

ANÀLISI I CONTRAPOSICIÓ  
DE LA FILOSOFIA DE LA HISTÒRIA  
DE HERDER I KANT

TESI DE LLICENCIATURA PRESENTADA  
A LA UNIVERSITAT DE BARCELONA  
FACULTAT DE FILOSOFIA I CIÈNCIES  
DE L'EDUCACIÓ - SECCIÓ DE FILOSOFIA

DIRECTOR: DR. D. RAMON VALLS PLANA

PONENT: GONÇAL MAYOS SOLSONA

SETEMBRE 1983

## INTRODUCCIÓ

El nostre treball va començar essent el comentari d'uns textos molt concrets de Herder i de Kant, en els quals desenvolupàvem la temàtica de la filosofia de la història. La intenció era d'introduir la comparació en un segon moment i a partir de la base oferta pel comentari previ.

Aquesta segona part, però, s'ha desenvolupat de tal manera que hem decidit eliminar el comentari sistemàtic de les obres i, en canvi, afegir aportacions d'altres escrits.

Un resultat d'aquest plantejament ha consistit en què una gran part del material ha restat fora de l'estructura actual. Això s'ha esdevingut especialment amb els enllaços que fèiem amb la tradició filosòfica a partir de punts concrets dels nostres autors. Han acabat predominant, per damunt de tot, Herder i Kant. El nostre treball és bàsicament una contraposició, com diem en el títol, i una anàlisi comparada. Això explica per què no hi ha tantes referències al context o a la història de la filosofia com se sol trobar en els treballs historiogràfics.

També és resultat de com vam plantejar des de l'inici el treball, és a dir, un comentari directe i fidel dels escrits considerats, i només posteriorment una abstracció o comparació general; que estigui centrat en uns textos molt concrets. L'anàlisi i la comparació de Herder i Kant es fa bàsicament a partir d'ells. La seva obra global era massa àmplia per a una comparació profunda. L'amplitud enfosquiria la claredat de la comparació i faria el nostre treball pretensiosament general i abstracte.

El tercer resultat ha estat: el privilegi, en tot moment, de la cita dels nostres autors per damunt de les fonts secundàries. El privilegi, també, dels nostres comentaris personals per damunt de recollir les diverses opinions. Les lectures secundàries han estat molt profitoses per enriquir la nostra capacitat de comprensió i d'anàlisi. Elles ens han assenyalat la importància de molts aspectes concrets o generals. Pe-

rò com que bàsicament ens hem enfrontat als textos de Herder i de Kant, la nostra anàlisi ha esdevingut distanciada del mer recollir opinions d'un o d'altre comentador i enllaçar-les. No obstant això, reconeixem l'amplíssim deute respecte al conjunt de les lectures que relacionem a la bibliografia. D'altra banda, quan citem a un comentarista ho fem acceptant un deute que va més enllà de la cita; volem dir que aquell autor ens ha semblat especialment interessant i revelador.

Sempre, però, hem preferit la cita d'un escrit de Herder i de Kant a la d'un comentarista. La nostra experiència ens demostra que s'hi surt guanyant sempre. Per tot això, ens interessa fer constar els escrits que han centrat la nostra atenció.

#### Les obres de Herder:

- "Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, Beytrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts". (Encara una filosofia de la història per a l'educació de la humanitat. Contribució a les moltes contribucions del segle). Publicada el 1774. Nosaltres la citarem com Auch eine... i per la traducció de Joan Leita (veure Bibliografia). J. Leita segueix l'edició de les obres completes de B. Suphan.
- "Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" (Idees per a una filosofia de la història de la humanitat). Publicada en quatre parts els anys: I, 1784; II, 1785; III, 1787; IV, 1791. (L'edició que citem no fa distinció entre la III i la IV parts). La citarem com Ideen... i per la traducció de J. Rovira Armengol. (Rovira Armengol només esmenta que la seva traducció és directa però no diu de quina edició alemanya).
- "Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache, eine Metakritik der reinen Vernunft" (Enteniment i experiència, raó i llenguatge, una metacrítica de la raó pura).

Publicada el 1799. La citarem com Metakritik i per la traducció de Pedro Ribas. (P. Ribas fa servir també l'edició de B. Suphan).

Les obres de Kant:

- "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürglicher Ansicht" (Idea d'una història universal en sentit cosmopolita). Publicada el 1784. Nosaltres la citem com Idee...i per la traducció d'Eugenio Ímaz.
- "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?" (Resposta a la pregunta: Què és la il.lustració?) Publicada el 1784. La citem com Was ist... i per la traducció d'Eugenio Ímaz.
- "Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte" (Començament conjeturat de la història humana). Publicat el 1786. El citem com Mutmasslicher... i per la traducció d'Eugenio Ímaz.
- "Das Ende aller Dinge" (La fi de totes les coses). Publicat el 1794. El citem com Das Ende... i per la traducció d'Eugenio Ímaz.
- Dintre de "Streit der Fakultäten" (El conflicte de les facultats) s'inclou l'escrit, en certa mesura autònom, "Si el gènere humà és en progrés constant cap a millor". Fou publicat el 1798. El citarem de la darrera manera i a partir de la traducció d'Eugenio Ímaz.

En tots aquests escrits hem fet servir la traducció d'Eugenio Ímaz perquè és la més accessible a les nostres universitats. Ímaz tradueix a partir de les Obres Completes editades per P. Gedan, W. Kinkel, G.H. v. Kirchmann i altres

- Recensions a la I i II part d'Ideen.. de Herder i la rèplica a Reinhold. Publicades el 1784-1785. Les citem

com primera i segona recensions i com rèplica. Fem servir la traducció d'Emilio Estiú. Aquest empra l'edició d'Obres completes d'Ernst Cassirer.

- "Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf".

(Per a la pau perpètua, un projecte filosòfic). Publicada el 1796. La citem com Zum ewigen... i per la traducció d'Eduard Serra (qui no fa constar de quina edició tradueix).

- Els deixebles de Kant van recollir i publicar les opinions d'ell sobre la pedagogia. Nosaltres ho citem com a Sobre Pedagogia i per la traducció de Lorenzo Luzuriaga (qui tampoc cita la seva font).

Com podeu veure per l'índex que serveix a la introducció, hem dividit el nostre treball en tres parts.

La primera serveix per presentar els nostres autors i llur polèmica. En ella mostrem en quins termes van plantejar la nostra problemàtica ells mateixos. Els contraposem breument i en la més gran globalitat. Però sobretot els introduïm en la problemàtica més complexa de cada un d'ells. I finalment els situem esquemàticament en el seu context primordial.

La segona part desenvolupa un model nuclear comú de fer filosofia de la història. Toca ja els temes més importants però fent l'èmfasi en allò comú, en allò que els fa semblants per sota les diferències.

La tercera part, finalment, els compara posant-los sistemàticament l'un enfront de l'altre. En ella es mostra com la seva opinió és diversa tot i el nucli comú; com van definir, ja en concret, les coses de maneres oposades i contradictòries.

Un breu epíleg substituirà les tradicionals conclusions que nosaltres explicitem suficientment dintre del cos del treball.

Í N D E X

pàg.

<u>INTRODUCCIÓ</u> .....	1
<u>I. LA POLEMICA, ELS HOMES, LES CARACTERÍSTIQUES PECULIARS</u> .....	8
I-1  NOTA BIOGRÀFICA	8
I-2  LA POLÈMICA .....	10
I-3  LA DIFERÈNCIA D'ESTILS, DE CARÀCTERS I DE TRETS DOCTRINALS .....	15
I-3-1  Els mutus atacs.....	16
I-3-2  Contraposició general de Herder i Kant .....	19
I-4  LA CONTRADICTÒRIA FILOSOFIA HERDERIANA .....	29
I-5  KANT: LA LLIBERTAT I LA RAÓ PRÀCTICA .....	36
I-6  LA SITUACIÓ HISTÒRICO-FILOSÒFICA DE HERDER I KANT .....	50
<u>II. MODEL COMÚ DE FILOSOFIA DE LA HISTÒRIA</u> .....	58
II-1  INTRODUCCIÓ AL PROBLEMA .....	58
II-2  PROVIDÈNCIA/NATURA .....	68
a)  Necessitat d'un garantidor	68
b)  Noms de la instància garantidora	70
c)  El pla amagat	71
d)  La natura exigeix l'execució del seu pla	73
e)  Ni panteisme ni negació de la llibertat	77
II-3  HOME/HUMANITAT.....	78
a)  Autodefinició de l'home	78
b)  La raó específica  els homes en el regne animal	78
c)  Home i societat	81
d)  La Humanitat	84
II-4  CAMÍ EDUCATIU .....	88
a)  La il.lustració component medidora	88
b)  E  cació i facultats humanes	90
c)  Educació i moralitat	92
d)  Tradició i il.lustració futura	93
II-5  PROGRÉS.....	96
a)  El progrés és un corol.lari de la fi- losofia de la història	96
b)  Les diverses possibilitats davant el problema del progrés. La conclusió de Herder i Kant	97
c)  El progrés és un procés indefinidament llarg i no per als individus sinó per a l'espècie	104

II-6	LA INFELICITAT HUMANA/TEODICEA.....	108
a)	El principal repte de la filosofia de la història	108
b)	La història no ha estat mai un paradís	109
II-7	EL FI DE LA HISTÒRIA.....	112
a)	La filosofia de la història afavoreix la consecució del fi de la història	112
b)	L'ideal d'humanitat	115
III.	<u>LA CONTRAPOSICIÓ</u> .....	119
III-1	INTRODUCCIÓ AL PROBLEMA.....	119
III-2	PLANTEJAMENT DE LA CONTRAPOSICIÓ EN CONJUNT.....	121
III-3	LA CONTRAPOSICIÓ MÉS GLOBAL.....	137
III-3-1	Dualisme/Monisme	137
III-3-2	La posició erecta de l'home	141
III-4	TEORIA DEL CONEIXEMENT.....	144
III-4-1	Crítica de la raó pura o fisiologia de les facultats cognoscitives de l'home	144
III-4-2	Idees de la raó o analogies naturals	150
III-5	EL PROBLEMA POLÍTIC.....	154
III-5-1	La societat	155
III-5-2	Relacions jurídiques o biològiques	165
III-5-3	Estat o poble, nació il·lustrada o nació "romàntica"	169
III-5-4	El despotisme	174
III-6	DINAMICITAT I PROGRÉS.....	179
III-6-1	La dinamicitat en la natura	179
III-6-2	Progrés polític i progrés moral	183
III-7	L'ALTRA CONTRAPOSICIÓ MÉS GLOBAL.....	191
III-7-1	Simplicitat-unitat o riquesa-diversitat	191
III-7-2	Pla lineal i uniforme o complex i polimorf	192
III-7-3	Hi ha destí o fi individual?	195
III-7-4	L'individu i la llei	201
III-7-5	Cosmopolitisme o nacionalisme generalitzat	206

II-8 GUERRA O DESENVOLUPAMENT ESPONTANI . . . . .	211
EPILEG . . . . .	217
NOTES . . . . .	220
BIBLIOGRAFIA . . . . .	232



## I. LA POLÈMICA, ELS HOMES, LES CARACTERÍSTIQUES PECULIARS

### I-1. NOTA BIOGRÀFICA

De tots és coneguda la figura d'Immanuel Kant (1724-1804) i la seva austera i retirada vida a Königsberg, la ciutat nadiua que mai no va abandonar. Més desconeguda però pot ser la figura de Herder (1744-1803) (1), tan vinculada al llarg de tota la seva vida a la de Kant.

Se m'haurà de perdonar que faci més referències a la vida i el caràcter de Herder i no tant a la vida i el caràcter de Kant. D'una banda perquè de Herder se'n té un desconeixement molt més gran. D'altra banda cal tenir en compte que el caràcter personal i les vicissituds biogràfiques de Herder influïren molt més en la seva obra que no pas en el cas de Kant.

Herder va nàixer a la Prússia Oriental com Kant, però a Mohrungen, d'origen pobre encara que no miserable. Al llarg de la seva vida, el perseguiren les estretors econòmiques i se'n sentí sempre angoixosament depenent; amb això coincideix amb tants de genis (des de Leibniz a Mozart) que a Alemanya depenqueren sempre estretament del caprici del príncep de torn i només amb dificultats obtingueren seguretat econòmica (2). Herder va seguir la carrera eclesiàstica; tot treballant (de zelador) va anar a estudiar a Königsberg, d'on fou deixeble de Kant.-el Kant pre-crític. Sempre valorà a l'antic professor, del qual digué en una de les "Cartes per a la promoció de la virtut de la Humanitat" (3) (escrites amb posterioritat a la seva pòlemica):

"He tenido la suerte de haber conocido a un filósofo, que fue maestro mío ... Con el mismo espíritu con 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 desconocimiento 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 ex-

plicaciones 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".

Però a Könisberg conegué, sobretot, a Johann Gerog Hamann (1730-80), anomenat el "Mag del Nord", la influència del qual fou molt intensa i duradora.

