzan continuamente, ya desde su nacimiento en la misma Prusia Oriental que les marcó profundamente, hasta los enfrentamientos constantes que marcaron gran parte de su evolución intelectual. También veremos cómo, a través de sus vidas, también se entrecruzan los dos movimientos filosófico-culturales más importantes de finales

<sup>1</sup> Nos remitimos a los completísimos y conocidos testimonios de Borowski, Jachmann y Wasianki, aunque nos basamos sobre todo en la obra clásica de Cassirer (1978) ya que ha conjuntado admirablemente la vida y la obra de Kant.

<sup>2</sup> Contamos en castellano con dos buenas biografías de Herder: la de Baur y la de Gerold.

del siglo XVIII: la Ilustración, que culmina precisamente con el pensamiento de Kant, y el Romanticismo emergente, muy bien reflejado en Herder.

Veremos la muy diversa evolución de Kant y Herder a través de su pensamiento y obras, y cómo cada uno va labrando su «destino» particular en función del juicio de los coetáneos. Las profundas alternativas en su reconocimiento filosófico-social reflejan muy bien las contradicciones y compleja evolución de una época tremendamente convulsa. En pocos años la Ilustración culmina y comienza a declinar, mientras que el Romanticismo estalla espectacularmente pero sufre constantes crisis de crecimiento. Nuestros autores vivieron los conflictos de una sociedad como la alemana, aún muy anquilosada en el *ancien régime*, que recibe entre entusiasmada y temerosa los profundos ecos de la Revolución francesa. También veremos cómo estos cambiantes conflictos no sólo fueron decisivos para el desarrollo del pensamiento de nuestros autores y movimientos, sino también en la valoración que sus ideas y obras merecieron a las distintas generaciones de intelectuales –a los cuales, ya reaccionaran positiva o críticamente, sin duda marcaron de manera decisiva–.

Dentro del conflictivo marco político-cultural del último tercio del siglo XVIII, el más viejo –Kant– se caracterizó por una lenta evolución dentro del relativamente cerrado ámbito universitario de la filosofía más rigurosa y menos popular. Hijo de un artesano real, Kant pudo aprovechar esa relativa proximidad a la corte de Königsberg para obtener una muy buena educación que, conjuntamente a su proverbial sobriedad, le permitió una lenta (si bien a la postre, brillante) carrera universitaria. Después de unos años

como preceptor privado en una familia,<sup>3</sup> inició su docencia en la Universidad de Königsberg como profesor temporal y pagado en función del número de alumnos (*Privatdozent*).<sup>4</sup> Sin demasiada suerte en la promoción a cátedra,<sup>5</sup> sólo tomó posesión de la cátedra de lógica y metafísica a la edad de 46 años<sup>6</sup> y antes, a los 41, había tenido que contentarse –y a petición propia– con el cargo de subdirector de la biblioteca real de Königsberg.<sup>7</sup> Además, aunque se inscribió en los movimientos intelectuales más importantes de su tiempo, sólo hacia el final de su vida trascendió Kant a la fama popular.

Formado por decisión materna en el Pietismo,<sup>8</sup> Kant se decantó pronto por la influencia de la llamada escuela de Leibniz-Wolff, a la que más tarde calificará de «racionalismo dogmático». Liderada por Christian Wolff, esta orientación gozaba de creciente peso universitario e intelectual, pero limitado a un círculo reducido y siempre amenazado (por ejemplo, por su enemigo el Pietismo). Esta juvenil elección ya condenaba a Kant a una muy relativa influencia

<sup>3</sup> De 1746 a 1755.

<sup>4</sup> De 1755 a 1765.

<sup>5</sup> Su candidatura fue desestimada primero para la de matemáticas y luego para la de lógica y metafísica.

<sup>6</sup> En 1770.

<sup>7</sup> Su primer sueldo fijo en la universidad.

