

II - NUCLI COMÚ DE FILOSOFIA DE LA HISTÒRIA

II-1. INTRODUCCIÓ AL PROBLEMA

A - Dificultat

Podria semblar en un primer moment molt difícil determinar un nucli o un model comú bàsic de filosofia de la història per als nostres autors. Ambdós viuen en una mateixa època i en una situació sòcio-política molt semblant. No havia de ser estrany que compartissin, si no la majoria de les opinions, sí, almenys, les més importants.

Ara -en començar la segona part del nostre treball- tal vegada no sembli una tasca tan planera. Hem comentat la seva polèmica que ja ens mostra que alguna cosa els separava radicalment per sota uns atacs massa personals. Hem anticipat els punts de discòrdia; en ells es dibuixen dues maneres de ser, de veure el món i d'entendre la filosofia, caracteritzades per la mútua contradicció. Hem dedicat dos apartats a considerar aquells factors que en cada un d'ells dificulten la comprensió de la seva filosofia de la història.

Herder se'ns apareixia escindit entre unes doctrines contradictòries que l'han convertit en precursor i alhora deixeble de tots i de ningú. Només hem conjurat limitadament el seu ric embruix: hem distingit uns àmbits segons la doctrina; tal vegada en un altre moment (per exemple II-5-6) poguem fer més.

Kant se'ns apareixia complexament obsessionat en una problemàtica que agafava les més grans aspiracions de l'home però que calia il·luminar, car sempre l'obra crítica l'havia cobert amb la seva ombra.

Herder sembla amagar-se darrera la seva pròpia riquesa; Kant darrera la seva pròpia profunditat. Ambdós, mirats en la seva complexitat, apareixen encara més heterogenis, distants de tota possible comparació. Ambdós apareixen "incommensurables" entre si -aquesta és l'expressió actual.

El nostre esforç serà, des d'ara fins a la fi del treball, trobar una "mesura" que ens permeti fer una legítima comparació. El que hem anomenat "mesura" no es trobarà mai -o serà enganyosa- a la superfície de l'expressió del seu pensament. Molt al contrari, la trobarem en un mateix esquelet amagat darrera uns termes tan similars que ens fan confondre, i uns continguts que per la seva diversitat ens enlluernen. Per sota l'aparent a una primera lectura, però també per sota una segona lectura que fa aparèixer les diferències, hi ha una tercera que ens descobreix l'estructura compartida.

Les mateixes o equivalents paraules amaguen sovint diferències de continguts, però aquestes diferències de continguts responen a una funcionalitat profunda que torna a ser comuna. És lògic -encara que impossible demostrar-ho- que així sigui: els filòsofs de la mateixa època parlen en un mateix llenguatge però cercant expressar un pensament nou, propi i innovador. Així els continguts esdevenen molt diferents però, presoners de la seva època i de la debilitat humana, han de respectar una legitimitat més profunda. Ella els uneix per sota de les seves divergències.

Aquesta estructura o legitimitat més profunda, que comparteixen per sota les diferències, és el que hem cercat en tota la segona part del nostre treball. Esperem donar així les bases per a la comprensió, no només de la primera part sinó sobretot de la tercera.

B - Esquema del nucli comú

El subjecte que filosofa s'adreça a la història amb dues finalitats: la primera, purament cognoscitiva i, la segona, ètica i ideològica. Conduït per la primera: intenta trobar un ordre, una racionalitat, una harmonia i una coherència, en el caos històric. Conduït per la segona: intenta legitimar, justificar i garantir la consecució dels seus ideals ètics o ideològics. La filosofia de la història es caracte-

ritza sobretot perquè ambdues finalitats convergeixen, es donen suport mutu i fan així possible la satisfacció més plena dels seus objectius.

Es a dir: una filosofia que cregui racionalitzar i ordenar la història només partint d'una anàlisi purament objectiva i positiva, acaba essent una metodologia de la història. Estudia els mecanismes dels investigadors, els procediments de recerca de dades o el seu estudi, la naturalesa de la disciplina històrica, etc. Però si tal vegada vol fer història positiva -és a dir, eixamplar els coneixements de la disciplina-, es veurà condemnada a dues alternatives. La primera, transmetre a les dades històriques, de manera soterrada i inconscient, la ideologia; la segona, renunciar, amb gran esforç, a romandre en la mera superficialitat de les dades empíriques i condemnar a la història a un ordre cronològic sense significació profunda.

D'altra banda, una filosofia que només cerqui salvar i justificar els seus a priori i la seva ideologia, converteix la filosofia de la història en una pura novel·la, i no mereix el nom de filosofia.

Només una filosofia de la història que cerqui amb sinceritat l'anàlisi de les notícies certes que ens resten del passat, però que alhora s'hi adreci conscientment proveïda dels seus ideals ètics i ideològics, podrà aconseguir una visió de la història plena de sentit i de futur per als homes a què és destinada; és a dir, una veritable filosofia de la història.

Altra cosa no s'han proposat Herder i Kant. Els nostres autors no són historiadors professionals. El seu interès parteix de preocupacions allunyades del problema disciplinari amb què se sol trobar l'historiador. No fan metodologia de la història sinó filosofia de la història.

Tampoc no intenten fer un treball de camp o una investigació documental. Només Herder intenta, a la III i IV parts d'Ideen... (que, per cert, no han estat distingides a l'edició castellana, tot i que foren publicades els anys 1787 i 1791,

respectivament) dur a terme una història dels pobles i civilitzacions humanes. Història que enllaçava en continuïtat a la història còsmica o natural de les primeres parts, i que respecte a la part astronòmica té el seu paral·lel kantià a la Història general de la natura i teoria del cel.

Però amb tot això no hi ha una aportació a la "història empírica". Tot el seu interès va adreçat al problema de com considerar les "runes" que ens mostra la història empírica, de manera que es justifiquin uns imperatius ètics o religiosos. Per això no fan història sinó filosofia de la història.

Els títols de les seves obres ja ens donen les claus de l'objectiu que es proposen. Ambdós parlen d'idea o d'idees, la qual cosa ja ens indica que no cerquen exhaurir la temàtica total de la història. El seu treball és preliminar, així com l'element bàsic i estructurador de tot treball posterior. Abans de dur a terme un treball complex -i l'històric ho és- cal tenir la idea del què es vol fer. És a dir: la visió mínima dels objectius a aconseguir, les dificultats a vèncer i el pla i procediment per arribar a uns i superar les altres. La idea globalitza abstractament el que després s'ha de concretar.

Ambdós parlen de filosofia de la història. Clarament expresen que el seu treball és de naturalesa filosòfica, més que no històrica. Per tant, a partir de la història aniran una mica més enllà, en virtut de la filosofia.

Herder s'encara a la història proveït de la seva profunda religiositat, la seva confiança en l'ésser suprem. Si hi ha un Déu en la natura, n'hi ha d'haver un també en la història, creu fermament. I per ell, que hi hagi un Déu vol dir: que hi ha ordre i no pas caos; que hi ha garantia per a la vida de les criatures i llur plenitud, i no dolor gratuït només; que l'home -la criatura predilecta i feta a imatge de Déu- ha d'acomplir el seu destí, que és gravat en el fons del seu sentiment i de la seva raó. Diu a Ideen... (pg. 489):

"Sin embargo, si hay un Dios en la naturaleza, también lo hay en la historia, porque también el hom-

bre es parte de la creaci3n y debe ajustarse aùn en medio de sus mäs salvajes perversiones y pasiones a las leyes que no son menos hermosas y excelentes que las que rigen todos los cuerpos celestes y humanos".

Per3 Herder no vol ser un metafísic més ni constituir una teodicea il·lus3ria -no havia oblidat les ensenyances de Kant "que tornava una i altra vegada sobre el coneixement desprevingut de la natura" (1)- ; d'aquí les seves reiterades afirmacions a Ideen..., dient que no fa metafísica. Per exemple, a la plana 13 diu:

"Busqué una filosofía de la historia de la humanidad donde me fue posible buscarla ... Quien desee sólo especulaciones metafísicas, las tendrá por un camino más corto (que no en este libro); más yo creo que éstas, separadas de las experiencias y analogías de la naturaleza, son un viaje por los aires".