Al final de la seva vida, havent trencat amb Kant i la filosofia predominant, amb Goethe i els nous corrents literaris, amb la societat en general, només tres suports li restaren: la seva dona Carolina, el poeta Jean Paul (1763-1825) i el seu vell amic Hamann.

D'aquest darrer i la seva influència sobre Herder direm que va nàixer a Könisberg el 1730 (va morir a Münster el 1788) i que fou també amic de Kant, amb qui polemitzava. Tenia en comú amb Kant i Herder la seva base pietista, però les seves orientacions anti-racionalistes, místiques i d'una profunditat oracular, el distanciaven no només del primer sinó <sup>també</sup> del segon. Herder admirava a Hamann per la seva independència, la seva força emborrascada i impetuosa, la seva originalitat, "els impulsos sensuals i les passions considerades com a pecaminoses o perilloses pels devots" (Meinecke, 310-1).

[Hamann] "experimentó un renovado y vigoroso sentimiento de la unidad del cuerpo y alma, querida por Dios, realzando 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" (Meinecke, Idem).

Herder fou molt influït per Hamann. Ambdós formaren part del moviment Sturm und Drang, però Herder l'avantatjava, segons Meinecke, per la seva major sensibilitat i un interès més universal. Herder, però, mostrà una tendència a evolucionar vers l'Aufklärung. També era més respectuós amb el paper de la raó, tot i que la criticà fent servir elements manllevats de Hamann (a la Metakritik, per exemple).

L'altra amistat important a la vida de Herder, i de radical importància per a la cultura i la literatura alemanyes, fou la de Goethe(4). Primer la trobada a Estrasburg en ple esclat de l'Sturm und Drang, i després quan Goethe l'invità a anar a Weimar on li oferí un treball(5). Amb els anys les relacions de Herder amb la Cort de Weimar van anar empitjorant i aquest es sentí progressivament aïllat i marginat. També va perdre la popularitat que en un primer moment tingué a tota Alemanya i es distancià de la marxa cultural predominant. No obstant la seva insatisfacció, Herder no va abandonar Weimar fins a la seva mort.

## I-2. LA POLÈMICA

Kant i Herder (aquest darrer en gran part inspirat per Hamann) van mantenir una llarga -encara que soterrada- polèmica. La polèmica dels nostres dos filòsofs reflecteix -i per part de Herder, continua- el fecund enfrontament entre l'Sturm und Drang i l'Aufklärung. Herder hi va participar ja amb la seva obra "Auch eine..." (1) el 1774, però sense adreçar-se explícitament contra Kant, qui d'altra banda no havia entrat pràcticament en la temàtica de filosofia de la història.

La polèmica Herder-Kant ve donada en gran part per una qüestió personal de desconfiança mútua, de divergència irreconciliable de caràcters, de manera d'entendre la filosofia i fins i tot d'estils d'expressió. Dos fets concrets (unes reaccions mútues amb valoració negativa, primer de Herder (2) i després de Kant) van fer esclatar l'enfrontament. Però, la malfiança de Kant davant el momentani fracàs públic de la "Crítica de la Raó Pura" (del qual féu culpable a Herder; Estiú, pg. 13) i el caràcter extraordinàriament vulnerable i de cicatrització difícil de Herder, van perllongar agraument la controvèrsia. Podem dividir la llarga i estranya polèmica que van mantenir, mig públicament i acadèmica, mig soterradament i sentimental, en tres etapes ben diferenciades:

1774-85

En la primera etapa, Kant, que no havia reaccionat especialment a "Auch eine...", pren sobtadament la iniciativa. Publica el seu escrit central sobre filosofia de la història: "Idee..." el novembre de 1784, i recensiona la primera part de les "Ideen..." de Herder a l'Allgemeine Litteratur-Zeitung.

Diversos factors pogueren influir en aquesta decisió; anem a enumerar-los.

D'una banda Kant, que fins el 1781 estava absort en els treballs de la primera Crítica, havia de ser conscient de la divergència dels seus interessos i actituds amb els del seu antic deixeble (almenys des de la recensió del 66, nota (2)). A partir de 1781 veu amb gran disgust la fredor i la mala comprensió amb què és rebuda la "Crítica de la Raó Pura". Ha de polemitzar amb Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821) i respondre a la ressenya (escapçada per Feder) de Christian Garve (1741-98). Ha d'escriure, en un intent per auto-divulgar-se (i contestant a Garve), els "Prolegomena..." (Cassirer, (A), pg. 258).

D'altra banda a la seva frustració s'hi afegeix que tal vegada no fos insensible a l'èxit i reconeixement que obtenia en aquells moments el seu deixeble. Fins i tot el feia responsable de la mala rebuda de la Crítica. Així ho confessa l'editor i amic mutu Hartknoch, a Herder; el qual sabem per Hamann que, malgrat que es reservava la seva opinió pública, no deixava de criticar en privat aquella obra (Estiú, pg. 13).

Un altre factor -tal vegada el decisiu- fou que Kant disposà probablement, per mitjà dels amics comuns i editors de les "Ideen...", Hartnoch i Hamann, del manuscrit. Fou de segur una temptació massa forta; en opinió de Ma Carolina von Herder, Kant va voler refutar per endavant l'obra del seu marit.

Roman, però, un darrer factor: en una nota a "Idee..." Kant afirma que va publicar l'escrit per a desfer els possibles equívocs que pogués provocar una notícia, recollida d'una con-

versa passavolant, publicada a la Gasetta Acadèmica de Gotha. Existeix el passatge en qüestió, tot i que sembla no tenir tant de pes com la resta de factors -de justificació més difícil-, sobretot si tenim en compte la continuació de la polèmica.

El cert és que Kant publicà "Idee...", on sobretot pels aspectes formals, s'oposà a Herder. Més tard recensionà molt críticament la primera part d' "Ideen..." fent sobretot força en els aspectes formals, però amb gran ironia i des del punt de vista de la "Crítica de la Raó Pura".

Herder evidentment se sentí atacat, i en certa mesura traït -en la seva amistat i pacte tàcit de no bel.ligerància. A la segona part d' "Ideen..." plantejà ja aspectes clarament adreçats contra "Idee...".

En aquest període, Kant contestà la rèplica a la seva recensió que va fer el futur kantià, Reinhold (Estiú, pg. 14) (en aquest moment -finals del 85- el suport que rebien Herder i Kant era molt igualat, i ambdós tenien el seu grup de simpatitzants). També publicà Kant la recensió de la 2a part d' "Ideen...". Escrits on la confrontació directa d'alguns punts teòrics rellevants és explícita.

No hem d'oblidar la publicació de l'escrit, que no incideix directament en la polèmica però que toca punts molt rellevants de filosofia de la història: "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung" el desembre de 1784.

La primera etapa es caracteritza perquè és Kant qui critica durament i de manera pública, vorejant frases menyspreatives que incideixen més en el caràcter i estil de l'autor que no en aspectes doctrinals. És evident que Kant no rebutja en aquest moment l'enfrontament i que, per contrast amb la seva actitud normal, pot trobar la violenta polèmica molt del seu grat (Rèplica, pg. 103). Mentre que Herder, segons Carolina, "no volia prendre altre partit contra el mestre d'any <sup>tan</sup> que el silenci" (Estiú, pg. 14). Herder silenciosament va publicant

una obra bàsicament positiva: "Ideen...", tot i que en la 2a part ja pren posicions respecte a "Idee..."

1786-98

A la segona etapa la crítica pública desapareix com a tal; tots dos publiquen una sèrie d'escrits a vegades fàcilment contraposables; però on les referències mútues són mínimes, tot i que ja hi són més per part de Herder.

Kant publica, per exemple, el 1786 "Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte" (Començament versemblant de la Història Humana); escrit fàcilment contraposable al llibre X de la 2a part d' "Ideen..." on també comenta el Gènesi (3).

Publica també "La fi de totes les coses" el 1794, "La Pau perpétua" el 1795-6, "Si el gènere humà es troba en progrés constant cap a millor" el 1798. Però sobretot Kant està en aquesta època en plena producció de la 2a i 3a Crítica (1788-90) i veu com la seva filosofia es consolida dintre del panorama filosòfic alemany.

Herder, paral·lelament, escriu la 3a i 4a parts d' "Ideen..." donant-les per acabades. La seva estrella, al contrari de la de Kant, comença a declinar. Distanciat de Goethe<sup>(4)</sup> i enfront l'evolució literària majoritària, sent com és oblidat a poc a poc.

1798-1800

La tercera etapa és l'altra cara de la primera. En ella Herder reacciona airadament contra el predomini del criticisme a Alemanya, així com contra el seu oblit i marginació. Proveït de les velles ensenyances de Hamann i imitant el nom de l'obra d'aquest, publica la "Metakritik" l'any 1799, que vol ser una contestació directa explícita però també agra i desesperada, a la "Crítica de la Raó Pura". Els resultats són nefasts per a ell. Fins i tot el mateix Goethe (del qual, però, ja s'havia distanciat) afirmà que, d'haver-se'n assabentat a temps, hauria suplicat a Herder la no-publicació (Baur,

214). Era per a tots evident que l'estil literari i el filòsof excessivament apassionat i insegur de Herder no podia enfrontar-se exitosament a la rigorositat i coherència de l'obra de Kant.

"Kalligone", publicada el 1800, inclou una crítica a l'estètica de Kant reflectida a la primera part de la "Crítica de la Facultat de Judicar". En ella va posar Herder grans esperances i és el resultat del treball de tota la seva vida sobre la literatura i l'art. L'obra, però, fou interpretada com una mera crítica a Kant, per la qual cosa fou infra-valorada en tot allò que tenia de genuïna aportació a un camp on Herder tenia molt més a dir que no pas Kant: l'estètica. Herder acabà essent víctima del seu progressiu allunyament de la realitat alemanya així com d'una polèmica ja sense ressonància popular. És ara Kant qui calla, mentre que els seus maldecaps van en la direcció de Fichte i el naixent Idealisme.

### I-3 LA DIFERENCIA D'ESTILS, DE CARÀCTERS I DE TRETOS DOCTRINALS

És indubtable que hi ha molt de qüestió personal en la polèmica de Kant i Herder. El nostre objectiu però, no és ocupar-nos d'aquests factors sinó dels aspectes rellevants teòricament per a la Filosofia de la Història.

La bibliografia tradicional (1) ha ressaltat que el conflicte, tot i que podia ser vist com independent dels motius personals, en la diversitat de postures i opinions que palesava; venia "determinat", "predestinat" i "provocat" per la divergència dels seus dos esperits. Kant i Herder representarien dos tipus d'esperits absolutament oposats però alhora "complementaris".

Ambdós esperits serien igualment dignes, igualment respectables, semblantment genials i valuosos, però entre sí incompatibles i contradictoris. I això fins al punt que la seva comprensió mútua es veia compromesa i un i altre no podien comprendre plenament la postura aliena, ni valorar-ne les virtuts.

En aquest darrer punt nosaltres matisaríem, car ens sembla que, més enllà del embolcall polèmic, tant Kant (a les recensions per exemple) com Herder (allí on fa referències directes a Kant) assenyalen punts dèbils o dignes de major consideració de les doctrines del criticat. No eqüivoquen gaire la punteria, tot i que la proximitat temporal i espacial, i la rivalitat, sempre dificulten la correcta intel·ligibilitat. El que sí és cert, és que malgrat descobrir la majoria dels punts claus de la seva divergència i els trets essencials del caràcter del contrincant, no s'hi poden identificar, no els poden fer seus de cap manera. Podríem dir que, tot i arribar a entendre's, mai no haguessin pogut comprendre's plenament. Les seves postures vitals o teòriques (que els nostres autors assumiran tan profundament com sincerament) van estretament lligades. Per això malgrat que aquí no farem un intent de reconstrucció psicològica (que cauria ir-



remeiablement en ficció psicològica), sí que hem de recollir els aspectes rellevants sobre el seu estil i el seu caràcter en filosofar; les seves obres en els mostren amb gran claretat. Primer deixarem que ells s'exposin amb les seves crítiques explícites i després hi afegirem la nostra anàlisi.

### I-3-1 Els atacs mutus

Aquí només considerarem aquelles acusacions generals que es dirigeixen. No entrarem en els aspectes doctrinals discutits car aquests seran comentats extensament més endavant.