<sup>8</sup> Es un movimiento luterano de renovación religiosa que valoraba el sentimiento, actitud y la vivencia personales por encima de los dogmas y las jerarquías eclesiásticas. Reivindicaban una interpretación íntima y privada de la Biblia, más a partir del corazón que no del intelecto. Para los pietistas, la religión es sobre todo una vivencia basada en la iluminación divina que se manifiesta sobre todo en un comportamiento y conciencia moral. Como desconfían de la razón y del intelectualismo, es un movimiento muy crítico con el Racionalismo filosófico y la Ilustración.

y reconocimiento social. Además tampoco lo facilitaban los otros intereses kantianos, especialmente por la ciencia físico-matemática y por Hume –bastante desconocido pero con fama de peligroso escéptico–. Sólo más tarde –por otra parte coincidiendo con la consolidación de su perspectiva más creativa del «criticismo»– y a medida que la Ilustración penetra en el mundo alemán (también con el entusiasmo despertado por Rousseau, del que era un gran lector), se popularizó el pensamiento de Kant. Y, aún entonces, lo fue no tanto por sus profundas tres *Críticas* (la primera en especial tuvo una recepción terriblemente fría e incomprendida), sino por escritos más circunstanciales y de intervención pública, como los que trataremos principalmente aquí.

Así como el camino que lleva a Kant a la tarea intelectual parece plácido y su reconocimiento lento y minoritario, el de Herder aparece como especialmente difícil, si bien a los pocos años compensado con un rápido y mayor éxito popular. Nacido en la aldea de Mohrunen (no muy lejana de Königsberg), Herder era de origen más pobre si bien no miserable. Durante mucho tiempo le persiguieron duras estrecheces económicas, por las que estuvo siempre muy angustiado. En ello coincide Herder con tantos otros genios (de Leibniz a Mozart) que se vieron obligados a depender estrechamente del capricho del príncipe de turno, y que únicamente con dificultades obtuvieron cierta seguridad económica.<sup>9</sup> Como muchos intelectuales pobres de

<sup>9</sup> Incluso algunos, como Hölderlin, fueron completamente incapaces de ello. Mientras que otros, a pesar de sus obvios méritos y un notable reconocimiento, no acabaron de liberarse totalmente de su «condición» al «servicio» de la nobleza –como Bach o Leibniz–. Sabidas son

la época, Herder sólo pudo satisfacer su anhelo intelectual siguiendo la carrera eclesiástica. Y para ello, debió sufragarse su formación trabajado de celador para sus mismos compañeros de estudios (lo cual lo humilló y angustió mucho). Sea o no por esto, el carácter de Herder resultó tan problemático como su apreciado Rousseau y muy diferente de la profunda e inamovible autoconvicción—dentro de una gran humildad—que siempre caracterizó a Kant. «Según todos los testimonios, [Herder] siempre fue un hombre profundamente dividido, inestable, resentido, amargo, desdichado, en constante demanda de apoyo y alabanza, neurótico, pedante, difícil, receloso y, las más de las veces, insoportable.»<sup>10</sup>

Significativamente, ambos pensadores recibieron una profundísima influencia del pietismo, si bien su reacción ante la misma no es en absoluto idéntica. Tanto Kant como Herder se caracterizan por una profunda y sincera religiosidad, pero mientras el segundo hace de ella también su «profesión» y «vocación» (ambos términos traducen el *Beruf* alemán) y con facilidad vincula filosofía y religiosidad; Kant se esfuerza sistemáticamente y a plena concien-

las grandes dificultades de los primeros intelectuales de origen plebeyo que consiguieron romper —siempre relativamente— esta subordinación para adquirir una cierta independencia —caso de Mozart— o incluso un importante poder delegado —caso de Goethe—.

<sup>10</sup> Esta terrible descripción es de Berlin (1995, p. 279, nota), quien con gran agudeza psicológica comenta: «Al igual que otros propagandistas apasionados, Herder defendió encarecidamente aquello de lo que él mismo estaba tan falto. Como ocurre en muchas ocasiones, los profetas no ven ante sí más que sus propias fantasías compensatorias. La concepción de la unidad de la personalidad humana y de su integración en el organismo social por medios “naturales” era el polo opuesto al carácter y conducta del propio Herder».

cia por separar estos dos ámbitos. Kant siempre quiso distanciarse en su reflexión filosófica del pietismo, aunque bebe de él tanto su famosa frase «he tenido que poner límites al conocimiento para dejar espacio a la creencia»<sup>11</sup> como toda su filosofía moral. Significativamente, la obra kantiana de contenido más explícitamente religioso (que, como veremos, le costará una dura censura real) lleva el significativo título de *La religión dentro de los límites de la mera razón* para descartar partir de la fe o del misticismo.