Herder creu en la veracitat d'all3 que l'home coneix per mitjà de les analogies naturals. L'home, que aferma la ra3 amb l'ajuda del sentiment i la "simpatia" amb la creaci3, pot conèixer la natura i la hist3ria. L'home compta amb l'ajut de la divinitat revelada en la natura, en les Escriptures i en el mateix llenguatge humà. Per Herder, Déu, ra3, sentiment i analogia natural van íntimament lligats. La seva interrelaci3 immediata és all3 que garanteix la veracitat de la seva filosofia de la hist3ria: la harmonia entre els fets empírics i els seus ideals. Ella és la garantia que la hist3ria ha estat, pero sobretot serà, tal com la seva filosofia de la hist3ria la descriu.

Kant s'adreça a la hist3ria amb la lucidesa obtinguda amb la K.r.V. Va proveït de la legitimitat de l'extensi3 de l'experiència per l'ús pràctic de la ra3. No necessita així recórrer a immediates simpaties o analogies naturals. Ell centra tot el protagonisme en la ra3 que, com a facultat suprema, fonamenta la llibertat i la moralitat.

El problema del caos en la hist3ria i de la necessitat que en ella es realitzin els ideals morals, pot ser resolt per la ra3. La ra3 -i només ella- pot fer un gir copernicà, sem-

blant al de l'astronomia i esguardar la història des del veritable punt d'observació: la raó pràctica. Una raó estesa en el seu ús, que s'esforça per salvar i fer possibles els ideals ètics de l'home. Diu a l'escrit "Si el gènere humà està en progrés constant cap a millor" que forma part del "Streit der Facultäten", pg. 102:

"Acaso dependa de la mala elección del punto de vista para contemplar la marcha de las cosas humanas, el que nos parezcan éstas tan insensatas".

Si ens traslladem a un punt privilegiat i des d'ell contemplant el veritable ordre de les accions humanes, "cosa que només la raó pot fer" (idem), llavors podríem resoldre el problema. Faríem en el camp de la història allò que Copèrnic ja va fer en el camp de l'astronomia.

Com veurem al llarg de tot el treball, el problema és molt difícil però la solució parteix bàsicament d'aquest punt: la raó pràctica proveïda dels principis morals posarà ordre i raó a la història i tal vegada un dia hi realitzarà efectivament els seus ideals. Com diu a Das Ende... (pg. 125-6):

"La idea de un fin de todas las cosas no tiene su origen en una reflexión sobre el curso físico de las mismas en el mundo, sino de su curso moral y sólo así se produce; tampoco puede ser referida más que a lo suprasensible (no comprensible más que en lo moral)".

I això és el que cerca la filosofia de la història: garantir i afirmar un fi darrer que ha de ser -és clar- el bé suprem de la humanitat.

La raó, com a jutge de la història, li ofereix una finalitat moral i vigila, en tot moment, que la història esdevingui un ordre harmònic i lineal apuntant als ideals. La raó ofereix el fil conductor, el qual però ha d'adequar-se a les notícies de què disposem: "La primera pàgina de Tucídides (dice Hume) es el único comienzo auténtico de toda verdadera historia" -cita Kant a Idee..., pg. 65, nota 2.

La raó finalment enllaça les notícies amb un vincle causal, que per elles mateixes no mostren. Diu al Mutmasslicher, pg. 67:

"Es lícito esparcir en el curso de una historia presunciones que llenen las lagunas que ofrecen las noticias; porque lo antecedente, en calidad de causa lejana, y lo consecuente, como efecto, pueden ofrecernos una dirección bastante segura para el descubrimiento de las causas intermedias que nos hagan comprensible el tránsito".

Hem vist com els nostres autors coincideixen en conjugar els ideals ètics i ideològics -personals o de la seva societat- amb la recerca purament cognoscitiva en la història. Aquí podem trobar el model comú que els uneix. És una estructura molt profundament situada, que dóna bel.ligerància a la visió filosòfica de la història, i que dóna l'essència de la filosofia de la història més clàssica dels segles XVIII-XIX (que culminarà amb Hegel).

Herder planteja el problema perfectament quan ens parla de la gent que corren perill de perdre la fe en Déu (i Déu representa per Herder alhora els valors ètics i la racionalitat) davant el "mar embravit" de la història humana. Les mateixes persones -diu- que s'han admirat davant la perfecció i bellesa de la més miserable criatura vegetal, animal o el més petit dels grans de sorra, romanen astorades davant la història. A aquesta gent la història els sembla una part oblidada de la creació, un tel d'aranya de fils entortolligats plens de víctimes desgraciades que ploren. No veuen -aquestes gents- el centre on convergeix el tel, ni l'art amb què ha estat disposat i molt menys comprenen la veritable natura del pla amb què ha estat ordenat el tel de la història.

La tasca és aquesta: mostrar la història com un procés necessari, que respon a un pla destinat a garantir la consecució darrera de les aspiracions humanes. A aquesta tasca es posen, cada un a la seva manera, Herder i Kant. Les perspectives i els matisos són diversos, però la tasca i la base de la salvació trobada és la mateixa.

L'home i el filòsof que cerca una esperança en la història es veu obligat a raonar de la següent manera: primer, sentint-se empetitit davant la gran marxa de la història, se n'adona que ha fracassat fins ara en realitzar els ideals en la història. Sap que no pot confiar en ell mateix i en els seus congèneres.

Per les seves soles forces no pot garantir la consecució dels ideals. Sap que entre ell mateix i la societat actual, i el seu ideal d'home i de societat futura, hi ha un gran abisme. Pensa que la història pot representar el trànsit -indecís i amb reculades- per sobre el penya-segat. El camí, que permeti el pas al seu ideal, només pot ser una difícil però alliberadora educació. Educació que agafa, no només una generació sinó moltes, en una tradició progressiva d'il·lustració o de desenvolupament. Així es justifiquen les desgràcies i penúries humanes, que són proves i alhora les conseqüències dels errors humans. L'educació és dolorosa -com el camí de la consciència en Hegel- però al final hi ha el premi.

Aquesta és l'essència del seu pensament. Ara anem a descobrir el funcionament -tal vegada inevitablement trampós- de l'argument.

L'home, que s'ha autodefinit idealment com a subjecte privilegiat de valors ètics i valors cognoscitius, veu trontollar la imatge que s'havia construït de si mateix en contemplar la història. Cerca, honestament i sincerament, restablir la confiança en si mateix. Concep lúcidament la seva situació: si no privilegia els valors, que sent fortament en el fons del seu cor, per damunt de la freda consideració racional del passat històric; llavors tota esperança i tot ideal resten sense efecte. Com veurem, aquest argument és *molt* present en el "racionalista" Kant (recordem la seva meravella per la presència de la llei moral al fons del cor). Ara, però, obviem les cites, que són abundants en el desenvolupament dels apartats.

Es veuen tots dos obligats a afirmar una garantia de la realització dels seus ideals. Kant, gràcies a l'ús pràctic de la raó; Herder, mercès a la seva religiositat i la via ferma de l'analogia natural.

El resultat és el mateix: s'hipostatitzen dues entitats, en principi absolutes, que tenen com a funció garantir el procés històric vers els ideals i, alhora, garantir la veracitat de la teorització dels nostres autors.

Aquesta entitat, que l'home afirma per damunt d'ell i de la història perquè el justifiqui, té diversos noms: "divinitat" (només fet servir algunes poques vegades per Herder; Kant rebutja aquesta apelació), "providència" (molt emprada per Herder, Kant la fa servir poc però la relaciona explícitament amb "natura", que sí accepta) i "natura" (fet servir continuament per ambdós, encara que en sentits molt diversos).