Kant dedicà la màxima atenció a l'estil de filosofar de Herder. Les dues planes de la primera recensió són explícites: el qualifica d'ingeniós, eloqüent, original; però afirma que el seu geni no està dirigit a facilitar la comunicació amb altri ans tot ho assimila a la manera pròpia, i això fa "poc susceptibles de ser comunicades" les seves idees. Així troba a mancar en Herder: "l'exactitud lògica en la determinació dels conceptes o una acurada distinció i justificació dels principis" en lloc de la ràpida mirada de conjunt, que no es deté en res; i allò que qualifica mig irònicament mig sarcàsticament:

"Hábil sagacidad en el hallazgo de analogías, que emplea con osada penetración... Gran habilidad para disponer favorablemente, por medio de sentimientos e impresiones, a que admitamos un objeto mantenido <sup>siempre</sup> en la más oscura lejanía" (Pg. 89)

Per a Kant, Herder tenia tendència a desviar-se de l'estricta filosofia a la "saviesà del sentiment" i quan el compara amb el poeta anglès Pope (caracteritzat per volcar el seu pensament en poemes) hi pot haver una subtil ironia, que dóna en certa mesura en el clau. No només per l'extracció literària i filològica de Herder, sinó també per la característica de la seva personalitat que reflecteix l'anècdota que relata M<sup>a</sup> Carolina von Herder (recollida <sup>per</sup> Estiú Pg. 10):

Herder emocionat per una classe de Kant, va posar els pensaments d'aquell en vers i al dia següent se'ls entregà, essent ben rebut per Kant que fins i tot els llegí en públic amb grans elogis. Acusar-lo anys més tard com poeta sentimental podria ser un cop baix. Però l'anècdota ens permet també comentar un tret de la personalitat de Kant: la sinceritat a vegades un xic innocent, i fins i tot poc amable, que el caracteritzava. Amb tota la bona fe (així sembla indicar-ho la redacció afectuosa i discreta) en l'única carta que dirigí a Herder, l'animà a dedicar-se a "aquesta poesia que és la gràcia de la saviesa".

No sembla haver-hi sarcasme, com tampoc no n'hi ha quan elogia -com quasi únic mèrit de la 1ª part d'"Ideen..."- la valentia amb què Herder va saber superar els escrúpols del seu estat eclesiàstic (1) per a llençar-se amb audàcia al natural "impuls investigador de la nostra raó, la qual en res es deshonra quan fracasa" (2). El cost però d'aquest deixar-se dur per la natural tendència de la raó és caure en la metafísica, en aquest cas una metafísica poètica que vol tenir en la "analogia natural" la seva gran arma i que oblida -diu Kant- que: (Pg. 104)

de la experiencia  
"También el uso racional tiene límites...  
ninguna analogía podría llenar el inmenso abismo entre lo contingente y lo necesario".

En aquesta frase ressona la veu de Hume. Herder mai no acceptà l'escepticisme i la desconfiança en la raó que el Kant crític tragué de Hume. Així en la 2ª part d'"Ideen..." acusa a Kant d'esceptic, car no té confiança en el senderi humà. Argumenta que si no se separa la raó de les altres facultats humanes (apareix la teoria del coneixement Hamanniana) el judici humà no té perquè errar. Això no significa caure en la metafísica, en "Ideen..." Herder s'hi desmarcà totalment (per exemple Pg. 219). Curiosament és Herder i els seus partidaris els que acusen a Kant de metafísic, en quant havia caigut -diuen- en el dogmatisme pontificador dels filòsofs acadèmics i havia cedit a l'esperit de

de secta dels seus deixebles.

"La petulancia y el "más lastimoso despotismo" de sus discípulos, que "para desventura se asían a sus faldones" y querían introducir a sangre y fuego con burla y escarnio un subjetivismo cada vez más indisciplinado y vacío!"

(Baur, Pg 212)

Crítica que Herder vol extendre a tota la vida acadèmica, diu a "Auch Eine..." (Pg. 103):

"Hi ha certament aquells mercats esplendorosos destinats a la formació cultural de la humanitat, trones i espectacles, sales de justícia, biblioteques, escoles i especialment allò que constitueix la corona de totes les coses: les il.lustres acadèmies! Quina resplendor tan gran! Per a l'eterna anomenada dels prínceps! Destinades a objectius tan grans com la formació cultural i la il.lustració del món, establertes per a la felicitat dels homes! Inagurades d'una forma tan magnífica -què fan en realitat? Què poden fer? - no fan res més que jugar!".

També ~~he~~ vol extendre ~~a~~ la crítica ~~del~~<sup>a</sup> món contemporani. A semblança de Rousseau, Herder ataca la societat del present tot exaltant, en canvi, el passat (tema que ja comentarem). En el passat hi ha la vida natural, naturalment humana, mentre que en el present només hi resta la buida artificialitat.

Kant era d'altra banda el representant de "l'artificial mandra de pensar en el nostre segle" ("Auch Eine..." -Pg. 104-), d'especulació buida, abstracta a força de "pura"; un home perdut en els conceptes i els fets sense aconseguir enllaçar-los. Diu a "Ideen...", (Pg. 219), (el subratllat és meu):

"El filósofo de la historia, no puede basarse en una abstracción sino únicamente en la historia, si no ordena los innumerables hechos aislados bajo un punto de vista común, corre peligro de obtener resultados erróneos".

Per a Herder l'únic que havia fet Kant era absolutitzar "el propi criteri, digne d'una infecunda i escolàstica abstracció" (Rèplica, Pg 103). Kant incapaç d'instruir-se per "l'analogia natural", mancat de perspiciàcia i profunditat, s'oposava senilment amb la pròpia ortodòxia, als nous i sans fruits del renaixent esperit alemany.

No obstant sempre guardà un alt respecte pel Kant que conegué a Königsberg. El seu mestre que no havia iniciat encara la seva revolució copernicana. Al respecte, només iniciada "Ideen...", (Pg. 17) cita elogiosament l'obra de 1755: "Història General de la Natura i teoria del cel" que és "molt menys coneguda del que el seu contingut mereix".

### I-3-2 Contraposició general de Kant i Herder

Hem recollit una llarga sèrie de trets oposats destinats a configurar el retrat filosòfic dels nostres dos autors. Com que ha estat confeccionat en forma de clarobscur d'ells dos, no pretén ser exhaustiu sinó només diferenciador, especificador de l'un respecte a l'altre.

Els trets seleccionats recullen aspectes que van des de l'estil formal als trets més generals i característics de la seva visió de la història, passant pels (en expressió decimonònica) "esperits" que manifesten en els seus escrits. Avui podríem substituir la referència als "esperits" per la delimitació dels trets ideològics o de visió del món que les obres palesen.

- 1/ Kant manifesta un estil filosòfic rigorós que, fent servir la seva expressió, podem qualificar de crític. Respon a la plasmació formal del "camí crític" que esmenta a la darrera plana de la K.r.V. (A 856) en el capítol de la "Història de la Raó Pura". Es tracta de l'evaluació atenta de les facultats humanes i l'estricta delimitació i distinció de nivells: fenomènic, noumènic,

cognoscitiu o teòric, pràctic, a priori, a posteriori, pur, etc.

Herder manifesta, en canvi, un estil poètic (inclinat a la poètica Hamanniana), com diu Gerold: "una prosa emocional, plagada de frases interpolades admiratives o interrogatives". Es tracta d'una redacció que cerca la complicitat en l'entusiasme del lector, que fàcilment cau en el que podríem anomenar: argumentació pel sentiment (1). Kant així ho ha vist i ho diu al final de la 1ª recensió (Pg. 102) (el subratllat és meu):

"Desearíamos que nuestro ingenioso autor encontrara ante sí una firme base y que al continuar su obra, impusiera algún freno al vivaz genio de que está dotado, de tal modo que la filosofía, cuyo cuidado consiste, más que en fomentar exuberantes retoños, en podarlos, le permita realizar su empresa; pero no mediante señales, sino con conceptos precisos; no por leyes medidas por el corazón, sino por las que se observan; no por medio de una alada imaginación, debida a la metafísica o al sentimiento, sino por una razón extendida en sus proyectos, pero cautelosa en su ejercicio".

Amb aquestes paraules Kant es contraposa perfectament a Herder: la filosofia és més una tasca de mesurar críticament les afirmacions i les idees que no pas la proliferació d'intuïcions i suggerències no definides. I també la raó es pot estendre en els seus projectes més enllà de l'experiència però sense deixar de ser cautelosa.

- 2/ Per a Kant la filosofia és més una recerca d'intel·ligibilitat, per modalitzada i limitada que sigui, que no un artifici més o menys eloqüent de provocar l'entusiasme i l'admiració (Berlin, Pg. 407 qualifica a Herder de "propagandista apassionat"). Herder "cercava en la història ... la intuïció de les manifestacions infinitament múltiples i infinitament variades de la vida de la humanitat" (Cassirer, (A) Pg. 270). Vol mostrar la riquesa inescotable de la creació, riquesa que Déu ha posat al servei de

l'home. Vol entusiasmar amb <sup>la</sup> magnífica visió de conjunt de la natura i la història, de la vida natural i de les civilitzacions humanes.

- 3/ Kant privilegia la comunicabilitat intersubjectiva per mitjà de raons mesurades, explícites i esdevingudes universalment objectives; que en el cas de la filosofia de la història passa per una llei racional de la història i no pas per l'exposició personal, subjectiva i inspirada, però difícilment comunicable per la raó i només comutable pel sentiment.
- 4/ Kant parteix de la constatació i admiració de la ciència física de Newton, així com de coneixements de les matemàtiques. El seu model de rigorositat i certesa és el d'aquestes ciències. Parteix de la tràgica constatació, que es pot fer ciència de la física mentre que en canvi no de l'ètica.

Herder parteix del camp de la filologia i de la literatura. Sempre restà admirat davant les vigoroses poesies i cançons populars antigues, en especial de les germàniques. Sempre enyorà retornar a aquell jove i ferm esperit.

- 5/ Herder té raó quan afirma que en Kant hi ha una arrel escèptica i que és desconfiat vers les forces de la raó humana. Per la seva banda ell es caracteritzà per una confiança absoluta en la bondat i potència de la natura humana completa (raó més sentits, imaginació i sentiment). Darrera això hi ha la confiança en Déu, (creia que allí on no arribava per sí sola la raó hi arribava amb l'ajuda de la revelació), confiança que Kant no pot acceptar com a rellevant en aquestes qüestions.

- 6/ Ja hem comentat l'ús del llenguatge mesurat, tot i que resulta difícil i obscur a força de profund i rigorós, en Kant. I l'estil fluït, fàcil però desmesurat i ambivalent, que fa <sup>de</sup>meres suggerències tesis, en Herder.
- 7/ Kant vol trobar el fil conductor de la història, racionalitzar a partir d'uns principis ètics el caos de la història. Respecte a això té clar que el fi de la història és un mer ideal. Herder cerca la intuïció de les manifestacions infinitament variades de la història. Vol sentir, reviure simpàticament la història. Cerca interpretar el gran llibre de la creació a partir de la vida interior del sentiment. Tal com ensenya a fer el pietisme amb la Bíblia (Antoni, Pg. 53).
- 8/ Al camp de la filosofia de la història, a Kant el porta l'interès per la problemàtica de salvar uns valors ètics comuns i universals a tot el gènere humà. Mentre que Herder el porta l'interès de salvar uns valors nacionals i uns valors religiosos, a vegades contradictoris, a causa de l'enfrontament entre la generalització del nacionalisme a qualsevol poble i cultura (tesi del "nacionalisme generalitzat" de Max Rouché) i l'ecumenisme cristià.
- 9/ Kant vol teoritzar amb rigorositat en el camp de la filosofia de la història però a partir de la clarividència de la irrenunciabilitat dels principis pràctics. Com diu a la K.r.V.A 828:

"Estoy seguro, además, de que nada podrá hacer vacilar esa creencia, porque ello haría tambalear mis propios principios morales, de los que no puedo abdicar sin convertirme en algo aborrecible a mis propios ojos".

Herder està totalment d'acord amb això citat, però a partir d'aquí la seva intenció és polèmica, més revulsiva que rigorosa. Més que construir per aclarir-se i justificar-se a si mateix com fa Kant, Herder sempre pensa a la contra, des d'un ferm convenciment propi que no necessita de raons ni demostració, davant els errors, l'orgull o l'absència de fe d'altri.

10/ El principal atractiu de la filosofia de la història és, per a Kant, el valor propulsor per a tot home ("Idee..." principi 9º) mercès a l'actuació política (jurídico-social) i vers una constitució justa, -nacional i internacional. Mentre que Herder en contrast li interessa més la filosofia de la història pel seu valor per al predicador: de revulsionar i conquistar el sentiment individual; i per al patriota: d'exaltar les arrels més pures de l'esperit nacional.

11/ Kant té com a ideal el cosmopolitisme (és bàsicament un membre de la raça humana) i l'autonomia de la raó personal (orgullosa i segura de sí mateixa, fins al punt, de ser ella mateixa la que s'autolimita). Herder és un patriota (un home identificat amb el seu poble, l'esperit del qual viu) i un devot joiosament esglaiat davant la diversitat de la vida i la grandiositat de la creació.

12/ Kant en la seva filosofia de la història es limita a l'aspecte essencial: homes en societat dirigint-se a una constitució civil progressivament més justa. Subordina els altres aspectes de la història a aquest que n'és el primordial.

Herder, en canvi, acumula els aspectes, s'ocupa de la totalitat de l'esperit. Podriem dir que el seu interès en la filosofia de la història és més omnívor que no el de Kant.