Nuestros personajes coincidieron por primera vez en la Universidad de Königsberg (1762), donde Herder –que estudiaba teología– fue discípulo de Kant. Éste, por entonces inscrito en el período de su desarrollo intelectual llamado «precítico», no había adquirido todavía su plena personalidad intelectual pero era ya muy reconocido dentro del ámbito de sus alumnos. Parece ser que el reconocimiento fue mutuo, pues Herder era un estudiante brillante y creativo (en cierto sentido demasiado para Kant), si bien, como corresponde por la edad, la admiración más profunda fue por parte del discípulo.

Herder siempre valoraría a su antiguo profesor, del cual dijo en una de las *Cartas para la promoción de la virtud humana*,<sup>12</sup> escritas con posterioridad a su polémica: «He

<sup>11</sup> Hemos traducido el término original alemán *Glauben* por «creencia», aunque también es traducible por «fe» (en cuyo caso la influencia pietista es mucho más evidente), por parecernos más adecuado ya que evita la automática interpretación de la frase en clave religiosa. Por ejemplo, en este famoso texto del segundo prólogo a la *Crítica de la razón pura* (B, XXX), tan relevante nos parece la influencia y lectura pietista como la humana. Como es el uso, citamos la *Crítica de la razón pura* de Kant simplemente remitiendo mediante las mayúsculas A o B seguidas del número de la página para referirnos a su primera o segunda edición.

<sup>12</sup> Baur, pp. 16s.

tenido la suerte de conocer a un filósofo, que fue maestro mío... Con el mismo espíritu con el que sometía a prueba a Leibniz, a Wolff, a Baumgarten, a Crusius, a Hume, y escrutaba las leyes naturales de Kepler, de Newton, de los físicos, tomaba los escritos de Rousseau, que por entonces aparecían, su *Emilio* y su *Heloísa*, y volvía una vez y otra sobre el conocimiento desprevenido de la Naturaleza y sobre el valor moral del hombre. Historia de los hombres, de los pueblos, de la Naturaleza, ciencia natural, matemática y experiencia eran las fuentes con cuyas aguas vivificaba sus explicaciones y su trato; nada digno de ser sabido era para él indiferente... Animaba y amablemente obligaba a cada uno al pensamiento independiente; el despotismo era extraño a su genio. Ese hombre, a quien nombro con la mayor gratitud y veneración, es Immanuel Kant». Y ya al principio de las *Ideas* había citado elogiosamente la *Historia general de la Naturaleza y teoría del cielo* de éste, a la cual consideraba «mucho menos conocida de lo que su contenido merece».<sup>13</sup>

Mientras Herder cursaba la carrera, Kant transitaba ya lentamente su camino filosófico y, con gran rigor, constataba la imposibilidad de aplicar un mismo «uso de la razón» para las cuestiones científicas y para las metafísicas. Pero, además de la edad, son sus distintas opciones personales y filosóficas lo que los alejaba rápidamente. Por ejemplo, mientras Kant se interesaba y vinculaba al movimiento racionalista con voluntad de sistema metafísico global del wolfismo (perseguido por el Pietismo y la tradición dominante), Herder se inserta en la tradición de reli-

<sup>13</sup> *Ideas*, p. 17, nota.



gión popular alemana. Mientras Kant centraba su atención en la ciencia físico-matemática newtoniana, Herder se mostraba más interesado en la biología y las ciencias naturales cercanas al movimiento –muchas veces más teosófico que científico en sentido moderno– de la *Naturphilosophie* alemana. Mientras Kant leía un vilipendiado pensador escéptico escocés –Hume– y –despertándose del «sueño dogmático»– constataba tanto la validez de las críticas de éste como la necesidad de evitar sus conclusiones escépticas, Herder se fascinaba por la teoría fisionómica de J. K. Lavater (1741-1801). Y por ello afirma en *Ideas* que por la forma exterior se puede adivinar la organización interior de las criaturas (no olvidemos que, para Herder, la organización era el carácter más esencial de las criaturas).