L'entitat hipostatitzada només té la funció de justificar el subjecte, la seva teorització i la consecució del camí històric postulat.

El subjecte filosofador s'autodefineix com a un dels personatges principals de la filosofia de la història. En seria el principal si no fos perquè s'ha vist obligat a posar-se sota la poderosa advocació de l'entitat garantidora. L'autodefinició és dual: marca un mínim d'humanitat o una situació d'humanitat mancada, i un màxim o situació d'humanitat plena. Entre les dues hi ha la història. L'autodefinició també es fa per a l'home individual i per a l'espècie en conjunt.

Entre la humanitat primera o mancada i la humanitat segona o plena, hi ha el camí educatiu. Camí que ve garantit per la guia fèrria d'aquella entitat pretesament absoluta.

Romanen així justificades la infelicitat i les desgràcies humanes. L'educació sovint ha de ser dura, i sempre violenta la predisposició dels alumnes. Molt més encara si l'alumne és tant díscol com la humanitat.

El progrés de l'educació, però, està garantit i l'home s'aproxima, a poc a poc però certament, al seu fi. El fi de la història s'ha d'acomplir, ha de ser possible, l'entitat garantidora així ho exigeix. Però és el subjecte que filosofa el que així ho ha afirmat.

Hem desglossat -d'acord amb el que hem comentat- la segona part del nostre treball en els següents grans apartats (dividits ells també en sub-apartats):

- II-2 Providència/Natura
- II-3 Home/Humanitat
- II-4 Camí educatiu
- II-5 Progrés
- II-6 La infelicitat humana/Teodicea
- II-7 El fi de la història

II-2. NATURA/PROVIDÈNCIA

A - Necessitat d'un garantidor

Hom ha acceptat tradicionalment que Herder i Kant, d'una manera ingènua o mitjançant el recurs a l'única pressuposició acceptable, han convertit la seva filosofia de la història en una tècnica. Certament, en aquest intent de donar consistència racional a la història, han de cercar un aliat -molt poderós, sense cap dubte- que garanteixi l'ordre que ells defineixen.

Així, la raó filosofant o l'íntim sentiment, que darrerament la incita a anar -i la sosté al llarg del viatge- més enllà del caos de notícies, postula, pressuposa, entronitza -en definitiva-, una instància garantidora. Aquesta instància, d'alguna manera absoluta, és hereva directa de la divinitat (1). Com en Descartes: una instància que s'identifica amb el subjecte teoritzador o moral, "demostra" una entitat exterior que el justifica a si mateix i a tota la seva teorització. Llavors el cercle resta tancat i sòlidament afermat en ell mateix, no es pot sortir d'aquest cercle; s'argumenta sempre des d'ell i els filòsofs així solen reconèixer-ho.

Kant ho explica amb tota sinceritat. Diu a Idee... (pg. 41): (Avancem que Kant a aquesta instància garantidora l'anomena "natura")

"No hay otra salida para el filósofo ... que tratar de descubrir en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la Naturaleza".

Més endavant especificarà en què consisteix aquesta "postulada" intenció de la natura, serà tot l'escrit Idee... La intenció de la natura és un fil regulador al qual no es pot renunciar sense "cancel·lar tots els principis pràctics" (pg. 43). Ja a la K.r.v. (A828) va especificar molt contundentment que no estava disposat a renunciar a cap d'aquests principis:

"Consiguientemente, dado que el precepto moral es, a la vez, mi máxima (tal como la razón ordena que lo sea), creeré indefectiblemente en la existencia de Dios y en una vida futura. 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 ojos".

Kant sempre div (per exemple, Idee, pgs. 54-5): "suposem", "és raonable suposar", "és imprescindible al filòsof suposar", "hem de cercar un fil conductor". Però, no ens deixem enganyar: Kant vol fer servir la raó per a justificar la història, i fer la filosofia de la història que ell volia, aquella a la qual -fill també del seu temps- no estava disposat a renunciar. Kant no dubta i creu que la raó mateixa així ho ordena. Hume tal vegada se'l miraria escèptic, s'arronsaria d'espatlles i comentaria que cal viure feliç i aconformat. Kant, però, no s'enganya fins al punt d'errar en el valor cognoscitiu de la seva pressuposició. És evident per a Kant que aquesta funció garantidora de la natura l'accepta amb desgana i subsidiàriament al fet de no poder afirmar la guia de la història per part de la consciència moral de l'home. Diu a la Zun ewigen... (pg. 44): "La naturalesa, per tal d'aconseguir el fi que la raó humana imposa com a obligació moral a l'home, d'afavorir la seva pròpia intenció moral, garantirà allò que l'home caldria que fes segons lleis de llibertat, però que no fa".

Herder, per la seva banda, es pregunta a l'inici d'Ideen... (pg. 11): "Per què si tot té en el món la seva filosofia i la seva ciència, no la tindrà també allò que més ens importa: la història de la humanitat". Si hi ha un Déu en la natura, que hi posa ordre, "saviesa" i "bondat", també n'hi ha d'haver un en la història, conclou hamannianament. Es pregunta a Ideen... (pg. 12):

"¿Cómo, me decía a mí mismo, este Dios iba a hacer caso omiso de su sabiduría y bondad y a prescindir de todo plan en la disposición y organización del conjunto de nuestro género?"

D'aquesta manera, "la gran analogia de la natura" el condueix a afirmar la història com "escenari de la divinitat", com ja va fer a Auch eine... (pg. 72).

B - Noms de la instància garantidora

Es evident que la divinitat que intervé en la filosofia de la història de Kant i Herder no és la representació trivial que el cristianisme vulgaritzat ha donat a entendre. De fet molt poques vegades fan servir el mot Déu (Kant no l'empra ni una sola vegada a Idee...) i sí en canvi hi ha dos mots que ocupen el seu lloc: "la natura" (3), sintàcticament personalitzada, que només per comparar direm que en Idee... apareix en més d'una quarentena de llocs; i "la providència" (en Idee... només recollida una vegada, però molt significativa car la iguala a natura, pg. 63).

"Semejante justificación de la naturaleza -o mejor, de la providencia- no es motivo fútil para escoger determinado punto de vista con que enfocar la historia universal".

Encara més, en l'escrit Zum ewigen..., de 1795-6 (pgs. 36-40), Kant estudia quin dels noms va millor a la "força" que introdueix el finalisme, l'harmonia i la concòrdia en les coses humanes -fins i tot contra la voluntat de l'home. Acabarà afirmant que la garantia de la pau perpètua cal trobar-la en la "gran artista anomenada naturalesa".

"l'anomenem a vegades atzar, si la considerem com a resultat de causes l'acció de les quals desconeixem; d'altres, providència, si ens fixem en la finalitat ... [però] tractant-se, com ací es tracta, de teoria i no de religió, l'ús de la paraula "naturalesa" és més propi de la limitació de la raó humana" (El subratllat és meu).

Herder per la seva banda advoca decididament pel mot "providència", car la seva referència a la divinitat transcendent i a una finalitat transcendent és més clara. A Auch eine... pg. 35 parla de la "maternal providència". Només a la IIIa i sobretot la IVa part d'Ideen... en funció al seu decantament vers Leibniz, Spinoza i Shaftesbury, utilitzarà més el nom "natura" (que sempre usa, però), alhora que parla més de lleis de la natura i **menys** d'intervenció contínua de la divinitat en la història.