13/ Kant propugna la unitat, la linealitat, la pauta uniforme i ideal, comuna a tots els pobles, en la història humana.

Herder, en canvi, propugna la pauta complexa, no lineal i no uniforme en la història. La inesgotabilitat, irreductibilitat i incommensurabilitat d'allò específic a un moment-lloc donat: cultura, nació, època.

14/ Kant accepta un barem únic i comú per a tota la sèrie de generacions i pobles, els quals cal avaluar d'acord amb la major o menor proximitat respecte a la meta ideal, comuna a tots ells.

Per a Herder no hi ha un tipus ideal i universal de societat. Totes les cultures són igualment necessàries i realitzen a la seva manera el fi de la humanitat. No poden avaluar-se trivialment respecte a un ideal.

15/ Kant pensa que hi ha ruptura entre natura i humanitat, entre estat natural i estat en societat, entre animal i home. Entre els components d'aquestes parelles hi ha un salt qualitatiu decisiu.

Herder desenvolupa el principi de continuïtat de Leibniz. Hi ha un enllaç sense solució de discontinuïtat a tota la creació, des de les estrelles a l'home. L'home pertany a la natura. I les lleis de la història són lleis naturals (Hamann).

16/ Per Kant la raó ha de conquerir els àmbits animals i naturals (instints, limitació al món sensible, egoisme individual).

Herder creu en l'harmonia cada vegada més perfecte de sentits-  
- imaginació- sentiment- raó, de totes les facultats humanes.

17/ La teodica de Kant es basa en la creença que la guerra, el conflicte de la sociable-insociabilitat humana, en definitiva, la irracionalitat present en la història conduirà a la seva auto-eliminació. En ella s'educa la raó humana per tal de poder agafar les brides de la història. La teodica de Herder implica la garantia d'una providència que vetlla per nosaltres, de tal forma que la irracionalitat sabem que és una aparença nostra i que només és momentània i ocasional car finalment desapareixerà.

18/ Kant valora la generalitat del dret que estableix una sèrie de relacions, drets i deures, instituïdes pels homes voluntàriament (artificials), i que són generals i abstractes. No específiques ni peculiars de cada parell d'individus.

Herder nega el valor del dret polític que artificialment vol legislar la vida del poble. Valora, en canvi, les institucions naturals com la família, el liderat, etc. i les relacions concretes immediates amb intervenció del sentiment: home - família - poble - nació.

19/ Per Kant el progrès del dret, de la constitució política, és condició "sine qua non" del progrès moral, primer exterior i social i després interior i individual.

Per Herder a l'inrevés és el progrès polític el que necessita, per a produir-se, del progrés moral, al qual molt sovint entrebanca.

20/ En conjunt Kant valora l'ordre jurídic humà; la llarga pràctica de la justícia. Considera que el destí de l'espècie humana engloba i predomina per damunt el destí de l'individu concret. En Kant la component ètico-jurídico-social predomina per sobre l'è-

tico-religioso-individual.

En conjunt Herder valora més l'ordre harmoniós de l'univers; el sentiment de justícia que no la llarga pràctica efectiva d'aquesta. Considerem que el destí de l'individu és en certa mida independent del de l'espècie, essent el destí d'aquesta la suma dels destins individuals. En Herder la component ètico-religioso-individual predomina per damunt de l'ètico-jurídico-col.lectiva.

- 21/ Kant no ha considerat en la seva obra -en absolut- el problema del llenguatge, tant a dintre de l'epistemologia com de la Història del pobles. Herder en això és un avançat i apunta a Humboldt i al relativisme lingüístic. Per a ell el llenguatge juga un paper imprescindible en l'acte de pensar. Llenguatge i pensament són indestriables; com és indestriable l'esperit nacional i la llengua -amb què aquest és i s'expressa.
- 22/ Malgrat que podem dir que Kant ha dedicat una certa atenció a la història: així el darrer capítol de la K.r.V. "Història de la raó pura", que apunta directament a la Fenomenologia de l'esperit de Hegel; i els escrits que considerem especialment nosaltres, que apunten a les "Lliçons de la filosofia de la història universal" i a la "Filosofia del Dret" d'aquell mateix autor. Hem d'afirmar en canvi, que li manca una concepció clara de la historicitat constitutiva i indefugible de la humanitat. EN Kant la unitat dels pobles i les generacions predomina per damunt de tota especificitat, diversitat o incommensurabilitat. La diversitat humana és casual, accidental i accessòria; en la humanitat hi ha història, devenir (desenvolupament); però no historicitat, dialèctica, pas per la negativitat.

En Herder, en canvi, la historicitat és clara i es ressalta en tot moment (Meinecke el valora com un gran historicista innova-

dor ~~historicista~~). Per la natura del seu filosofar oscil·la entre la diversitat i incommensurabilitat dels pobles (nacionalisme generalitzat) i el progrés lineal i la unitat de l'espècie (ecumenisme cristià i continuisme de tota la creació). Acaba però, privilegiant la unitat en la III i IV part de "Ideen...". Malgrat això, en ell hi ha els dos nivells que, lluitant, defineixen la historicitat: continuïtat, lligam i tradició, enfront oposició i discontinuïtat. En definitiva alteritat i canvi en la unitat i la permanència. És a dir: dialèctica, amb la qual cosa apunta també al nucli més central de Hegel, així com a l'historicisme del segle XIX.

Creiem que ja hem aclarit molt el panorama de les complexes relacions, en la polèmica i en els trets característics que els oposen, entre Kant i Herder. Ara dedicarem el nostre esforç als dos problemes que els fan més dificultosos i menys intel·ligibles, alhora que fracturem tota comparació. En el cas de Herder, la seva ambigüitat i ambivalència de doctrina, i en el cas de Kant, el problema del lligam entre la filosofia de la història i el problema moral i crític en general.

ESQUEMA DE LES DISTINTES POSICIONS QUE ADOPTA HERDER EN FUNCIÓ DE LA DOCTRINA AMB LA QUAL POLEMITZA.

Factor ideològic desencadenant	Doctrina	Conseqüència respecte el progrés	Àmbit on s'aplica	Doctrina o factor al que s'oposa
Germanisme	Nacionalisme generalitzat o relativisme històrico-cultural	Canvi sense progrés (no hi ha possibilitat de comparació)	Història dels pobles	Cosmopolitisme Afrancesament
Cristianisme	Educació divina de la humanitat	Progrés conjunt de tota la humanitat	Història espècie humana	Ateisme racionalista sobretot en la història. Escepticisme
Valoració edat mitjana. Rousseauisme.	Força, puresa, vida natural dels antics, enfront debilitat, artificiositat, antinaturalitat moderns	Decadència	Història Europea	Orgull il·lustrat del present i menyspreu del passat.
(X) Creença en la continuïtat de natura i història.	Desenvolupament mateixes forces vitals, naturals o genètiques en tota la creació.	Continu desenvolupament progressiu de les forces vives.	Història cosmològica	Separació entre història i natura, entre home i natura.

(X) Distinció afegida per nosaltres a les de Max Rouché, amplia i complementa la segona filera.

I-4. LA CONTRADICTÒRIA FILOSOFIA DE LA HISTÒRIA HERDERIANA

La totalitat dels autors que he consultat per aquest treball, en un moment o altre del seu comentari de Herder esmenten: la no sistematitzitat i el complex encreuament d'idees, que converteixen el pensament de Herder en un laberint. Fins i tot alguns d'ells manifesten els seus dubtes sobre la coherència interna total del pensament herderià. No obstant això, sempre acaben posant un "però" i comencen aleshores una sèrie d'elogis per altres aspectes i, fins i tot, introdueixen justificacions d'allò que abans es criticava del nostre autor (1).

Les proporcions de les dues parts: crítiques i elogis, depenen -és clar- de la valoració global que l'autor fa de Herder. És fàcil comprovar, també, com les crítiques o elogis a Herder estan en proporció inversa a les que dedica -donat el cas- el mateix comentador a Kant. Aquest fet ens mostra fins a quin punt, els nostres autors, representen dues maneres de fer i de pensar, diverses i oposades.

Trobar la coherència a partir d'una visió completa de Herder és més difícil del que pot semblar. Hem comentat ja, que pensava polemitzant. Herder ja visqué en vida les conseqüències de la seva manera de pensar sense sistematitzitat i fins i tot desperdigada. Quan va sol·licitar una càtedra a Gotinga (segons recull Gerold, pg. 5):

"La Facultat de Teología a la que se preguntó por su ortodoxia declaró que la falta de sistema en sus escritos y su individual forma de expresión no permitían llegar a ningún juicio definitivo".

He recollit un petit ventall de cites que corroboren -en boca dels seus comentaristes- el que hem vingut dient fins ara. D'altra banda amb elles ens introduïrem en les dificultats que fan difícil arrodonar la visió general de la filosofia de la història de Herder.

Meinecke -un decidit partidari de Herder- li dedica les següents paraules (pg. 306) (el subratllat és meu):

"... Coincide otra debilidad de su espíritu, frecuentemente censurada y que siempre se impone al lector; la ausente exigencia de claridad conceptual y rigor lógico. O sea, que no sintió la necesidad de la consecuencia, pero no le faltó...".

Gerold, en la primera pàgina, afirma de l'obra de Herder:

"Ésta es rica en contradicciones y llena de obscuridades. Una idea que surge como un relámpago, una formulación sorprendente, genial, son capaces de aniquilar de improviso toda la imagen de Herder que uno creía haber podido trabar".

Flint, tot manifestant la simpatia i "sincera admiració" per Herder, li dedica però les següents acusacions (pg. 81):

"los razonamientos no tienen, con frecuencia, ninguna relación con otros razonamientos empleados o los contradicen, y los nuevos hechos reciben interpretaciones diversas e inconciliables en los diferentes pasajes en que están citados".

A la plana 71 parla d'una "creença tan il.lògica com sincera", i a la plana 66, com si res, apostrofa (el subratllat és meu):

"Me parece que se le aprecia de ordinario por bajo de su valor, a causa de la poca aptitud del autor para la especulación abstracta".

Hem comentat i recollit tot això només per a mostrar la dificultat de la comprensió conjunta de totes les afirmacions de Herder sobre la filosofia de la història. Aquest, dut pel seu interès polèmic i crític, manifesta una coherència, certa però parcial, respecte a l'adversari dialèctic i a la tesi que critica. És cert, per contra, que demostra no preocupar-lo excessivament la coherència total i sistemàtica del conjunt de les seves doctrines. Privilegia els interessos immediats, la tasca revulsiva actual que el porta a les proximitats de l'entusiasme, i no pas la tasca d'introspecció i reflexió allunyada de la vida immediata. Rebutja la contemplació, freda i introspectiva, de les pròpies idees per tal d'establir-ne el lligam lògic explícit que les faci compatible dintre d'un mateix sistema filosòfic. Al contrari, confia simplement

en la puresa i bondat de la seva raó i del seu punt de vista, quan jutja els diversos temes i els problemes que se li han presentat a la seva vida. No dubtà mai que la coherència estava en el fons de les seves paraules, de les seves preses de posició. D'altra banda, no té inconvenient en acceptar la no trivialitat i la coherència, més aviat profunda que no superficial, del seu pensament. Aquest demanava un jutge de la seva alçada. La seva profunditat, una profunditat igual. Però la unitat, la coherència, l'excel·lència raonativa del seu esperit i la consistència amb si mateix del seu sentiment, li semblava fora de tot dubte.

Tal vegada tenia raó i només l'absència d'un mínim esforç en aquest sentit, ha fet la seva obra en filosofia de la història tan difícil de comprendre i de sistematitzar en conjunt.

Rouché, en el seu magnífic llibre va copsar perfectament el problema i la seva causa. Així ho expressa a la plana 317:

"Herder ne pensait guère que par réaction contre des adversaires, et comme ceux-ci étaient fort différents entre eux, il lui fallait se contredire lui-même pour les contredire tous".

Enfocat així el problema, calia que algú fes allò que Herder no es va preocupar de fer, és a dir, una síntesi global i coherent o, si més no, situar els diversos àmbits doctrinals amb les respectives teories. Això vol dir: extreure del corpus doctrinal herderià les "filosofies" de la història que s'hi troben barrejades. Calia aplicar doncs, la sentència escolàstica que diu: en tota contradicció s'ha d'establir una distinció.

Hem parlat en passat car per al nostre escrit ens hem trobat la tasca feta per l'esmentat Max Rouché, i amb totes les garanties, en el llibre que esmentem a la bibliografia, el qual és ara per ara imprescindible i constitueix la millor monografia sobre el tema. Serà per tant molt important en el nostre treball i a ell ens centrarem en aquest apartat.

L'element decisiu, per establir una distinció entre els plantejaments de Herder amb harmonia amb els enemics teòrics que



enfrontava, és la teoria del progrés.

Herder reaccionà contra la teoria del progrés racionalista. "Auch eine..." és una obra pensada i adreçada contra l'Aufklärung i, en especial, contra l'orgull racionalista de la pròpia època respecte a les anteriors i de la pròpia cultura respecte a les veïnes.