Seguramente la influencia –aunque rápidamente reconducida por Kant– del escéptico Hume es uno de los factores más importantes del alejamiento de nuestros autores. Mientras que ayudó a Kant –como él mismo confiesa– a «despertar del sueño dogmático» y a preparar su propio «criticismo», para Herder no fue sino un escéptico absolutamente condenable del que no quiso sacar ninguna enseñanza positiva. En cambio, sin duda la influencia común más importante para ambos es la de Rousseau. Tanto Kant y Herder le deben mucho, y nos atreveríamos a afirmar que, en contra del tópico, especialmente este último.<sup>14</sup> Aunque es de todos conocida la profunda admira-

<sup>14</sup> Berlin va ofreciendo a lo largo de sus ideas una relación exhaustiva de las posibles influencias de Herder. Nosotros no la compartimos plenamente: en primer lugar, por su misma extensión, que la hace aparecer como irreal y, en segundo lugar, por el olvido de dos influencias claras como Voltaire y Spinoza.

ción que Kant sentía por el autor del *Contrato social*. Ambos toman de Rousseau: la acerada crítica de la vida presente, el poner de manifiesto los artificios e hipocresías de la sociedad actual, la reivindicación de la sinceridad, la autenticidad y la autonomía ético-personal. Pero, mientras Herder se siente mucho más cómodo y radicalizará a su manera la reivindicación rousseauiana de la vida primitiva pero auténtica, y la necesidad de que el sentimiento acompañe e, incluso, guíe a la razón; Kant abogará más bien por un renovado esfuerzo por construir sobre la razón y su dominio incontestado tanto la esperanza colectiva como la individual de la humanidad.

Otra influencia común, pero que claramente separa a nuestros dos autores, es Johan Georg Hamann (1730-1788). Llamado «el mago del Norte», la influencia de este pensador en el mundo alemán ha sido muy olvidada hasta hace unas pocas décadas.<sup>15</sup> Hamann, que también vivía en Königsberg, era por supuesto conocido de Kant, del cual fue inevitablemente interlocutor habitual, si bien parece que ambos evitaban cuidadosamente dejarse influir. Todo lo contrario sucedió con Herder, éste se deja influenciar por él y a su vez influye en él, mantienen un muy estrecho contacto y se mantuvieron como fieles amigos. A pesar de ello, el pensamiento de Hamann (también de base pietista) profundamente anti-racionalista, místico y de una profun-

<sup>15</sup> El gran historiador de las ideas Isaiah Berlin (*El Mago del Norte. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, 1997, p. 47) considera que Hamann fue «el primer adversario radical y sin desmayo que tuvo la Ilustración francesa en su tiempo». Por ello lo considera un pensador clave para la emergencia de lo que él consideraba el movimiento que marca el traumático paso de la Modernidad a la Edad Contemporánea: el Romanticismo.

didad oracular es muy distinto del herderiano (y no deben confundirse). Además, éste aventajaba al primero, en opinión de Meinecke, por su mayor sensibilidad y su interés más universal. De todas maneras, hay una muy plausible influencia de Hamann sobre nuestros autores por lo que respecta a la filosofía de la historia, pues les ayudó a tomar conciencia de la componente histórica y de la necesidad de dar cuenta de ella. De hecho, Meinecke<sup>16</sup> sitúa a Hamann ya en la línea del historicismo: «experimentó un renovado y vigoroso sentimiento de la unidad del cuerpo y alma, querida por Dios, realizando así el peculiar valor de lo irracional y que, con esta sensibilidad vital, había comenzado ya, aunque de un modo dogmático todavía y ligado a creencias bíblicas normativas, a considerar el mundo histórico».

Por otra parte, nos parece muy significativa la influencia de Hamann sobre Herder por lo que respecta a su progresivo distanciamiento respecto a Kant y al pensamiento cientificista, ilustrado y «criticista» de éste. Aunque Herder fue más reconocido, siendo considerado uno de los padres de la literatura alemana, también Hamann participó en el espíritu del naciente movimiento prerromántico del *Sturm und Drang* (del que Kant se mantuvo completamente alejado). También es cierto que, si bien desarrollando una idea tradicional, Herder fue muy influido por Hamann en su interpretación de la historia humana como revelación divina. Además es clara la proximidad de la crítica de Hamann a los ilustrados, a los que llama «abstraccionistas», con la sistemática y profunda «desconstrucción»<sup>17</sup> de la Ilustra-

<sup>16</sup> Meinecke, pp. 310s.

<sup>17</sup> Usamos el neologismo derridiano porque como veremos no es tan sólo un intento de «destrucción» o de crítica total, sino más

ción llevada a cabo por Herder. También es significativa la coincidencia en su común crítica a la razón ilustrada y a su orgullo que la lleva a oponerse y querer dominar el resto de facultades humanas. Al respecto, Goethe en *Poesía y Verdad*<sup>18</sup> atribuye a Hamann este principio clave del Romanticismo: «todo cuanto el hombre se propone realizar, ya fuere en la esfera de la acción ya en la de la palabra, ha de brotar de todas sus energías reunidas; todo lo aislado debe rechazarse». Finalmente, es muy significativa la coincidencia de Hamann y Herder en sus ataques a Kant (aunque el segundo es mucho más directo y persistente).