El canvi de nom, així com evitar el nom de "Déu" ve també a reflectir l'evolució en els segles XVII i XVIII de la concepció filosòfica de Déu, cada vegada més allunyada del concepte popular. Per als filòsofs "Déu" ha estat cada vegada més equivalent a "absolut"; i el recurs a Déu situant-lo en el punt central del sistema, representava en realitat recórrer a l'absolut i privilegiar el punt de vista absolut. És el cas claríssim d'Espinoza, però també el cas de Descartes, Malebranche, Leibniz, i serà després el cas de Hegel (el qual veia en el cristianisme la intuïció del seu concepte d'espirit absolut). Els filòsofs passen a pensar en termes d'absolut i no de Déu, encara que diguin que l'absolut és diví. L'important és que oblidaran cada vegada més els atributs essencials en el cristianisme de Déu; la transcendència i la personalitat. Per això Herder tranquil·lament especificarà:

"Que nadie se extrañe si hago servir personificado el nombre de la naturaleza, naturaleza no es un ser independiente, Dios lo es todo en ella".

Alhora que per una banda es despersonalitzava a Déu, figurativament es personalitzava per l'altra a la natura. D'aquí les acusacions de panteisme a Herder que, com més avançava la seva obra Ideen... més raó tenien de ser en contrast amb Auch eine... Però també és cert en el cas de Herder el que afirma Bury (pg. 217):

"La divinidad crea el mundo pero nunca se interfiere en sus procesos, tanto en el mundo físico como en la historia humana. La misma historia humana es un fenómeno natural".

C - El pla amagat

A partir de les polèmiques anteriors sobre la intervenció miraculosa i constant de la divinitat en el món (4) el paper paternal, de pare bondadós, que s'atribuïa a Déu deixa lloc al Déu rellotger, arquitecte. El Déu rellotger més que preocupar-se i vincular-se amb cada persona o esdeveniment, era un savi organitzador que planificava a gran escala i per sempre

l'univers, i evitava posteriorment interferir-se en la legislació natural que ell mateix havia establert.

Aquest pla, per una banda està molt per sobre de la capacitat de visió de les criatures que en formen part, el pla les supera en grandària i excel·lència. Els homes només poden veure una petita part del pla, mentre que se'ls escapa la idea de conjunt. D'altra banda aquest pla fa servir els homes i els pobles com a mers peons per a obtenir els seus objectius: els pressiona, els constreny, els manipula. La voluntat dels homes i llurs interessos personals no tenen cap lloc en aquest pla universal. Diu Herder a Auch eine... (pg. 157):

"Quina obra!, a la qual pertanyen tants grups ombrívols de nacions i d'èpoques, figures colossals gairebé sense punt de vista ni perspectiva, tants instruments cecs que actuen tots en la il·lusion de la llibertat, però que no sabem què fan ni amb quina finalitat actuen, que no albiren més enllà i tanmateix col·laboren amb tant de zel amb llur acció".

Es un fragment paral·lel al famósíssim de Kant, que diu a Idee... (pg. 40):

"No se imaginan los hombres en particular ni tampoco los mismos pueblos que, al perseguir cada cual su propósito, según su talante, y a menudo en mutua oposición, siguen insensiblemente, como hilo conductor, la intención de la naturaleza, que ellos ignoran, ni cómo participan en una empresa que, de serles conocida, no les importaría gran cosa".

La natura obra en la història per al progrés de l'home en funció d'un pla amagat. És un pla amagat car els esdeveniments humans en la història no donen fàcilment la seva clau. El filòsof ha de fer un gran esforç, intentant posar ordre en el caos, justificant les més terribles desgràcies, cercant garantidors que li assegurin que tot ha estat a fi de bé. És un pla amagat car la teodicea no és de fàcil justificació. Déu només ha permès el mal perquè forma part del millor pla entre els possibles (Leibniz, Teodicea 336). La plena justificació de la teodicea en la història ha estat un procés llarg i difícil, que només tal vegada s'acompleix del tot en Hegel;

mentre que molts com Voltaire, han de caure en l'escepticisme i el sarcasme sobre l'home i la seva història.

D - La natura exigeix l'execució del seu pla

Herder i Kant atorguen dos tipus d'accions: internament al gènere humà per la seva constitució i externament a ell per les influències o constriccions de l'entorn, a la natura. Adreçats ambdós tipus a la salvaguarda i execució del pla "providencial".

Es refereixen a la natura, com ja hem insinuat, per tal d'evitar estendre excessivament la presència providencial en la història. També pel desig de resoldre el problema històric de manera homogènia al problema de les ciències naturals. Cassirer ho considera un tret comú a tot el segle XVIII en la seva obra sobre la Il.lustració (pg. 224). Diu:

"la filosofía del siglo XVIII trata el problema de la naturaleza y el histórico como una unidad que no permite su fragmentación arbitraria ni su disgregación en partes. Ensayo hacer frente a los dos con los mismos recursos intelectuales; aplica el mismo modo de plantear el problema y la misma metódica universal de la "razón" a la naturaleza y a la historia".

Kant i Herder coincideixen en rebutjar la intervenció constant de la divinitat. Però, no obstant això, han d'afirmar la pressió interior i exterior sobre la humanitat d'aquella entitat que hipostatitzaren. Fins i tot Kant ha de recórrer a aquest artifici malgra que com veurem (III-3-1) no és coherent amb el seu sistema: el nom de "natura" significa "natura humana" oposada a l' "animal" i ve a ser l'actuació normal dels homes encara no moralitzats en societat. Però el cert és que s'hipostatitza una entitat o un mecanisme humà que fa la funció de garantidor. Per això la "natura" és un altre nom de Déu o^{de} la Providència.

La natura intervé en la història per diversos mecanismes; els que esmenten Herder i Kant són paral·lels.

D.1 Interiorment a les criatures, interiorment a l'home

Primerament la natura actua, ja en l'acte de creació, composant i estructurant l'interior de la criatura de tal manera que ella mateixa per la seva "natura" o "disposició natural" s'encamini vers el fi desitjat i acompleixi el seu pla. Es tracta del mecanisme intern innat o congènit de l'home que mostra ja una tendència activa vers el seu desenvolupament. Diu Herder a Ideen... (pg. 79):

"La organización de la criatura misma, fue la más cierta dirección, la más perfecta determinación que la naturaleza podía imprimir a su obra".

1) Aquesta funció la fan, en Kant, les "disposicions naturals" (els gèrmens que porta la nostra espècie) que com unes predisposicions innates o unes llavors, actuen i germinen des de dintre de l'home i apunten a l'ús de la raó en el seu desenvolupament total. Els dos primers principis d'Idee... en són la mostra (pg. 42-43):

"P.I.: Todas las disposiciones naturales de una criatura están destinadas a desarrollarse alguna vez de manera completa y adecuada".

"P.II.: En los hombres ... aquellas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos".

(Ja comentarem més endavant aquest aspecte del desenvolupament de l'espècie més que no en els individus, per exemple III-7-3, encara que no exclusivament).

2) En Herder, aquesta actuació des de dintre la porten a terme -d'una manera invisible- les forces orgàniques, vitals o vives que travessen tots els éssers, fins i tot els inanimats. A Ideen..., pg. 94 diu:

"Toda forma exterior de la naturaleza es reflejo de su interior"

i a la pg. 99:

"Todo cerebro animal está formado según la estructura de su cuerpo, o mejor dicho: ésta está formada según aquél, pues la naturaleza obra desde el interior".

En alguns moments, quan parla de l'home o dels animals, les anomena "forces genètiques"; així en Ideen.. (pg. 206) diu:

"La fuerza genética es la madre de todas las formas sobre la tierra, cuya acción es fomentada o retardada por parte del clima mediante un mero curso causal".

(Comentarem més endavant la concepció de les forces vitals -per exemple III-8-, ara ja hem enllaçat amb la segona manera amb què la natura porta a terme els seus designis).

D.2. Exteriorment a les criatures

En l'home apareix ara una especificació respecte a tots els altres animals: la vida en societat, la cultura, la vida política, on es forja la més eficaç constricció interior de la natura sobre l'home.