Llavors Herder era un representant de l'Sturm und Drang que lluitava en tres fronts contra l'Aufklärung (Esquema 1).

En primer lloc defensaven els valors nacionalistes (progermànics) enfront a l'afrancesament cultural i de les corts a Alemanya.

En segon lloc partien de la sensibilitat del cristianisme luterà i pietista, intimista i sentimental, que es contraposava al fred ateisme racionalista, a l'escepticisme, i a l'atac a la religió propi de molts il·lustrats francesos.

En tercer lloc reivindicaven, com a bons pre-romàntics, l'edat mitjana i la força de la literatura anònima d'aquella època, la qual s'esforçaren en recobrar. Completaven aquesta reivindicació amb una crítica rousseuniana a la contemporaneïtat artificial i malaltissa, alhora que orgullosament menyspreadora del passat i els estadis primitius.

Les noves preses de postura implicaren en el cas de Herder: tres teories respecte al progrés contradictòries entre si. D'aquesta manera surten també tres filosofies de la història que serien contradictòries si no fos que s'apliquen a àmbits diversos. Així ho ha considerat Rouché (especialment a les planes 3-12, 132-134, 535-593). Nosaltres només afegirem alguna matisació i ho recollirem tot en un esquema orientador.

Herder, en primer lloc sosté el relativisme històric i cultural. Ho fa a partir de la generalització dels valors autòctons que va postular per a la cultura germànica. Valora els "Geists des Volkes" (els "esperits del poble"); valora també la llengua, literatura i cultura nacionals de cada poble. Adopta i és un dels formuladors de la concepció romàn-

tica de les nacions, com a organismes vius amb centre de gravetat i equilibri en ells mateixos. Tot poble o cultura té així en ella mateixa la seva raó de ser, i no es poden comparar entre si les cultures i molt menys menysprear les unes a favor de les altres.

En coherència amb aquest plantejament relativista de la cultura i la història -car allò que s'aplicava a les cultures nacionals també s'aplica a les èpoques de la història humana- Herder rebutja el progrés acumulatiu típic de l'Aufklärung. Només accepta un canvi, una successió històrica, una evolució amb pèrdues i guanys, millores i empitjoraments, però sense possibilitat de definir un guany o pèrdua absoluts. En darrer terme la conclusió ha de ser negar el progrés, fonamentalment perquè no hi ha possibilitat de comparació entre les èpoques i les cultures, perquè no hi ha una mateixa linealitat que agafi a totes les generacions humanes.

Però en segon lloc Herder sosté exactament el contrari que el que hem explicat. A causa de la creença en la divinitat, en la promesa revelada de providència divina sobre l'espècie humana, l'universalisme inherent a la religió cristiana així com el valor absolut que representa; tot això fa que Herder redescobreixi la filosofia cristiana de la història. Remuntant-se als primers pares de l'església, al De Magistro o a la De civitate Dei d'Agustí d'Hipona o al darrer cultivador d'aquesta visió de la història, J.-B. Bossuet (1627-1704) i el seu Discours sur l'histoire universelle.

Segons la filosofia cristiana de la història Déu educa la humanitat al llarg de la història. L'educació és una i la mateixa per a tot el gènere humà. Déu mateix garanteix doncs el progrés humà amb la seva crida educativa, l'home pot negar-se momentàniament però no cap el menor dubte que finalment i progressivament respondrà a la crida de Déu. La història ha de ser doncs una per a tot el gènere humà i en ella hi ha progrés. Herder compartia la concepció hamanniana de que si hi ha un Déu en la natura l'ha d'haver en la història. Si és així, el progrés conjunt de tota la humanitat queda garantit. Herder fa també teodicea.

En tercer lloc, a partir de la idealització de l'edat mitjana i els temps antics com l'època dels patriarques, i de la crítica a la contemporaneïtat com un estadi decadent, com l'etapa senil de la civilització europea; Herder propugna la decadència, la declinació, el progrés negatiu.

Kant en el seu escrit inclòs a "El conflicte de les facultats": "Si el gènere humà està en progrés cap a millor" menysprea la possibilitat de decidir directament per l'experiència la qüestió del progrés. Mostra també que pel raonament tampoc no es pot decidir entre els que anomena (pgs. 98-101): "estil terrorista d'imaginar-se la història humana" o "terrorisme moral", "l'eudemonisme" i "l'abderitisme" (2). Herder evidentment no sosté aquesta teoria. Afirma trobar en la raó o en l'experiència fonament per a cada una d'aquestes teories i, quan no en troba, la revelació el treu de tot dubte. Però Herder no sosté les tres doctrines per igual en el mateix àmbit.

En primer lloc, quan considera el conjunt total de les cultures nacionals, afirma la incommensurabilitat i el relativisme cultural que fa inconcebible el progrés racionalista en la història general dels pobles.

En segon lloc, quan considera l'espècie humana en conjunt ha de caure forçosament en la filosofia cristiana de la història. Quan considera a l'home com a una criatura de Déu caracteritzada només per la seva natura humana. No pot dubtar del progrés continu cap a millor.

En tercer lloc propugna la decadència respecte a la cultura europea que ha declinat des dels seus orígens en els bàrbars i dels seus antecedents en el grecs. Els moderns són inferiors en excel·lència als antics que, per<sup>A</sup> Herder, no són els grecs, com per<sup>A</sup> classicistes, sinó els germànics medievals. La cultura europea ha degenerat desgraciadament i només amb un gran esforç podria, tal vegada, regenerar-se.

Podem afegir a aquesta enumeració un quart punt: la continuïtat de totes les criatures, de tot l'univers. Des de les allunyades estrelles fins a l'home, des del món geològic pas-

sant pel vegetal i l'animal fins a l'espiritual en la humanitat. En aquest àmbit màximament ampli hi ha una continuïtat progressiva, encara que més naturalitzada que en la filosofia de la història cristiana, que revela les influències sobre Herder de Leibniz, Spinoza, el neoplatònic anglès Shaftesbury i el naturalisme pre-romàntic.

Creiem que havent explicitat aquests tres (o quatre) àmbits -seguint a Rouché- es fa comprensible la riquesa de doctrina i plantejament de Herder així com llur consistència o referència interna. Per tant, es pot trobar -tot i la diversitat de postures- una coherència que permet sostenir-les totes alhora, ja per relativitat a uns marcs limitats o per jerarquització entre les diverses doctrines. En l'apartat II-5-6 donem la nostra solució.

La personalitat i la filosofia de Herder fou molt complexa i personal. No es pot dir que no hi hagi en ell coherència; com veurem en la tercera part del nostre treball, la contraposició amb Kant segueix uns trets altament cohesionats. Però el cert és que Herder, endut per l'afany polèmic<sup>teoritz</sup> teoritzava diversament i sense especificar els lligams entre les diferents postures. No va fer l'esforç suficient per a sistematitzar-se i per tant la seva obra va restar oberta a moltes interpretacions. Tal vegada per això el destí de Herder ha estat valorat molt diversament, estat arrengherat unilateralment a uns moviments concrets o, quan és agafat amb tota la seva riquesa, considerat com un mer precursor. Gerold, a la plana 7, expressa molt bé el paper que la història ha fet jugar a Herder:

"Aquí [en la poca precisió dels conceptes] se encuentra una de las causas por las que Herder ha compartido el destino trágico de tantos precursores: su nombre está <sup>ciertamente</sup> en boca de todos, pero cuando se pregunta por su obra, la mayoría es incapaz de dar una respuesta".

Per facilitar una resposta no trivial i la millor comprensió de la part tercera del treball donem el següent esquema. Podem veure ja intuitivament que Kant representa en tot moment una filosofia de la història oposada a la de Herder.

## I-5. KANT: LA LLIBERTAT I LA RAÓ PRÀCTICA

No és la nostra intenció -no entra en el pla de treball i ens mancaria espai- donar una visió completa del sistema kantianà. Ni tan sols podem intentar resoldre a tots els nivells el problema de la imbricació de la filosofia de la història a dintre del sistema crític. És un problema que amb les diverses vessants: oposició de determinisme i llibertat, ús teòric i ús pràctic de la raó, judicis determinants i judicis reflexionats, objectes fenomènics i objectes noumènics; ha estat intentat diverses vegades, des de distints punts de vista i amb molts més coneixements i possibilitats de temps i espais de les que disposem. Per altra banda el tema ~~rest~~ ~~la~~ problemàtic i desafiant, per això nosaltres ens limitarem a emmarcar-lo breument amb unes poques acotacions, per tal de poder passar directament al nostre objectiu principal: la comparació de les doctrines específicament de filosofia de la història de Herder i Kant (1).

Recordem les tres preguntes -famossíssimes- que resumeixen per a Kant tots els interessos de la raó: Què puc saber?, Què he de fer?, Què puc esperar?. Kant diu a la K.r.V. (A 805, B 833) que la primera és purament especulativa (teòrica) i que espera haver-la esgotat amb la primera crítica. Diu que la segona és verament pràctica i que no és trascendental sinó moral. Mentre que la tercera, que és reformulada de la següent manera: "Què puc esperar si faig el que cal fer?", és una qüestió alhora teòrica i pràctica.

Aquesta és la pregunta adequada per a la vida en societat i front al devenir, car no només té en compte la llei moral meravellósament present en el fons del cors, sinó també l'ordre natural que l'envolta fins a les llunyanies del cel estrellat. És una pregunta que inclou les conseqüències reals dels actes, les possibilitats que es desprenen d'una actuació.

I aquesta és la pregunta que ha de respondre una filosofia de la Història que miri el futur i no només el passat. Hem de ser conscients d'aquesta característica essencial i primordial per molts anys dels filòsofs que han mirat vers la Història. No s'ha esdevingut el mateix amb els historiadors professionals (2)

És una pregunta que apunta fins i tot a la vida política dels Estats. Per a Kant -no en tinc proves, però- era la pregunta idònia per a un legislador, per a tota persona que fent ús públic de la raó volgués incidir en la direcció a seguir per la pròpia societat. I aquesta incidència era vista pel pacifista Kant sota el paradigma de l'establiment de lleis, l'autolegisllar-se en el dret col·lectiu. (Aquí hi ha molt de Hegel).

Tornem al problema immediat que ens ocupava. Podem concloure que en la Història, en la filosofia de la Història, concorren l'ús pràctic i l'ús teòric de la raó. En ella s'ha d'harmonitzar allò afirmat a la C.R. Pura i a la C.R. Pràctica, car les idees que postuli la raó pràctica han de presentar-se almenys com compatibles amb les lleis naturals.

Com diu Kant al començament d'Idee... (pg. 39):

"Cualquiera que sea el concepto que, en un plano metafísico, tengamos de la libertad de la voluntad, sus manifestaciones fenoménicas, las acciones humanas, se hallan determinadas, lo mismo que los demás fenómenos naturales, por las leyes generales de la Naturaleza." (El subratllat és de Kant).

Ja hem plantejat el problema de la llibertat, bàsic per a Kant. Perquè la pregunta: Què puc esperar si faig el que dec?, només té sentit si puc fer el que vull, si puc escollir, si soc lliure. Si puc incidir en l'ordre natural determinístic i de causes eficients, inaugurant una nova sèrie causal.

I això només es pot fer si l'home és lliure, si no és "animal (arbitrium brutum)", si:

"el hombre goza de la capacidad de determinarse espontáneamente a sí mismo con independencia de la imposición de los impulsos sensitivos". (K.r.V. A 534).

Però podem començar la consideració del problema des del seu inici, és a dir, a partir de la 3a antinòmia de la "Dialèctica trascendental" que és la qüestió entre:

"Tesis: la causalidad según leyes de la Naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad por libertad"

i

"Antítesis: No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza". (K.r.V. A 445).

Tant la tesi: llibertat, com l'antítesi: determinisme, poden ser igualment demostrables per l'ús dialèctic de la raó que Kant rebutja (3).

Podem obviar l'explicació; n'hi ha prou amb saber que cada una de les possibilitats té els seus defectes i les seves virtuts, i que la raó teòrica no pot decidir-se -amb legitimitat- entre elles.

Comencem per dir que aquí Kant es refereix a la llibertat transcendental o cosmològica. Es pregunta si hi ha causa incondicionada (i per tant lliure) en la Natura (en definitiva és la pregunta per l'autor de la Natura, car qui legisla està sempre per sobre de la seva pròpia llei). Kant es mou aquí en el pla teòric (transcendental) encara, però a nosaltres ens interessa perquè Kant ja apunta a la llibertat pràctica, la llibertat pròpiament humana. Això ho ha formulat molt bé Van Riet en el seu magnífic article (veure bibliografia), (pg. 191):

"Kant ne le cache pas, ce qui a sous-tendu son laborieux effort pour concilier la causalité naturelle est la causalité par liberté, n'est pas avant tout un intérêt cosmologique, mais bien un intérêt pratique".