También es clara la coincidencia de terminología y espíritu de la obra de Hamann *Metacrítica sobre el purismo de la razón pura* (1784) y la *Metacrítica de la crítica de la razón pura*<sup>19</sup> (1799) de Herder. Además de la referencia mucho más directa y sin tapujos a la obra kantiana del libro de Herder, tenemos que hacer notar ya que, como veremos, las circunstancias en el momento de publicación de estas dos obras anticriticistas son significativamente diversas: Hamann publica su libro cuando todavía la *Crítica de la razón pura* de Kant no había sido bien asimilada ni por los filósofos profesionales ni, por supuesto, por el público en general, en cambio Herder lo hace en un momento de máximo esplendor del criticismo y –lamentablemente para él– antes de que las grandes reformulaciones y ataques de idealistas como Fichte, Schelling o Hegel pudieran permitir leer su obra con otros ojos.

bien de reformulación y transvaloración sistemática de todos y cada uno de los parámetros y elementos centrales de la Ilustración.

<sup>18</sup> Citado por Berlin, 1997, p. 51, nota.

<sup>19</sup> *Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*.

La influencia de Hamann sobre Herder es a la vez profunda y duradera. Significativamente éste confiesa que, al final de su vida, habiendo roto con Kant y la filosofía predominante, e incluso con Goethe y las nuevas corrientes literarias, y encontrándose en un notable ostracismo en la corte de Weimar, únicamente le quedaban tres apoyos: su esposa Carolina, el poeta romántico Jean Paul<sup>20</sup> (1763-1825) y su viejo amigo Hamann. También muy significativamente Herder admiraba a Hamann prácticamente por los mismos motivos que Kant le criticaba a él mismo: por su independencia, su fuerza impetuosa y borrascosa, su originalidad, la habilidad en la mezcla de todo tipo de argumentos, el estilo entre brillante e inspirado y oscuro e impreciso. Así como probablemente por «los impulsos sensuales y las pasiones consideradas como pecaminosas o peligrosas por los devotos».<sup>21</sup>

El filósofo neoplatónico inglés A. A. C. Shaftesbury (1671-1713) fue un autor que ejerció una gran influencia sobre Herder, tanto en su visión armónica del cosmos como por su valoración del sentimiento, el entusiasmo y la simpatía cósmica. Herder también reivindica el ilustrado Montesquieu, y llegará a escribir: «Todo según el método de Montesquieu, nada sin él».<sup>22</sup> Inspirado en el autor francés, afirma la importancia del clima y de la situación geográfica en la configuración de la especificidad de las culturas. También desarrollará a partir de él y de Voltaire (en su *En-*

<sup>20</sup> Significativamente, Jean Paul –como otros románticos: Hölderlin o Kleist– fue también muy poco valorado e incluso menospreciado por parte de Goethe, cuando éste ejercía su gran dominio sobre el panorama cultural alemán.

<sup>21</sup> Meinecke, pp. 310s.

<sup>22</sup> Rouché, p. 25.

*sayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* de 1756) el término y el concepto del «Volksgeist» (espíritu del pueblo), del que es uno de los más importantes teóricos. De Voltaire, además, recibió la denominación de «filosofía de la historia», que fue introducida en Alemania por medio de los suizos Isaac Iselin (1728-1782), quien había publicado en 1764 *Conjeturas filosóficas sobre la historia de la humanidad* y J. D. Wegelin (1721-1791). La obra de Herder *Otra filosofía* fue escrita para criticar directamente a Iselin y, sobre todo, a Voltaire.