1) Per a Kant la discòrdia entre els homes, fruit del natural egoïsme de cada individu, així com la discòrdia entre els pobles (els leviatans, en el més pur sentit hobbesià), que s'exemplaritzava per la "guerra", obliguen els homes i les nacions a sortir de la seva mandra i abúlia, del seu desig de flonja tranquil·litat i felicitat, i a esforçar-se en desenvolupar aquelles disposicions internes que foren atorgades als homes per al seu desenvolupament. L'antagonisme entre els estats és també garantia que a la llarga s'establirà en cada un d'ells una constitució justa car, si no, en no disposar del vist-i-plau del poble, l'estat seria més dèbil enfront dels enemics i cauria a les seves mans. Aquesta imbricació, entre relació exterior interestatal i la relació interna intraestatal, és adoptada a imitació de la relació de constricció externa entre els individus i el desenvolupament per part *d'aquests* de les seves disposicions naturals. En els dos casos un desenvolupament beneficiós es podria produir "sense necessitat de tantes i tant tristes experiències" per inspiració de la raó; però davant la seva absència la natura ho ha provocat "patològicament".

"La naturaleza ha utilizado de nuevo la incompatibilidad de los hombres y de las grandes sociedades y

cuerpos estatales que forman estas criaturas, como un medio para encontrar en su inevitable antagonismo un estado de tranquilidad y seguridad". (Idee... pg. 52).

2) Herder, influït pels Nouveaux Essais de Leibniz i per Montesquieu, aplica el mètode genètic adreçat a explicar les institucions i el caràcter d'un poble pel seu hàbitat. És coneguda la seva devoció per Montesquieu que el va fer exclamar una vegada: "Tot segons el mètode de Montesquieu, res sense el seu sistema" (recollit a Rouché, pg. 25).

Cal pensar que Herder sota l'epígraf "clima" incloïa la major part del factor que avui anomenem de "medi ambient". Fins i tot hi ha una estranya però certa sintonia entre "clima" en què viu un poble i el seu "esperit nacional". El "clima" moltes vegades també inclou la situació geogràfica (geofísica), encara que Herder solia distingir-les. Evidentment el "clima" és un factor més complex que no la meteorologia actual. El "clima" inclou en certa mesura això que anomenem "condicions de vida"; no és per tant molt estrany que tingui l'efecte que Herder postulava respecte els homes i els pobles (sense que això vulgui dir ni de molt que Herder fos materialista en sentit modern, o marxista).

Rouché, en el seu llibre, a la plana 388, comenta quatre tipus de determinacions en la història que són qualificables d'exterior; les esmentarem breument ara:

- 1 - És la predeterminació geofísica dels continents sobre races senceres.
- 2 - La determinació de les lleis naturals de la història sobre l'espècie humana en conjunt.
- 3 - La del mitjà històrico-geogràfic-climàtic sobre les diverses nacions, donant-li els seus trets diferencials.
- 4 - La determinació de la generació anterior sobre la posterior per mitjà de l'educació i la tradició.

Kant només ha desenvolupat àmpliament la 2a i la 4a determinació.

E - Ni panteisme ni negació de la llibertat

Herder ha estat acusat de panteista; l'acusació no és sostenible; encara que sigui monista i accepti el principi de continuïtat de Leibniz des dels astres fins a les obres de l'esperit i afirmi una mateixa legislació per a tots aquests fenòmens. Però el seu monisme, que "és profundament pietós i de cap manera panteista" (Rouché, pgs. 180), consisteix en afirmar la tradició cristiana d'Agustí, Bossuet fins a Hamann. En Herder hi ha una divisió molt clara entre la divinitat i les obres divines. Fins i tot quan està més influït per Leibniz i Spinoza i tendeix a parlar només de natura, no deixa de ser creient. Déu resta transcendent en la seva obra: la natura.

Una altra possible qüestió, que podria sortir a partir de la direcció i execució del pla providencial per la natura i per mitjà del que hem anomenat com constriccions exteriors, fóra la de la possible desaparició de la llibertat humana a mans de la determinació exterior de la natura. Herder no veu escissió entre llibertat i lleis naturals; l'home lliure és el que pot seguir i segueix els seus impulsos naturals (entre ells, els religiosos). Kant veu l'escissió entre llibertat humana i lleis naturals però afirma que l'home s'alliberarà de les lleis naturals i se'n donarà de pròpies.

Recollirem ara una cita de Kant molt expressiva (Zum ewigen... p. 45):

"Quan jo dic que la naturalesa vol que s'esdevingui això o allò, no entenc pas que ella ens imposi l'obligació de fer-ho -perquè una tal obligació solament pot partir de la raó pràctica, lliure de tota coacció-, sinó que ella mateixa ho fa, tant si ho volem com si no (fata volentem ducunt volentem trahunt)".

II-3. HOME/HUMANITAT

A - Autodefinició de l'home

Totes les anomenades ciències de l'home es troben amb el conflicte que han de definir un objecte d'estudi que indefectiblement coincidirà almenys parcialment amb l'ésser de l'observador. Aquest, en definitiva, s'ha d'autodefinir. Però en el cas d'una disciplina com la filosofia de la història, amb la gran càrrega de justificació d'un present i un passat així com d'aspiració quasi-milenarista d'un futur (reconeguda francament per Herder i Kant), l'autodefinició esdevé més que mai autoposició; ja sigui al servei d'uns imperatius ètics o interessats, tant se val, en qualsevol cas seran ideològics i reflectiran l'ideal d'humanitat sostingut en l'època en qüestió.

Kant i Herder no s'escapen a aquesta condició i, fins i tot, juguen la carta amb autoconsciència lúcida; però evidentment no podien fer altra cosa.

Saben que és un sol i el mateix subjecte el que teoritza i el que és teoritzat. En darrer terme tota la construcció de la filosofia de la història ve en funció de sostenir i justificar la visió ideal que aquell subjecte té i vol tenir en si mateix. L'artifici dialèctic o filosòfic de posar una entitat garantidora exterior només té sentit si des d'aquesta exterioritat pot afermar -amb aparent rigurositat- la posició del subjecte que l'ha afirmat (1). El subjecte no es podia autodefinir purament i simplement; pretenia una garantia, que podia ser molt hipotètica -en el cas de Kant- però al mateix temps absolutament imprescindible^{ca} sinó els principis ètics trontollen -com afirma Kant.

B - La raó específica els homes en el regne animal

Aquesta autoposició i autodefinició de l'home en la filosofia de la història no pot ser per a Herder i Kant una realització fantàstica o trivial. Exigeixen sobretot que tingui més versemblança, autenticitat i fins i tot valor cognoscitiu

que aquelles construccions metafísiques tradicionals. Recorren a la providència o a la revelació (cas de Herder) perquè el seu intent de salvar els valors que consideraven indefugibles del seu temps no els permetia cap altra alternativa.

Són conscients de la petitesa dels esforços de l'home a dintre de la gran maquinària de la història. Un flux que arrossega a l'home com una petita barca en el mar. Diu Herder, a Auch eine..., pg. 94:

"Tot això és un gran destí! Un destí que no havia estat calculat, no havia estat esperat, no havia estat efectuat pels homes -¿no veus, tu, que ets una formiga, que no fas res més que arrossegar-te damunt la gran roda de la fatalitat?.

Kant li dóna tota la raó i podria afegir com fa a l'escrit Si el gènere humà es troba en progrés constant cap a millor, inclòs a dintre de Der Streit der Fakultäten (1798), a la plana 110 (de l'edició d'Eugenio Imaz).

"frente a la omnipotente naturaleza o, más bien, a su suprema causa inaccesible, el hombre es una insignificancia".

L'home està inserit al món natural. El seu ésser surt en i a partir del món natural. No cal veure en l'home una estranya criatura que no fa peu en el món animal. L'home ha tingut almenys un passat animal i encara hi ha en ell molts instints purament animals. L'home no és tampoc un àngel o un dimoni (diu Herder a Auch eine..., pg. 342), és un punt intermig entre ells. Té virtuts però alhora es mou per instints com els animals, és una criatura dual. Per això és també la "criatura mitjana entre els animals de la terra" (Ideen..., pg. 56) (1).