La llibertat en sentit cosmològic és una idea pura transcendental, no agafa res de l'experiència i el seu objecte no pot ser mai determinat per cap experiència (K.r.V. A 503). La raó que cerca completar i tancar la sèrie causal "crea la idea d'una espontaneïtat capaç per ella mateixa" sense una causa anterior. L'important és que aquesta idea transcendental o cosmològica de la llibertat...

"sirva de fundamento al concepto práctico de ésta [llibertat] y que aquélla [llibertat transcendental] represente la verdadera dificultad que ha-implicado desde siempre la cuestión acerca de la posibilidad de esa libertad". (K.r.V. A 534)

La llibertat pràctica remet immediatament a la llibertat cosmològica. La segona és prèvia i sine qua non de la primera: "la supressió de la llibertat trascendental significaria, a la vegada, la destrucció de la llibertat pràctica". La petita llibertat dels homes (per dir-ho així) ha estat sempre considerada com a relativa i descansant -comenta Kant en la penúltima cita- en la possibilitat o existència d'una gran llibertat (Déu o primer motor) que tots els filòsofs excepció feta dels epicuris (comentà Kant a A 450) s'han vist obligats a postular.

Kant defineix la llibertat pràctica com "la independència de la imposició dels impulsos de la sensibilitat" (A 534). És ella la que ens diferencia radicalment dels animals que estan patològicament afectats per la seva sensibilitat i els seus instints.

Kant dibuixa, a l'escrit Mutmasslicher..., com hipotèticament es podria haver produït el desprendiment de l'home de la subjecció animal que la Natura li havia imposat en un hipotètic estat natural primigeni.

L'home estava al principi sotmès a l'instint "aquesta veu de Déu que obeeixen tots els animals" (pg. 70), que més endavant (pg. 71) qualificarà de "veu de la Natura". L'home és un animal mentre segueix aquesta veu que li desvetlla certes coses, així com li vetlla altres (diu Kant). Mentre l'home es guiat només per l'instint, no hi ha escissió entre ell i allò que veu. No pot per tant distanciar-se, no pot ser lliure per tant.

"Pero pronto la razón comenzó a animarse y buscó, comparando ... la ampliación de su conocimiento de los medios de nutrición más allá de los límites impuestos por el instinto". (pg. 71).

Kant ho relaciona amb el pecat original de la Bíblia. Per primera vegada la raó pren consciència de si mateixa, així com del seu poder d'allunyar-se de la immediatesa, recordant o imaginant quelcom absent o fins i tot creant i fantasiant nous objectes o desigs. Així la raó conscient de poder anar més enllà de la immediatesa animal, pot intentar i aconseguir dominar la seva part merament instintiva (pgs. 71-72). Pot intentar ser lliure:



"Se pudo presentar de este modo la primera ocasión a la razón para empezar a porfiar con la voz de la Naturaleza e intentar ... el primer ensayo de una elección libre... la cosa es que [l'home] abrió los ojos. Descubrió en sí la capacidad de escoger por sí mismo una manera de vivir y no quedar encerrado con el resto de los animales en una sola". (pg. 72).

S'ha produït així l'escissió d'intre del simple ser animal de l'home. Apareix l'oposició <sup>voluntat</sup> lliure i determinisme natural. La raó continuarà "entossudida" per tal d'ampliar el marge de llibertat de l'home, estenent en el temps la seva mirada i dominant els seus impulsos. Fins al punt de permetre que l'home es pugui donar a si mateix determinacions lliures sota la forma de lleis, i fins i tot es pugui proposar fins racionals.

No podem saber si l'origen de la llibertat de l'home en la història ha estat tal qual l'hem exposat, car el Mutmasslicher... és definit per Kant com un mer "viatge de plaer". Però en tot cas, el trencament del lligam animal amb els estímuls sensorials, és quelcom demostrable per l'experiència. Cada home ho pot experimentar en la seva pròpia vida. Com diu Kant a la K.r.V. A802:

"La libertad práctica puede demostrarse por experiencia, puesto que la voluntad humana no sólo es determinada por lo que estimula o afecta directamente a los sentidos, sino que poseemos la capacidad de superar las impresiones recibidas por nuestra facultad apetitiva sensible gracias a la representación de lo que nos es, incluso en forma remota, provechoso o perjudicial".

És innegable, doncs, que tenim llibertat per a dominar els nostres instints i els nostres desigs, i encarar així la nostra voluntat cap a fins més nobles. En aquest punt el problema passa a ser: hi ha alguna manera de determinar la raó pràctica?; la raó en virtut del seu ús pràctic pot oferir-nos "lleis objectives de la llibertat"? És a dir: imperatius, exigències sobre nosaltres mateixos, que "estableixin el que s'ha d'esdevenir encara que mai no succeeixi"? Ens preguntem si la raó pot fixar regles morals que regeixin la voluntat, i això amb independència que poguem satisfer o no fenomenicament la nostra voluntat.

Però ara, més que preguntar-nos per la realització efectiva de les nostres decisions lliures i morals, ens preguntem per si hi ha una norma universal que regeixi moralment les nostres decisions lliures.

És d'assenyalar que des del punt de vista pràctic no té sentit preguntar-se per la independència de la raó de les lleis morals (A803). La llibertat pràctica no roman negada per una norma moral o per un imperatiu ètic.

Al contrari que en la llibertat trascendental, en la llibertat pràctica no té sentit preguntar-se per la causa incondicionada dels actes morals lliures. En l'ús pràctic de la raó i en la llibertat pràctica podem tancar el cercle de causes per mitjà d'un fi darrer, el bé suprem. D'aquesta manera podem postular "un tipus peculiar d'unitat sistemàtica, a saber, la unitat moral" (A807). La raó pràctica pot afirmar amb contundència el següent supòsit (en l'ús pràctic de la raó, suposar amb contundència i rotunditat no representa un contrasentit):

"Mi supuesto es el siguiente: existen realmente leyes morales puras que determinan enteramente a priori (con independencia de motivos empíricos, esto es, la felicidad) lo que hay y lo que no hay que hacer, es decir, el empleo de la libertad de un ser racional en general". (A807). (El subratllat és meu).

Amb altres paraules: existeix -per un supòsit que es pot "assumir raonablement" acudint al "judici ètic de tot home"- una capacitat de llibertat completament allunyada de la immediata i de motius empírics (els quals serien susceptibles de ser determinats per la causalitat natural). I existeix la possibilitat de determinar aquesta capacitat de lleis morals, no per principis especulatius, sinó per principis i lleis pràctiques i morals. En conclusió podem fixar lleis universals de la llibertat pràctica, cosa que ens era impossible per a la llibertat trascendental i en l'ús especulatiu de la raó.

"Así, pues, la razón pura no contiene en su uso especulativo principios de la posibilidad de la experiencia... pero sí los contiene en un cierto uso práctico, esto es, moral. En efecto, si la razón ordena que tales actos sucedan, ha de ser posible que sucedan". (A807).

Amb la possibilitat de fixar les lleis universals de la llibertat pràctica, apareix un nou ordre de coses, un món moral amb una legislació que li és pròpia i que és diferent de la legislació natural.

La consciència de la llei moral i la consciència que l'home pot alliberar-se dels seus impulsos animals, ens donen l'esperança de la realització dels actes morals que la llei moral fixa, i que per tant un nou ordre -moral ara- es farà present en la història. Així floreix en el gènere humà l'esperança de la realització efectiva en la història dels seus ideals i del seu bé suprem. Van Riet ens diu (pg. 222):

"La conscience de la loi morale démontre la réalité objective d'une certaine liberté dans l'homme; elle révèle la loi d'un autre monde que celui de la nature; s'imposant de manière inconditionnelle, la loi morale implique la liberté comme autonomie du vouloir".

La raó "posseeix causalitat respecte a la llibertat en general" però no respecte a la natura sencera. La raó pot dirigir la llibertat pràctica d'un ésser humà però no pot fer que el seu acte en quan a fenomènic i en quant incideix en el món natural, realitzi efectivament el fi que perseguia. "Els principis morals de la raó donen lloc a actes lliures, però no a lleis de la natura". (A807/8).

Tanmateix hi ha la possibilitat d'un món moral en el món "en la mesura en què sigui conforme a totes les lleis ètiques (A808). I pot ser-ho gràcies a la llibertat dels éssers racionals, els quals es poden proposar com a objectiu i fi la realització del món moral en la història". Com diu Kant a Idee..., plana 58:

"Tomando por nuestra parte disposiciones racionales podríamos apresurar la llegada de esa época tan dichosa".

El món moral és ara per ara un mer ideal, és un "món merament intel.ligible", una idea.

"Però una idea pràctica, que puede y debe tener su influencia real sobre el mundo de los sentidos para hacer ~~de~~ éste lo más conforme posible a esa idea". (A808).

És un món intel·ligible que com a ideal director de les accions humanes, ha d'incidir en el món fenomènic originant una nova sèrie causal natural. I transformant per tant, el món fenomènic poc a poc segons el model d'aquell altre món moral noumènic. L'home necessita d'aquesta guia ideal. Com diu Kant al seu escrit Sobre pedagogia (pg. 18): L'home a diferència dels animals per a intentar aconseguir el seu destí necessita tenir-ne el concepte.

La voluntat o facultat de desitjar és definida per Kant de la següent manera (K.p.V, pg. 91):

"Es una facultad de hacerse de una regla de la razón, la causa motora de una acción (por la cual un objeto puede ser realizado)".

La voluntat, encara que sigui perfectament lliure, pot però estavellar-se fàcilment amb la realitat física -el món físic amb les seves lleis naturals-, car tota decisió s'ha de convertir en acte i tot acte (com recorda Kant al principi d'Idee...) està determinat per les lleis generals de la natura. Per tant, pot ser un acte fallit. Tanmateix, si hi ha les condicions materials perquè l'acció arribi a bon terme, l'acte triomfarà i podrem dir que l'acció ha resultat de la llibertat de la voluntat i no d'una causa material o instrumental (4).

La voluntat, la raó pràctica, en virtut de la causalitat de la idea -del fi proposat- permeten enllaçar la llibertat pràctica (independència dels instints animals i de la immediatesa sensible) amb la llibertat transcendental (possibilitat d'iniciar una nova sèrie causal a partir d'un punt, ell mateix incondicionat).

Però la transformació del món fenomènic és molt llarga i difícil. És una tasca que només pot dur-la a terme l'espècie, no els individus (Idee..., principi 2on.). És una tasca que necessita la col·laboració de tots els homes i de totes les generacions, ella constitueix la història humana. La transformació i el progrés es realitzaran sobretot en la legislació que governa els homes, en el dret, en "una societat civil que administri el dret en general" (Idee..., pg. 48), per tant en la vida política.

En el cas d'homes que viuen en societat, en contínua interrelació, els resultats d'un acte moral no depenen únicament de la llibertat pròpia sinó també de la llibertat d'altri. La consecució del fi que tot acte moral es proposa ve determinat en societat, també per les voluntats dels altres ciutadans. En darrer terme, per tant, l'ordre moral no s'imposarà veritablement sobre l'ordre natural, i no es realitzarà el bé suprem que és el fi de la història, si no és per la col.laboració conjunta de tota la humanitat.

El fi que Kant pretén a Idee... és donar un fil conductor per a una història filosòfica, que ha de ser pensat, sobretot, "en el seu efecte propulsor" (pg. 61) per al conjunt de la humanitat. Les altres finalitats li són subordinades, encara que no són tampoc un "motiu petit". El fil conductor expressat a Idee... pot servir també: (a) per explicar el joc complex de la història, (b) com a art polític de predicció, (c) com a perspectiva consoladora (que és gran part de l'interès de totes les teodicees) i (d) com a orientació dels homes (en especial els caps d'estat i els seus servidors).

Després d'haver intentat enllaçar la problemàtica de la llibertat i la moralitat amb la filosofia de la història, parlarem una mica en general de l'obra kantiana.

Kant tenia un concepte de filosofia "no-escolar", no com un conjunt total de sabers amb estructuració lògica (que era la idea de Wolff i els seus deixebles). El seu concepte és cosmicus (A839), que tothom ha tingut (d'aquí el qualificatiu) i que sempre s'ha pressuposat en l'anterior. És el concepte en virtut del qual "la filosofia és la ciència de la relació de tots els coneixements amb els fins essencials de la raó humana". Gràcies al concepte cosmicus de la filosofia Kant pot trobar sortida a l'escissió entre raó teòrica i raó pràctica. Tot i que allò moral no funda allò teorètic (com s'esdevé per a Fichte), sí que és cert que té prioritat en l'interès i la natural predisposició dels homes. La raó pràctica té el primat per sobre la raó teorètica, però no fins al punt d'arribar a usurpar els seus drets. D'aquí el veritable sentit de la famosa frase: "He posat límits al saber per a deixar lloc a la fe" (B XXX). L'ús pràctic i el teòric de la raó no s'han

de confondre o interferir. Hi ha una ampliació legítima de l'experiència que és l'ús pràctic de la raó. <sup>Hi ha un</sup> Aquest <sup>home</sup> no es preocupa per la perfecció especulativa del que afirma (A776), és conscient que "mai no sap suficient per a donar certesa a la seva pressuposició", però sap també que el seu adversari es troba en igual situació. Aleshores, diu Kant (A776-7):

"En el terreno práctico tiene una posesión cuya legitimidad es incapaz de demostrar y que, de hecho, no podría probar. Es, por tanto, el adversario el que tiene que presentar pruebas".