Respecto a la Aufklärung alemana, Herder no simpatizó en exceso con Lessing y su teoría concordantista de las distintas religiones reveladas, bajo el fondo común de una religión natural. En este sentido, Herder podía aceptar la tesis de Lessing en el escrito *La educación del género humano*, «Lo que es la educación para el individuo, es la revelación para el género humano»,<sup>23</sup> pero no sus afirmaciones en el sentido de que ahora ya se podía «prescindir» de las enseñanzas contenidas en el Antiguo y Nuevo Testamento,<sup>24</sup> y de la presencia de una revelación trascendente en la historia. Aunque en su obra más madura, Herder manifestó más simpatía por representantes de la primera Ilustración como William Roberston (1721-1773) y Edward Gibbon (1737-1794), criticó a la Ilustración desde el «Sturm und Drang», poniendo la religiosidad por encima del ateísmo, el nacionalismo por encima del cosmopolitismo afrancesado, la Edad Media por encima de la Ilustración, y la poesía sobria, heroica y firme de aquellos tiem-

<sup>23</sup> Hay traducción castellana de A. Andreu Rodrigo en G. E. Lessing *Escritos filosóficos y teológicos*, Editora Nacional, Madrid, 1982, p. 574.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 589ss.

pos sobre la poesía y la literatura amanerada de su tiempo. Paralelamente, por negar toda imitación de formas o estilos ajenos a la propia cultura reivindicando la autenticidad de la Edad Media (en contra de la desproporcionada devoción por Grecia y Roma) Herder tampoco confraternizó con el Clasicismo cada vez más extendido en Alemania y que tenía como padre a J. J. Winckelmann (1717-1768).

*I-1-1 Dificultad kantiana por culminar la Ilustración  
e intuición herderiana del espíritu romántico*

Ya sabemos que Kant no necesitó ningún largo viaje por Francia para simpatizar y inscribirse dentro de la Ilustración, muy al contrario le sucede a Herder, quien no se siente en absoluto vinculado ni fascinado por ella. De su viaje en 1769 y contacto, a través de Diderot y D'Alembert, con todo el debate en torno de la *Enciclopedia francesa* —entonces en publicación— parece quedarle básicamente un rechazo. Ello es prueba probablemente de que su tendencia y su evolución estaba más en la línea de Hamann que no de su «maestro» Kant; más en la línea de un romanticismo «alemán», todavía no-nato pero que parece otear en el horizonte, que no de la ilustración madura y que comienza a hacerse sentir más allá de los «salones aristocráticos». Pues, no en vano, la gran crítica a la Ilustración por parte de todos los grandes antiilustrados (el británico Burke el primero) y que Herder comparte, es que ha causado el disgregamiento social que llevó a la Revolución Francesa.

Ya en esa línea que le va apartando del marco filosófico kantiano, Herder conoció a quien había de ser sin duda la

amistad más importante de su vida (y posiblemente para la cultura y la literatura alemanas): Goethe. Se encontraron en Estrasburgo, participando en pleno estallido del *Sturm und Drang*, naciendo inmediatamente entre ellos un profundo y recíproco respeto. Por ejemplo Goethe define así su creativa y entusiasta relación de entonces: «Herder quería siempre estar rápidamente en la meta, y ya había captado las ideas cuando yo apenas si había medianamente abordado la observación, aunque precisamente por esa recíproca excitación nos estimulábamos mutuamente».<sup>25</sup> Así es muy significativo que fuera precisamente Herder quien salvara del fuego (e incluso del desprecio –posterior– de su propio autor) algunas de las más interesantes obras juveniles y románticas de Goethe. Por su parte, Goethe no ocultó nunca su valoración por la renovación cultural liderada por su amigo Herder. Así, decía a Eckermann el 3 de mayo de 1827: «¡Qué mezquindad la nuestra en Alemania! ¿Qué quedaba en mi juventud entre el verdadero pueblo, de nuestras viejas canciones, no menos importantes? Herder y sus continuadores comenzaron a recogerlas para salvarlas del olvido.» Y todavía más rotundo se muestra el 18 de enero de 1825 según consigna Eckermann: «Departimos también sobre la gran cultura que estos últimos cincuenta años se había difundido en la clase media por toda Alemania, y Goethe atribuyó el mérito del comienzo de ese movimiento menos a Lessing que a Herder y a Wieland.»