Però l'home s'allunya dels animals, adquireix la seva especificitat pròpia per l'ampliació fabulosa del seu camp de consciència i per la possibilitat d'escollir, de ser lliure. La qual cosa es fonamenta en la raó; facultat que ja sigui trencant radicalment amb l'animalitat (Kant) o perllongant i harmonitzant amb les facultats més "animals"^(Herder) defineix essencialment a l'home.

El camí de l'home des de l'animalitat a la raó -és a dir, a la humanitat- l'aventura Kant a Mutmasslicher... Quan la raó comença a animar-se i a cercar, compara allò que li aporten els diversos sentits, s'allunya cada vegada més ^{de baixos} baixos (gust i olfacte) que eren els més necessaris per a la supervivència i s'atansa als més elevats: vista i oïda. Amb aquests i la imaginació aconsegueix anar més enllà de l'esclavitud dels sentits i descobrir la capacitat que tenia en ella mateixa, de poder escollir la seva forma de viure. L'abstinència davant l'instint sexual representa un nou avenç, mentre que la reflexiva expectació del futur preparen a l'home per a fins més llunyans, per als ideals.

Herder coincideix amb Kant, i a Ideen..., pg. 132, afirma que l'home no només pot dominar les seves forces orgàniques ans pot mirar endins de la seva ànima i dominar els seus impulsos. A Ideen..., pg. 82, comenta -en línia amb Kant- com la pèrdua de la guia fèrria dels instints és compensada per l'ampliació i major concordància de l'esperit humà. L'home comença llavors a equivocar-se però al mateix temps a educar-se.

Així és: els instints encara que infal·libles eren limitats a un petit sector del món. Amb la sensibilitat oberta de l'home i, sobretot, amb l'aparició de la facultat de raonar, l'home és capaç de tenir autèntica experiència de la seva vida i recordar-la, reflexionar sobre ella, fins a relacionar-la a un concepte abstracte i a una paraula. L'home arriba llavors a poder comunicar les experiències i a instituir així una tradició cultural i una educació d'unes generacions respecte a les altres. Llavors l'home pot establir fins i ser subjecte de fi, subjecte de llei moral. Aleshores l'home és un fi en si mateix.

La raó ha tingut en aquest procés el paper principal, però Herder, que volia atacar l'orgull racionalista, recorda la relació de la raó amb els sentits. També introdueix amb tota profunditat un nou factor que Kant obvia: es tracta del llenguatge. De tal manera que encara que repeteix infinitat de vegades que pensament i llenguatge, raó i llenguatge (i

els sentits, és clar) van sempre units, podem dir que en el moment de distingir el pas d'animalitat a humanitat aquest factor és tal vegada el més clar i decisiu. Amb facilitat es posaria d'acord amb Kant sobre el pas d'animal a home, però ell introduiria aquest nou factor que Kant sempre obvia, a vegades una mica displicentment -sense aprofundir la temàtica. Diu a Mutmusslicher... (pg. 70):

"Por lo tanto, el primer hombre podía erguirse y andar, podía hablar, sí, hacer uso del discurso, es decir, hablar según conceptos coordinados, por lo tanto, pensar".

Està d'acord amb Herder però les seves referències al llenguatge són molt dèbils.

C - Home i societat

En aquest apartat es concentren moltes de les divergències més clares entre Herder i Kant. Les podem resumir, breument ara, car en la tercera part les desenvoluparem.

Herder creu que:

- l'individu està, sobretot, en relació biològica, lingüística, cultural i sentimental amb el seu poble.
- considera el dret, les constitucions civils i l'estat com a institucions artificials i degenerades.
- aquestes institucions van contra la dignitat, autenticitat i llibertat dels individus, ^{les}possibilitats dels quals encarcaren.
- les institucions "naturals": família, el liderat no institucionalitzat, patriarcalisme i vincles biològics, són els adequats i naturals als individus, i en les quals aquests es desenvolupen amb llur plena força i puresa.
- la societat autèntica formada a partir de les institucions naturals està en continuïtat i harmonia amb la natura.

- la política, la legislació són principalment un entrebanc per la moralitat i el progrés moral.
- la guerra és un mal sense paliatius, de cap manera beneficiosa ni natural al gènere humà.

Kant per la seva banda afirma que:

- la relació primordial d'un individu amb la seva societat ve definida pel dret, per les lleis, per l'acatament i respecte de les lleis i els altres; així com per l'ús públic de la raó preferentment per escrit.
- considera el dret, la constitució i l'estat, com la finalitat més important de la humanitat, com a institucions bones encara que millorables, així com desitjables.
- aquestes constitucions no solament no van en contra de la dignitat i llibertat dels individus, ans al contrari les potencien enormement. Sense elles no serien possibles.
- les institucions "naturals" són en part recollides en les primeres i en certa manera s'hi subordinen. El vincle jurídic ha de recollir els altres vincles, evitant privilegis i discriminacions.
- la societat i la vida en societat de l'home representa una ruptura vers la natura i l'estadi natural de l'home.
- la política i la legislació són l'única garantia d'un progrés moral continuat, tot i que, a llarg termini.
- la guerra és un mal que desgraciadament és necessari i beneficiós per al progrés de la humanitat. D'alguna manera és consubstancial a la humanitat que viu en societat.

Es comprèn que després de totes aquestes consideracions molt poc podem dir, sobre aquest tema, en que Kant i Herder estiguin d'acord.

Podem dir que tots dos consideren que el destí de l'home és viure en societat, car només en aquest estat pot desenvolupar totes les disposicions naturals. De tal manera que per a

l'home té la necessitat de viure en societat tot i que una part del seu ésser es rebel·li. Però hi ha una primera inclinació positiva a la sociabilitat. Com diu Kant a Idee... (pg. 46):

"El hombre tiene una inclinación a entrar en sociedad; porque en tal estado se siente más como hombre, es decir, que siente el desarrollo de sus disposiciones naturales".

Així és, la famosa "insociable sociabilitat" es basa en la lluita entre dues tendències oposades. Però cal dir que per a Kant la primera és tan forta -tal vegada per la necessitat de l'ajuda dels altres homes- que mai no es trenca. No es pot tornar a un estat de natura pre-social. Tal vegada hom no pot suportar els congèneres però tampoc no pot precindir-ne (pg. 47). Com va dir Sartre i abans Marlowe en el seu Faust: l'infern són els altres, però això és degut al fet que no podem allunyar-nos-en, que no en podem prescindir.

Per a Herder la sociabilitat de l'home és immediata i natural quan es tracta d'una societat sana i no de les artificioses societats modernes. Per a ell els conflictes esdevenen quan es volen canviar les institucions naturals com la família per leviatans artificials. Diu a Ideen... (pgs. 240-1):

"Concebido en el seno del amor y amamantado en sus pechos, es educado por hombres de quienes va recibiendo miles de beneficios sin haberlos merecido. En tanto, pues, ha sido formado en la sociedad y para ella; sin ella no pudo ser concebido ni llegar a ser hombre".

"Lo antisocial en el hombre empieza donde se apremia su naturaleza y se produce una colisión con otros seres vivos, mas en eso no constituye una excepción, sino que responde a la ley universal de autoconservación". (El subratllat és meu).

En conclusió, tots dos postulen la presència d'una certa sociabilitat en l'home i la necessitat de que aquest visqui en societat. En el que ja no estan en absolut d'acord és en el tipus de societat en què pensen, en quin és el seu ideal de societat.

D - La humanitat

La humanitat té dos sentits en els nostres autors (1). Com a concepte general abstracte que agruparia els trets essencials de tot home (2) i com a conjunt de tots els homes haguts i per haver. Kant dóna a aquesta distinció a la darrera plana de la segona recensió d'Ideen. Diu:

"especie significa lo siguiente [(1)]: es la nota en la que todos los individuos concuerdan entre sí. Pero si la especie humana [(2)] es un todo constituido por una serie de generaciones que se extienden hasta lo infinito (lo indeterminable) -y éste es el sentido más común de su concepto".