Però l'ús pràctic no s'ha de veure entrebancat amb l'ús teòretic de la raó, llavors apareixen les antinòmies i les contradiccions de la raó amb ella mateixa. Kant diu al respecte a la K.r.V. (B XXV):

"La razón pura tiene un uso práctico (el moral) absolutamente necesario, uso en el que ella se ve inevitablemente obligada a ir más allá de los límites de la sensibilidad. Aunque para esto la razón práctica no necesita ayuda de la razón especulativa, ha de estar asegurada contra la oposición de esta última, a fin de no caer en contradicción consigo misma".

Hi ha per a Kant un abisme entre allò sensible i allò suprasensible. La metafísica tradicional ha errat sobretot en el desconeixement d'aquest abisme, que ella creia poder transitar sense dificultat. L'única possibilitat de superar l'abisme no està en el pensar -en el conèixer- sinó en l'actuar, en l'àmbit pràctic. En aquest àmbit agrupem tot allò que és possible mitjançant llibertat (A800), l'actuar humà parteix d'una voluntat lliure, per això la voluntat és la facultat pràctica per excel·lència.

Tota moralitat es genera en la pura raó, en la interioritat a priori de cada home, en les idees sempre per sobre de l'experiència. Però aquestes idees, que en el camp especulatiu no tenen realitat objectiva suprasensible, sí que tenen aquest ús suprasensible en l'àmbit pràctic, en el qual elles creen els seus propis objectes com ho faria un matemàtic.

Però la filosofia en virtut de la raó pràctica pot anar -sefons Kant- més enllà de l'estatus dels matemàtics i els lò-

gics. Com diu a la K.r.V., pg. A839:

"El filósofo es un legislador de esa misma razón, no un artífice de ella ... El matemático, el naturalista, el lógico ... son meros artífices de la razón. En el ideal se encuentra el maestro que los une, que los utiliza como instrumento para promover los fines de la razón humana. Sólo a ese maestro deberíamos dar el nombre de filósofo".

La filosofia és "la ciencia de la relació de tots els coneixements amb els fins essencials de la raó humana (teleologia rationis humanae)" (A839). Però tots aquests fins han de convergir en un únic fi suprem, com continua Kant a la plana següent:

"Este no es otro que el destino entero del hombre, y la filosofía relativa al mismo se llama moral".

Així hem tornat al concepte cosmicus de filosofia, la filosofia moral es l'única que el compleix totalment. "La superioritat de la filosofia moral front a qualsevol altra aspiració racional explica també que els antics entenguessin sempre per "filòsof" de manera especial al moralista". (A840). El filòsof autèntic, per tant, fa servir com a instruments els coneixements i es llança en l'ús pràctic de la raó a promoure, a crear, els fins de la raó humana. L'ampliació de la raó teòrètica no es fa en virtut d'una aplicació metafísica del saber, no es fa en virtut d'una voluntat de veritat, sinó en una voluntat d'acció moral (semblant tal vegada, a la voluntat de puixança de Nietzsche).

Finalment l'aspiració de tot filòsof -com de tot home- és realitzar -crear- en la terra aquell ideal que el guia. El lloc, el procés, on es realitza l'objecte de les idees de la raó, l'ideal, els postulats pràctics, és la història.

La llibertat que només es manifesta en el camp teleològic és capaç d'induir la realització -en virtut de les accions conjuntes i dirigides al mateix fi de totes les generacions humanes- de l'ideal que la regeix. A l'escrit Das Ende... (pg. 131) Kant diu:

"Aunque hay que considerarlas vanas [les idees] para el conocimiento especulativo, no por eso tienen

que ser vacías en todos los sentidos, sino que la misma razón legisladora nos la pone a nuestro alcance al propósito práctico, no para que nos pongamos a cavilar sobre sus objetos ... sino para que las pensemos en provecho de los principios morales, enderezados al fin último de todas las cosas (con lo cual, esas ideas, que de otro modo serían totalmente vacías, reciben práctica realidad objetiva)".

Kant planteja la filosofia de la història no com una mera metodologia d'una disciplina o camp fenomènic que cal analitzar. Considera la filosofia de la història com una problemàtica que d'alguna manera recull en ella la pràctica totalitat de les tasques que li pertocuen a la filosofia en virtut del seu concepte cosmicus. La història ha de ser considerada com el procés en què es realitza el bé suprem de la humanitat. Si en la història no es realitza el fi de la humanitat -encara que sigui per una amagada intenció de la natura- llavors restarien cancel·lats tots els principis pràctics (Idee..., pg. 43).

La filosofia de la història forma part per a Kant de la raó pràctica, la seva finalitat és salvar els principis pràctics fent-los compatibles amb una comprensió de la història que adreçada a ells, finalment els aconsegueixi per al conjunt del gènere humà.

En la filosofia de la història Kant va afrontar la problemàtica de l'aplicació concreta -ja no crítica sinó positiva i doctrinal- del seu pensament moral, teleològic i de filosofia del dret i de l'estat.

En definitiva, en la filosofia de la història Kant va afrontar els dos problemes centrals que després li ocuparan la segona i la tercera crítiques, però no sota la forma o orientació pròpiament "crítica" sinó sota la forma d'exposició positiva i que Delbos qualifica de "metafísica", (pg. 240):

"C'est par explication de l'esprit de la Critique (K.r.V.) que la philosophie de la histoire se convertit en philosophie pratique; plus tard, dans la Critique du Jugement, elle se depouillera de sa forme métaphysique pour revêtir la forme criticiste, et elle se subordonnera à cette même philosophie pratique qu'elle a si puissamment contribué à déterminer".



No volem caure en l'embr̄ixament de les paraules. A la Kritik der Urteilskraft, al final del prefaci, Kant manifesta donar per acabada la seva labor crítica i desitja passar a la labor purament "doctrinal" (pg. 105). Aquesta és la nostra petita rectificació a Delbos -tot just citat-: Kant, a la filosofia de la història dedica tota una sèrie d'escrits que no reves-teixen la forma "crítica", però que la pressuposen, no poden ser, per tant, qualificats de metafísics. Són efectivament, es-crits doctrinals que tracten problemes que més endavant desen-voluparà -ara sí sota forma crítica- a la segona i tercera crí-tiques. Naturalment les prefiguren en molts moments i alhora, es fonamenten en la K.r.V.

La justificació del fet que Kant donés als escrits de filoso-fia de la història la forma que presenten i que no esperés a donar-los una forma tal vegada "crítica" cal cercar-la en les següents raons: en primer lloc estem d'acord amb Delbos (pg. 239) que el seu contingut partia de treballs i meditacions del període pre-crític o de la gestació de la K.r.V. En segon lloc, la publicació fou motivada externament al pla kantià, tant sigui per la notícia publicada a la Gasetta Acadèmica de Gotha o a la lectura del manuscrit de la primera part de les Ideen... En definitiva, la publicació fou ràpida i Kant no va donar-li l'estructura crítica ans al contrari **S'ADEQUÀ** a l'es-til de l'època en aquest temes. En tercer lloc Kant no havia vist triomfar encara el seu pensament més autèntic en el pano-rama alemany i es movia entre els Prolegomena... (1783) i la segona edició de la K.r.V. (1787). Això possiblement el va fer optar, en els escrits de menor llargada d'aquells temps, a no aplicar mecànicament l'estructura dels planteigs "crítics".

El resultat és, en definitiva, una obra positiva i en certa manera híbrida, que agrupa la gran quantitat de temes kantians; prefigurant -però encara no desenvolupant del tot- la K.p.V. i la K.U. i desenvolupaments doctrinals positius futurs. Per ai-xò -com afirma Cassirer ((a), pg- 264)- la significació d'a-quests escrits quant a la trajectòria interna de l'idealisme alemany, tot just és inferior a la que correspon -dintre del cercle dels seus problemes a la K.r.V.

Nosaltres hem hagut d'obviar molts problemes del sistema kantian i centrar-nos als aspectes que efectivament apareixen en els escrits de filosofia de la història que considerem. Moltes temàtiques que es desenvolupen, sobretot o autònomament, en les tres crítiques o altres obres que no són l'objecte del nostre treball, han hagut de ser deixades de banda o tocades de resquitllada. El mateix s'esdevé en el cas de desenvolupaments teòrics que no es poden contraposar a Herder -el nostre objectiu primordial- o trascendeixen l'àmbit de la filosofia de la història. No voliem donar una ampla visió de conjunt del sistema kantian, sinó que voliem ressaltar els aspectes que ens semblaven més aclaridors com a introducció de la seva filosofia de la història.

## I-6. LA SITUACIÓ HISTÒRICO-FILOSÒFICA DE HERDER I KANT

Emmarcarem ara les obres de Herder i Kant dintre del panorama filosòfic alemany i europeu. Ho farem breument car si no ens allargaríem excessivament. Volem sobretot valorar per contraposició les obres de Herder i Kant. Per això no ha estat el nostre objectiu principal avaluar la transcendència històrica de les seves idees, ni tampoc si eren molt novedoses o no. Tot això forma part d'una anàlisi que, duta a les seves darreres conseqüències, és posterior al nostre treball. Nosaltres hem treballat -"naturalment"- a partir del contexte històric i filosòfic dels nostres autors; però aquest ha estat un fons que hem deixat en un segon pla, precisament per a ressaltar i situar en un primer pla la contraposició dels nostres autors.

Ara resumirem la visió que tenim d'aquell contexte històric-filosòfic que envoltava a Herder i Kant. Ens allargarem un xic endavant i endarrera segons ho demani el joc d'influències. Però cercant especialment valorar i ressaltar les relacions que ofereixen llum sobre el nostre tema i treball.

Ambdós es formaren en un ambient força semblant: la Prússia oriental dominada pel pietisme. Ambdós tingueren per amic comú a Hamann i fins i tot coincidiren respecte als llocs on estudiaren (Herder sempre uns anys més tard que Kant, és clar). Però tota aquesta proximitat geogràfica -o en la formació- fou molt diversament assumida per cada un d'ells. El resultat és una selecció de les influències. Els preferits o rellevants per a un són -normalment- criticats per l'altre; o senzillament un els valora i els dóna un lloc important en el seu pensament i l'altre els menysprea o si més no els negligeix.

Hem intentat esquematitzar el panorama filosòfic al voltant dels nostres autors; el resultat figura a la fi d'aquest apartat i vol resumir-lo.

Començarem dient que a vegades s'ha posat en el mateix sac d'il·lustrats a Herder i a Kant. La qual cosa és criticable perquè cap dels dos és un aufklärer pur i típic, encara que tots dos tenen molts trets il·lustrats -també Herder.

La millor manera de situar-los en poques paraules i respecte als "ismes" del moviment ens ha semblat la següent: Herder i Kant beuen de les aigües de l'aufklärung, però ambdós es projecten més enllà, superant-les vers altres moviments filosòfics posteriors. Kant, que és en moltes coses un il·lustrat, posa les bases no només de la filosofia crítica i el moviment neokantià, sinó en **part**, les de l'anomenat idealisme alemany. El mestratge de Fichte -el primer llibre del qual fou confós com una obra de Kant mateix- i la seva obra darrera recollida i anomenada com Opus Postuum, són dades inqüestionables. Estem totalment d'acord amb Ramón Valls Plana que l'enllaç més directe amb l'idealisme s'ha de cercar a partir de la problemàtica de la llibertat en la 3a antinòmia. Podem dir també, que hem trobat en el Kant filòsof de la història i sobretot en el Kant polític i filòsof del dret un antecedent clar i molt important del pensament de Hegel, en general, i en aquests àmbits en especial.

Herder va seguir una evolució absolutament contradictòria envers la del seu temps; la qual cosa justifica l'èxit i reconeixement obtingut en les primeres obres, i l'oblit total de les darreres i progressivament d'ell mateix. Herder va començar vinculat per la vessant literària i religiosa a l'Sturm und Drang, però va distanciar-se dels hereus del moviment, tant del seu amic Goethe com dels romàntics més radicals. Herder criticava l'evolució esteticista de la literatura i les actituds dramàtiques dels romàntics.

Herder es pot comparar en la seva trajectòria vital a Goethe. Semblantment a ell, començà la seva vida pública com a romàntic i subvertidor polèmic i innovador de la cultura oficial (classicista, afrancesada i il·lustrada). Va anar sedimentant influències, asserenant l'ànim i va acabar advocant per una postura en certa mesura contrària a la dels seus inicis. L'analogia, però, s'acaba aquí, car Goethe va obtenir un èxit social i cultural cada vegada més gran, fins a poder imposar en bona mesura els seus criteris. Herder, en canvi, va viure l'angoixós i progressiu oblit i marginació.