Pues bien, inscrito en este complejo magma prerromántico que se proyecta más allá y en contra de la Ilustra-

<sup>25</sup> Véase López-Domínguez, 2002, p. 25, remitiendo a R. Fricdenthal *Goethe. Sein Leben un seine Zeit*, München, Piper, 1963, p. 357.



ción, Herder<sup>26</sup> alcanza un repentino e influyente reconocimiento popular. Sus *Fragmentos sobre una nueva literatura alemana* (1767) se inscriben decisivamente dentro de la aspiración popular alemana (contraria al afrancesamiento tan importante de las cortes y las elites) a una literatura nacional que, según Herder, expresase el «espíritu del pueblo» (Volksgeist). También fueron muy influyentes y apuntaban hacia el *Sturm und Drang* sus *Silvas críticas* (1769). Herder está en plena creatividad y va publicando con gran reconocimiento su famoso *Ensayo sobre el origen del lenguaje* (1772), las *Cartas sobre Ossian* y su *Shakespeare* (ambos de 1773). Por lo que a nosotros respecta es especialmente importante la publicación en 1774 por Herder de la primera obra sobre temática de filosofía de la historia (anticipándose en diez años a Kant): *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad. Contribución a las muchas contribuciones del siglo*. Con este título sale al paso del orgullo ingenuo de los ilustrados al privilegiar su época y enjuiciar desde ella las anteriores, remitiéndose irónicamente a obras de la época como las *Conjeturas filosóficas sobre la historia de la humanidad* (1764) de Issac Iselin (1728-1782) pero, sobre todo, apunta a Voltaire, *El siglo de Luis XIV* (1751) y la *Philosophie de l'histoire par feu l'abbé Bazin* que introduce el *Essai*. Herder se convertía en portavoz (aunque resuenan los influjos roussonianos) de

<sup>26</sup> Berlin (1995, pp. 188-196) hace un análisis prácticamente exhaustivo de las perspectivas culturales sobre las que se encavalca Herder y que sugestivamente relaciona a pesar de las sus aparentes contradicciones. Son ellas tanto como –a juicio de Berlin– sus tres grandes aportaciones personales (populismo, expresionismo y pluralismo) las que justificarían el entusiasmo con que es saludado el pensamiento herderiano.

un nuevo espíritu antiilustrado: «¿Tiene que haber ahora en Europa más virtud de la que ha habido jamás en el mundo? Y ¿por qué? **Porque hay mas ilustración. Mi opinión es que, precisamente por ello, tiene que haber menos.** (...) No se percibe que, si no tenemos los vicios y virtudes del tiempo pasado, es porque no poseemos en absoluto su situación, sus fuerzas y su savia, su medio y su elemento».<sup>27</sup>

Frente a este espectacular estallido de publicaciones de Herder en sólo siete años, además liderando un nuevo espíritu estusiastamente emergente que parecía amenazar todos los ideales y valores por los que luchaba Kant, en apariencia es mucho más gris el balance de este último. Aún más si comparamos el lapso de tiempo mucho más amplio de producción de Kant y, a pesar de haber llevado a cabo obras tan valiosas como su *Historia general de la Naturaleza y teoría del cielo* (1755, con la primera formulación de la teoría cosmológica luego llamada de Kant-Laplace) o su «disertación» para habilitarse como catedrático universitario *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770). De hecho Kant, que ya no era por entonces un joven profesor y a quien se reclamaba la publicación de la «gran obra» a que parecía destinado, da como respuesta –momentánea– a esta elogiosa demanda la extraña obrita titulada significativamente: *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica* (1766). En ella, para gran sorpresa de los lectores (incluidos los que habían leído su obras anteriores), identificaba las visiones y elocubraciones del teósofo sueco Swedenborg con las ar-

<sup>27</sup> La negrita es nuestra.

gumentaciones y principios de la metafísica racionalista, además todo ello en un discurso y estilo que parecía ignorar la polémica y escándalo que tal tesis crítica con la metafísica había de comportar.

No es extraño pues que Kant se viera obligado a disculparse ante la «indignación» que tal obra provoca en el gran ilustrado alemán de origen judío Moisés Mendelshon, el cual por otra parte le tenía en gran valoración. En su carta a éste del 8-4-1766 a propósito de *Los sueños...*, Kant<sup>28</sup> justifica la incomprensión de esta obra reconociendo de manera explícita la «desgana» y la «forma ambigua» con que había sido escrita. Pero además aprovecha para definir (¡quince años antes!) con gran claridad la tarea futura de la filosofía y la revolución que se propone llevar a cabo en la metafísica y la teoría del conocimiento, si bien humildemente la proyecta sobre su interlocutor antes que sobre sí mismo. Dice Kant: «Me encuentro tan lejos de considerar a la metafísica misma –*objetivamente* sopesada– como insignificante e inútil que sobre todo desde hace algún tiempo (desde que creo haber comprendido su naturaleza y su lugar propio entre los conocimientos humanos), estoy convencido de que de ella depende incluso el auténtico y permanente bien del género humano, un elogio que podrá parecer exagerado a cualquier otro que no sea Vd. Compete a *genios* como Vd., Señor mío, inaugurar una nueva época de esta ciencia, renovar totalmente las reglas y dibujar con mano maestra el plano de esta disciplina construida hasta hoy día sin orden ni concierto. (...) [A]