Amb aquestes paraules Kant iniciava la resposta a l'acusació de Herder en el sentit que feia una "filosofia averroista" (car -deia- atribuïa a l'espècie en conjunt uns atributs que negava als individus en particular). No ens interessa ara aquesta polèmica que més endavant tractarem; només volem afirmar que tots dos juguen amb el dos conceptes d'espècie humana o humanitat -per altra banda fàcils de distingir.

Es més, podem afegir un tercer concepte d'humanitat que també comparteixen ambdós (3): humanitat és -també- l'ideal a què tendeixen tots els individus en la història.

Així podríem dir -Herder i Kant ho fan- que: en una mateixa i indefinidament extensa sèrie de generacions (humanitat *en* sentit (2)) es produeix el pas d'animal a home -o aparició de l'home-; caracteritzat per l'amplitud del seu món, la posició erecta, el seu lliure albir, la seva sociabilitat, l'ús de la raó i l'ús del llenguatge (humanitat *en* sentit (1)); i també, amb el desenvolupament històricⁱ mercès a l'educació, les generacions futures arribaran a l'ideal d'humanitat (sentit (3)).

En el cas de Kant, el sentit (2) és ben clar en la cita que hem recollit, i és^{el} que permet formular el principi 2on d'Idee... (que ja hem recollit en aquest treball) així com la major part dels altres principis d'Idee..., per exemple el vuitè, que diu (pg. 57):

"Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la naturaleza...".

Per la banda de Herder: aquest pensa en el sentit (2) quan s'expressa de la següent manera -que desorienta els seus crítics- a Auch eine..., pg. 157 (el subratllat és meu):

/únicament
/representen

"Ha de ser el conjunt allí on cada detall particular es manifesta ja un conjunt de tal mena! En cada detall particular, tanmateix, es manifesta només també sempre una unitat indeterminada d'aquesta mena, dirigida vers el conjunt! Allí on petites connexions aporten ja un gran sentit i on, tanmateix, els segles representen només síl.labes, les nacions/només lletres i tal vegada signes de puntuació que en si mateixos no signifiquen res, però que són molt importants per tal de copsar el sentit més fàcil del conjunt! ¿Què ets tu, home individual, amb les teves tendències, amb les teves capacitats i amb la teva aportació personal? ¿I pretens que en tu la perfecció s'exhaureixi en tots els aspectes?

Precisament l'estretor del meu punt terrenal, la ceguesa de la meua mirada, el fracàs dels meus objectius, l'enigma de les meves tendències i els meus desigs, l'enfonsament de les meves forces que només són fetes per al conjunt d'un dia, d'un any, d'una nació, d'un segle -precisament això em garanteix que jo no sóc res, sinó que el conjunt ho és tot!

Sobre la definició d'humanitat en el sentit (1) ja n'hem parlat en l'apartat anterior. Mentre que respecte al sentit (3) com a ideal podem recollir les següents cites d'ambdós autors on es veu perfectament el valor que li donen. Diu Herder a Ideen..., pg. 485:

"Los períodos históricos se suceden y con ellos las múltiples formas del fruto de los tiempos: la humanidad"

i continua a la plana 490:

"El fin de la naturaleza humana es ser humano... o conocemos nada superior en el hombre a su misma humanidad ... éste es el fin evidente para el cual fue organizada nuestra naturaleza... A través de todos los estados y formas sociales, no ha podido el hombre perseguir otro fin ni edificar otra cosa que el humanismo".

Kant per la seva banda diu en aquell mateix principi vuitè

d'Idee... recollit parcialment i que ara citem complet perquè es pugui veure primer l'ús del sentit (2) d'humanitat i darre-rament l'ús del sentit (3). Diu Kant a la plana 57 (el subratllat és meu):

"Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un secreto plan de la naturaleza, para la realización de una constitución estatal interiormente perfecta y, con este fin, también exteriormente, como el único estado en que aquélla puede desenvolver plenamente todas las disposiciones de la humanidad".

Es evident, per tot el que hem vist, que els nostres autors consideren tres sentits d'humanitat. Un primer com a gènere humà, és a dir, com la suma en el temps de totes les generacions de la raça -única- humana (sentit que hem numerat com (2)). Un segon sentit que engloba els trets essencials que defineixen a tot home i per tant a la raça humana. Però aquest sentit es desglossa en dos, per expressar-ho així: un de partida i un d'arribada, un mínim real i un màxim ideal, un descriptum i un desideratum. En un cas és la consideració dels factors humans essencials, mínims i reals que fan que considerem i designem a un animal com a humà (el nostre sentit (1)). Aquest sentit en la filosofia de la història és present des de l'inici, des del primer home. En l'altre cas considerem aquells mateixos trets humans essencials però ja no mínims i reals sinó completament desenvolupats al llarg de la història en un procés d'educació i desenvolupament. Aquest sentit (el nostre nº (3)) només apareix com un ideal futur al qual cal tendir, però que només serà real en un hipotètic futur perfecte.

Per acabar aquest apartat només comentarem que Herder i Kant quan utilitzen qualsevol dels tres sentits d'humanitat ho fan sense restringir-lo. No exclouen a ningú, no són elitistes o racistes fins al punt d'excloure a cap poble o raça (tot i que Herder ha rebut acusacions en privilegiar en la darrera part d'Ideen... els pobles germànics i la raça blanca). Creuen en la unitat bàsica, susceptible de diverses formes però a la vegada profunda i evident. Herder diu a Ideen..., pg. 191:

"Por diversas que sean las formas en que la especie humana aparece en la tierra, en todas partes es una misma especie".

L'equivalent a aquesta afirmació herderiana la podem trobar en l'escrit kantià Definició de la raça humana.

Fruit, d'alguna manera, d'aquesta unitat profunda de tot el gènere humà és la postulació d'un ideal comú d'humanitat a la fi de la història. Kant és molt explícit pel que fa a aquest ideal: és la societat cosmopolita de nacions, cada una d'elles amb una constitució justa. Herder, en canvi, deixa en l'abstracció el seu ideal d'humanitat del que tant parla a partir de la 3a part d'Ideen... Tal vegada per la contradicció que representa per a la seva antiga doctrina -que tendeix a oblidar-, la qual cercava sobretot respectar i afavorir les divergències i peculiaritats de la humanitat -però d'això ja en parlarem.

II-4. CAMÍ EDUCATIU

A - La il.lustració component mediadora

En aquest procés que anem descrivint, de la filosofia de la història, hem vist que el mateix subjecte que ha entronitzat una entitat exterior que el justifiqui, s'ha autodefinit realment a partir del seu estat present i ahora s'ha projectat idealment en un estat futur que satisfà els propis anhels. Ara ens enfrontem amb el problema de l'enllaç entre la humanitat present i passada i la humanitat futura. És el problema de justificar i ahora propugnar la possibilitat d'aquest pas.

Necessitem per tant postular una mediació que sigui susceptible d'induir aquest pas. Una mediació que ens pugui dur des de l'home quasi un animal encara a la humanitat absolutament desenvolupada.

L'ideal que cada un dels filòsofs de la història defineix una mica a la seva manera -i a la de la seva època- descansa sempre damunt un esquema autojustificatiu i milenarista que es perllonga extraordinàriament en el temps (1). Sembla que a vegades els continguts canvien més que no les formes o els esquelets, malgrat que aquests també defineixen els continguts.

Tornem al nostre problema: l'educació, a la qual, a partir d'ara i en favor dels nostres autors, anomenarem il.lustració quan la considerem respecte a la totalitat del gènere humà en la història. Així educació faria més referència a l'art practicat a les escoles en relació amb uns coneixementsⁱ que es posa en practica entre individus -mestre i alumne. Mentre que il.lustració faria referència al procés educatiu seguit per la humanitat al llarg de la història, o el pas més decisiu en l'individu -que es pot produir fins i tot en l'ancianitat- que Kant defineix com saber-se servir de la pròpia raó autònomament, sense guia d'altri (Was ist..., pg. 25).