Herder, que va perdre -sembla- les directrius del seu temps, retornant progressivament a una valoració dels primers il·lus-

trats i fins i tot de Leibniz; va tenir però -mig segle després- una gran influència en el naixement de l'historicisme (Meinecke i Antoni constaten aquest fet, i la seva lectura de Herder es fa bàsicament des d'aquesta perspectiva).

Si en poques paraules ens demanessin d'inscriure a Herder i Kant dintre dels grans moviments filosòfico-culturals, la nostra resposta seria la que hem expressat. Kant parteix de l'aufklärung sens dubte, crea una manera de fer i veure la filosofia que ha tingut fortuna -ha creat el seu propi "isme"- i es veu tensionat -vulgui o no- vers l'idealisme de Fichte i Hegel. Herder, que comença com a crític de l'aufklärung i component de l'Sturm und Drang, agafa una orientació pròpia i contrària a la de la majoria, renega del romanticisme, amplia el seu coneixement dels racionalistes i primers il·lustrats, i agafa molts trets d'ell. Malgrat l'oblit al final de la seva vida, més tard és reconegut pels historicistes com un gran precursor.

A aquesta resposta cal afegir-li tota una sèrie d'influències destacadíssimes (1). Entre les comunes a l'un i a l'altre no n'hi ha cap tan important com la de Rousseau. Tots dos li deuen molt i ens atrevim a afirmar que si n'hi ha un de més influït, aquest és Herder. Tota la crítica dels temps present, la nostra vida artificial, <sup>etc</sup> fins i tot la reivindicació de la vida primitiva i salvatge, prové directament de Rousseau. Kant també tenia -de tots és sabut- la més gran admiració per Rousseau.

La influència que tots dos reberen del pietisme ja no és tan equilibrada. Kant va voler distanciar-se de la sentimentalitat pietista. No obstant la seva frase de la Crítica de la Raó Pura (B XXX): "He hagut de posar límits al coneixement per a deixar espai a la fe", és d'arrels plenament pietistes i tota la seva filosofia moral en beu. Herder fou educat en el pietisme i a la seva estada a Buck<sup>er</sup>burg accentuà més encara la seva religiositat.

Una influència decisiva per a Herder fou la visió cristiana de la història, que va des d'Agustí d'Hipona a J-B. Bossuet (1627-1704) i el seu Discours sur l'Histoire universelle, de

1681, Herder en compartí la visió de la història com l'educació del gènere humà per Déu. Herder també s'influencià per Leibniz en especial els seus Nouveaux Essais sur l'entendement Humain publicats postumament el 1765 i la Théodicée de 1710. El principi de continuïtat és sempre present en Herder, així com també té gran relevància el principi d'especificació.

La influència d'Spinoza es fa notar sobretot a partir de la 3a part d'Ideen... Herder al 1787 escriví "Gott. Gespräche über Spinozas System" (Déu, Diàlegs sobre el sistema d'Spinoza). Spinoza fou responsable de la progressiva naturalització de la providència en la història.

El filòsof neoplatònic anglès A.A.C. Shaftesbury (1671-1713) fou un autor que exercí gran influència sobre Herder, tant per la visió harmònica del cosmos com per la seva valoració del sentiment, l'entusiasme i la simpatia còsmica.

Dins de la Il·lustració Herder manifesta en tot moment la seva devoció per Montesquieu, arriba a escriure (Rouché, pg. 25) "tot segons el mètode de Montesquieu, res sense ell". Inspirat en Montesquieu afirma la importància del clima i la situació geogràfica per a l'especificitat de les cultures. Herder també va agafar de Montesquieu i de Voltaire (Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, de 1756) el nom i el concepte del "volksgeist", l'espirit del poble o geni nacional.

De Voltaire va rebre la denominació de filosofia de la història. Que fou introduïda a Alemanya (Flint, pg. 24) per mitjà dels suïssos Isaac Iselin (1728-1782) que en 1764 va publicar "Philosophische Mutmassungen über die Gernichte des Menschheit" (Conjetures filosòfiques sobre la Història de la Humanitat) i J-D. Wegelin (1721-91). Auch eine... fou escrit el 1774 per criticar directament Iselin i sobretot Voltaire. Respecte a l'aufklärung alemanya Herder no simpatitzà en excés amb Lessing, sobretot perquè Herder era <sup>més</sup> partidari de les religions revelades i de la presència d'una revelació *tascendent* en la història. A la seva obra més madura Herder va manifestar cada vegada més simpatia per representants de la primera il·lustració: William Robertson (1721-73) i Edward

Herder criticà la il·lustració des de l'Sturm und Drang posant: la religiositat per damunt de l'ateisme, el nacionalisme per damunt del cosmopolitisme afrancesat, l'edat mitjana i els temps dels regnes bàrbars per damunt de l'època actual i la poesia heroica i ferma d'aquells temps sobre de la poesia i la literatura amanerada dels seus temps.

En l'espirit de l'Sturm und Drang Herder coincidí amb el seu gran amic, també prussià i pietista: Hamann. Amb ell i J.K. Lavater (1741-1801) l'uní una estranya sintonia. Herder va col·laborar a la teoria fisiognòmica de Lavater, que fa notar la seva presència a Ideen... quan diu que per la forma exterior es pot esbrinar l'organització interior de les criatures (No oblidem que per a Herder l'organització era el caràcter propi de les criatures).

Herder fou molt amic de Goethe però a poc a poc es distanciaren; tal vegada aquest fet està relacionat amb l'amistat creixent de Goethe amb Schiller, qui simpatitzava amb l'obra de Kant. Herder es distancià totalment del moviment romàntic, només va mantenir una estreta i llarga amistat amb el poeta Jean Paul (1763-1825). Aquest -com molts romàntics- (Hölderlin, Kleist) també va rebre l'excomunió del món cultural alemany per part de Goethe.

Herder tampoc no va confraternitzar amb el classicisme cada vegada més estés a Alemanya i que tenia com a pare a J.J. Winckelmann (1717-1768). Herder negava tota imitació de formes o estils aliens a la pròpia cultura i, d'altra banda, defensava l'autenticitat artística de l'edat mitjana en contra de la desproporcionada devoció per Grècia i Roma.

Herder estava inclòs dins la tradició de religió popular alemanya. El seu interès per la biologia i les ciències naturals l'aproxima al moviment de la Naturphilosophie.

L'herència filològica que Herder va deixar fou recollida pels germans Grimm ( ) i K.W. von Humboldt (1767-1835). L'herència herderiana apunta l'historicisme, tant en la seva vessant polític-irracionalista com literàrio-lingüística.

Acabarem, ara, de situar totes les components que influencien a Kant i que encara no hem comentat. Respecte a la il·lustració hem de dir que malgrat compartir una majoria dels seus ideals, Kant no n'és <sup>un</sup>representant típic. Com tampoc no ho era Rousseau a qui llegia amb fervor.

Una complicitat teòrica de Kant <sup>amb</sup> coneguda és Thomas Hobbes (1588-1679). No se sol esmentar, però en el nostre treball hem trobat una gran similitud en la valoració de l'estat natural de Kant amb Hobbes i no en Rousseau. Tota la teorització de la necessitat de l'estat, el concepte de dret o sobirania que protegeixi els súbdits uns d'altres, el concepte mateix de guerra, la valoració de la pau encara que costi parcel·les de llibertat que s'han de cedir; tot això ens mostra un Kant molt hobbessià.

Hume és, en canvi, una influència que ha estat molt comentada. Va treure a Kant "del seu somni dogmàtic". L'escèptic Hume era el que se sol anomenar "una bèstia negra" per a Herder, i la simpatia amb que era vist per Kant (que el va llançar al sistema crític que Herder sempre denigrà) es pot considerar com un dels factors de l'allunyament dels nostres autors.

Així com Herder s'interessà per les ciències naturals, la biologia i la filologia, Kant s'interessà més per la ciència física -Newton fou un dels seus grans mestres. En Idee... demana la natura, un Kepler o un Newton que considerin la història a partir del fil regulador que proposa.

Kant era més partidari de la religió natural que no de la revelada, en aquest aspecte se sent molt més pròxim de Lessing que no de Herder.

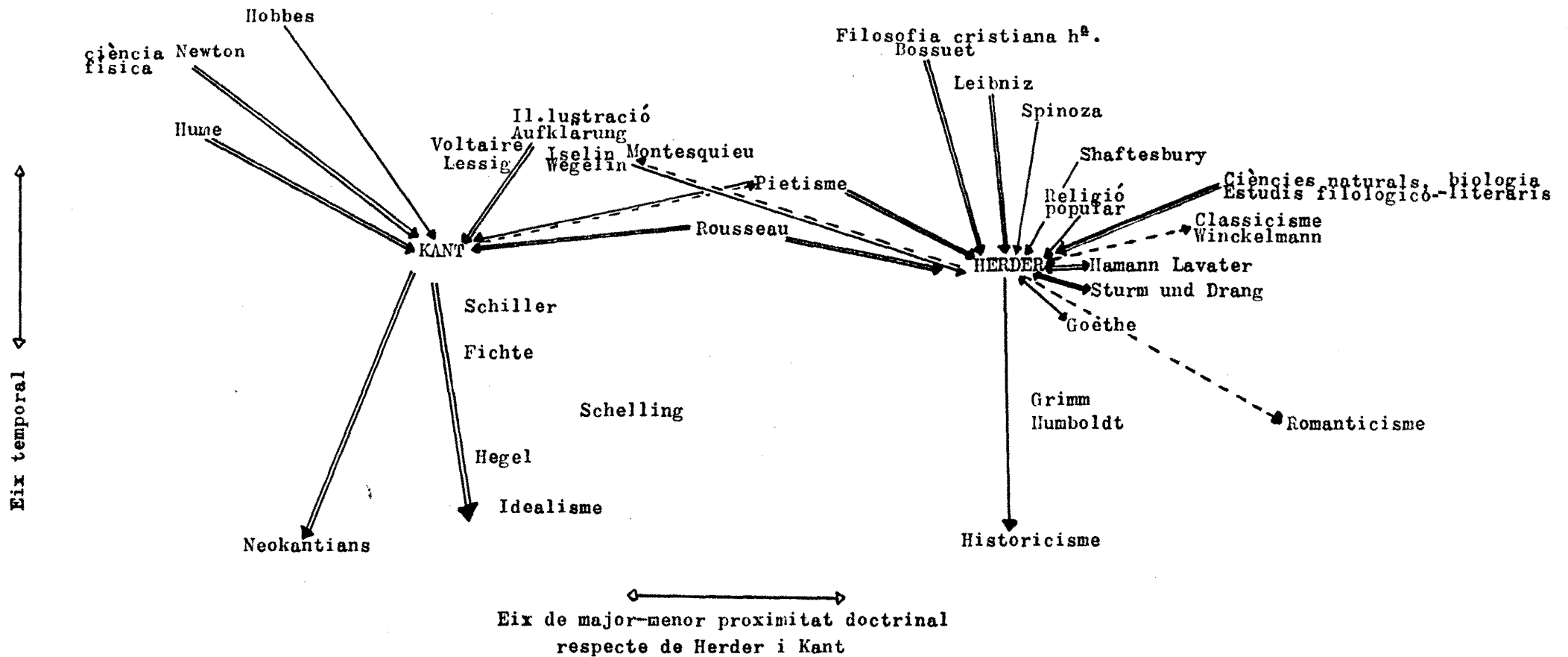
Passats els primers moments d'incomprensió el criticisme kantian s'imposà a Alemanya. Un primer efecte d'això però que ja transcendia al criticisme, són les "Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen" (Cartes sobre l'educació estètica de la humanitat), del 1795, de Schiller. És d'assenyalar que la primera obra kantiana llegida per Schiller -amb un entusiasme instantani- fou el nostre escrit Idee... de 1784.



No direm res més ni de Fichte, deixeble repudiat -sense escarafalls i privadament- per Kant, ni de Hegel. Al nostre parer, l'altre idealista, Schiller, tindria molt a veure amb Herder. Però aquest tema no forma part del nostre assumpte.

Hem acabat el breu resum, que no té cap més pretensió sinó orientar i mostrar un xic la nostra visió del conjunt d'influències al voltant de Herder i Kant. Ara, com hem promès, afegim el nostre esquema.

QUADRE GENERAL DE LES MÉS CLARES RELACIONS TEÒRICO-FILOSÒFIQUES (1)  
DE HERDER I KANT



(1) Aquest quadre està confeccionat privilegiant el punt de vista de la filosofia de la història dels nostres autors. Això explica l'allunyament -purament gràfic- de Lessing i Winckelmann, de Schiller i Goethe, dels idealistes i el romanticisme. Ens ha semblat, que respecte al nostre tema i els nostres autors, aquesta la millor esquematització.

- >** Relació molt important
- >** Relació notable
- - - - ->** Hi ha distanciament i crítica.