<sup>28</sup> *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la Metafísica*, Madrid, Alianza, 1987, p. 124.

despojarle de su dogmático ropaje y tratar con escepticismo sus ilusorios conocimientos, de todo lo cual efectivamente sólo se saca un provecho negativo (*stultitia caruisse*), pero que es preparatoria para el [provecho] positivo».

Dentro de las alternativas que van contraponiendo nuestros dos pensadores, es interesante comentar que los momentos de mayor reconocimiento y de confianza intelectual de Herder vienen a ser paralelos a un cierto «callejón sin salida» kantiano provocado por la inconsistencia o, al menos, incomprensión de *Los sueños*, así como las dificultades para culminar su «revolución copernicana». De hecho, Kant está precisamente a las puertas de su famoso período de «silencio» que durará diez años y que sólo cerrará con la publicación de la *Crítica de la razón pura* en 1781. Es interesante recordar, para valorar la dificultad y tardanza con que Kant llega finalmente a su gran obra, cuya publicación coincide con el estreno del drama romántico *Los Bandidos* de Schiller, mientras que el *Werther* de Goethe lleva siete años generando una moda popular típicamente romántica. También es interesante recordar, para valorar hasta qué punto el pensamiento crítico de Kant culmina y cierra la Ilustración, que en 1781 ya han muerto los grandes ilustrados Montesquieu, Feijóo, Voltaire, Hume, Rousseau, Condillach, Helvetius y Lessing; a los que hay que añadir, cuando en 1784 inicia sus escritos de filosofía de la historia y publica *Respuesta a la pregunta ¿qué es ilustración?*, el científico Euler y a los editores de la *Enciclopedia francesa* Diderot i D'Alembert.

Mientras Kant parece pasar un silencioso y largo calvario especulativo, Herder parece alcanzar una plenitud y tranquilidad económica e intelectual que le parecía esqui-

va. Llevado tanto por su amistad como por la valoración que le merecía, Goethe no dudó en buscar a Herder (1776) un importante cargo en la corte de Weimar, en la que él ya había alcanzado un gran protagonismo. Así, gracias a la intervención de Goethe, Herder fue nombrado Superintendente General, Predicador mayor de la Corte, Consejero mayor del Consistorio y de la Iglesia, Inspector de las escuelas y Primado de la villa residencial.<sup>29</sup> La ocupación era intensa y Herder se volcó a fondo en especial en las tareas de vigilancia pedagógica.<sup>30</sup> Por lo que toca a la predicación, parece ser que la orientación fuertemente pietista y de religión popular adoptada por Herder no fue del todo bien acogida en una corte tan ilustrada como la del Weimar de la época. Además, a partir de 1779 aparecerá un distanciamiento con Goethe que irá creciendo con el tiempo.

Pero de momento, Herder está viviendo su gran momento de triunfo, mientras que, después de las grandes dificultades de concepción, Kant ve con gran disgusto la frialdad e incompreensión con que es recibida la *Crítica de la razón pura*. Una de las poquísimas reseñas que aparece a su publicación es muy negativa y fue escrita –con importantes cambios del editor– por el influyente Christian Garve (1741-1798) inscrito dentro de la potente «filosofía popular» alemana. En contra de su costumbre, Kant debe salir a la palestra y defender su obra respondiendo a Garve. Paralelamente tiene que polemizar con Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821). En su esfuerzo por ser reconocido definitivamente como una voz indiscutible y creati-

<sup>29</sup> Baur, pp. 91 s.

<sup>30</sup> Al respecto son interesantes los capítulos 3 y 4 de *Herder, su ideal de Humanidad*, Madrid, Ediciones de la lectura, s.f.

va de la filosofía, y por hacer comprensible la *Crítica*, Kant en 1783 se autodivulga formulando de manera más sintética su «revolución copernicana» en los *Prolegómenos a toda futura metafísica que quiera presentarse como ciencia*. Precisamente y de manera significativa, en esta época aflorará la polémica sobre filosofía de la historia entre Kant y Herder.