Si acceptem aquesta distinció podem dir que l'educació és una

part que pot intervenir en el procés d'il·lustració -fins i tot molt efectivament- però que té una gran limitació respecte a aquest. La il·lustració de la humanitat no es duu a terme només en les escoles i mitjançant l'educació sinó -i tal vegada sobretot- en la vida mateixa, singularment en la vida social i política, i en el que Kant defineix com "ús públic de la raó".

La definició d'ús públic de la raó està feta, una mica massa restringidament al nostre gust, però Kant com:

"aquel que, en calidad de maestro, se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de los lectores".

Kant simplement ha postulat a Wast ist... (pg. 28) la idea de llibertat d'expressió, fet no menyspreable atès el seu temps: 1784.

Però el que a nosaltres ens interessa és el que havia dit una mica abans en la mateixa plana (el subratllat és meu):

"el uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer ilustración a los hombres".

Una mica abans havia dit:

"Para esta ilustración [vocació de pensar per un mateix] no se requiere más que una cosa, ... libertad de hacer uso público de su razón íntegramente".

Aquest accés a la majoria per mitjà de la il·lustració depèn de dues condicions complementàries (com diu J.L. Bruch en el seu article, pg. 460). La primera és una decisió, ella mateixa intemporal, que ve a equivaler a una conversió intel·lectual i moral. La segona, en canvi, s'estén en el temps i respon a un llarg esforç i treball. Evidentment la primera se sosté sobre la segona i no acaba el procés en ella mateixa. En aquest esquema la primera és la il·lustració (així com el temps que la segueix) i la segona és el procés educatiu que la fa possible.

Ès aquesta dimensió diacrònica, evolutiva i temporal del procés educatiu o d'il·lustració allò que el fa tant rellevant i útil per a la filosofia de la història. L'evidència de la dificultat de tota educació, la necessitat d'estendre-la en el temps i adequar-la a les diverses etapes de formació de l'home, és -traspassat al camp global de l'espècie- la justificació més idònia per a la història.

No només justifica i fa raonable que hi hagi història, és a dir: canvi, desenvolupament, transcurs, temporalitat, en lloc de la quietud eterna. Sinó que, també i sobretot, justifica la necessitat d'aquest procés temporal i de tots i cada un dels seus atzars. Tot pot ser vist -millor dit: ha de ser vist- com la necessària educació de la humanitat, per mitjà d'assaigs-erròrs, premis-càstigs o proves-ajudes vers un estadi millor: la il·lustració, la societat justa i la llibertat (Kant) o vers l'ideal d'humanitat (Herder).

B - Educació i facultats humanes

L'educació és la condició de possibilitat de la humanitat en cada nadó humà. Ès cert que la natura ha posat en l'home disposicions naturals que el mateix home ha de desenvolupar, però l'home no pot fer-ho per si mateix, necessita de l'ajut dels altres humans. Així ho expressa Herder a Ideen... pg. 201:

"Ningún individuo se ha hecho hombre por sí mismo. Toda su estructura humana está conectada con sus padres mediante una generación espiritual llamada educación".

Igual com hi ha una gestació biològica del nou ésser, així amb posterioritat al naixement hi ha una llarga gestació educativa, social, que el posarà en ple domini de les seves facultats innatament posseïdes. Per a disposar plenament de les quals necessita, però, d'un aprenentatge que no podria obtenir per si sol. Només després serà a tots els efectes plenament humà.

En l'home s'ha donat la circumstància que malgrat necessitar l'educació per a esdevenir home, la natura -o providència- no

li ha donat la possibilitat d'educar-se a si mateix. Això darrer és un contrasentit; l'educació només és possible per la sol.licitud dels altres. L'home no és autònom respecte a l'educació, recalquen Kant i Herder. El primer diu, al seu tractat Sobre Pedagogia, pg. 21:

"Toda educación es un arte, porque las disposiciones naturales del hombre no se desarrollan por sí mismas -la naturaleza no le ha dado para ello ningún instinto".

I la raó, així com la resta de les facultats no el poden ajudar, car són elles mateixes les que s'han de desenvolupar.

Herder posava com a objectiu de l'educació el desenvolupament harmònic de totes les facultats, de tota "la maquinària humana". L'educació hauria de tenir com a objectiu desenvolupar l'home sencer, totes les facultats, la raó la darrera (diu al Diari de Viatge). Així l'ordre natural seria: primer els sentits, segon la fantasia i tercer la raó. Dins de la seva concepció de no privilegiar la raó sobre les altres facultats acaba donant aquesta definició (Ideen..., pg. 260):

"La razón es un agregado de percepciones y hábitos de nuestra alma, una resultante de la educación de nuestra especie que el educado perfecciona finalmente en sí mismo conforme a moldes que recibe de fuera y realizando en su persona la obra de un artista que lo modela desde fuera".

Herder era clarament empirista en aquesta qüestió: la raó estava estretament lligada a les facultats més baixes i l'entendiment humà no és més que la tabula rasa de Locke.

Kant, en canvi, tot i que demana l'educació integral de les facultats, privilegia sempre la raó. La raó és la facultat que més especialment s'educa en cada individu; i també la que s'il.lustra, i fortaleix, a poc a poc, al llarg de la història de la humanitat. Però, sobretot, és la raó la que fomenta aquest procés educatiu. Una vegada desperta, la incorruptible raó és cridada a esdevenir el motor intern i més eficaç del progrés humà. La raó és també allò que impedeix a l'home que es deturi en el seu fi i que intenti re-

tornar a una hipotètica, meravellosa i buida de preocupacions, vida en el paradís -quan era un animal més, governat com ells per l'instint. Diu Kant -en desacord total amb Rousseau- en Mutmasslicher..., pg. 77:

"entre él y ese oasis de delicia se interpone la afanosa e incorruptible razón, que le apremia el desarrollo de las **capacidades** en él depositadas y no permite que vuelva al estado de rudeza y sencillez de donde le había sacado".

C - Educació i moralitat

L'educació, a més a més de desenvolupar les facultats humanes i en especial la raó, té com a tasca primordial preparar el nadó per a la vida social, per a la llibertat i per a la moralitat. L'educació és allò que socialitza el nen, diríem avui; allò que li permet passar a ser membre de ple dret d'una comunitat i fill autèntic del seu temps -com diria Hegel.

L'educació és també necessària per a la llibertat. L'educació que sempre ha de ser coercitiva mai no ha d'esclavitzar. Diu Kant al tractat de Pedagogia, pg. 33:

"la coacción que se le impone le conduce al uso de su propia libertad, se le educa para que algún día pueda ser libre, esto es, para no depender de ^{los} otros".

Però, sobretot, ens interessa la vinculació de l'educació amb la moralitat. La formació moral és també una faceta -tal vegada la més important- de socialització de l'home, però és una faceta que no va adreçada solament al poble o país en què viu sinó a tota la humanitat. "Per la formació moral adquireix [-l'home] un valor en relació amb la totalitat de l'espècie humana", diu Kant a Pedagogia, pg. 36.

Potser hem de recordar aquí que tot i que l'educació és la força que ha de dur el gènere humà a la moralitat i a la llibertat (que depenen d'ella) el seu camí no és planer i el seu èxit és difícil. Kant diu a la plana 20 de Pedagogia:

"El hombre puede considerar como los dos descubrimientos más difíciles: el arte del gobierno y el de la educación".

Així com encara no hem triomfat amb el primer, tampoc no hem triomfat amb el segon. Kant i Herder tenen consciència que viuen en un moment fecund, de vital importància per a la humanitat i a partir del qual es formarà una futura humanitat millor. Però també saben que només estan en camí. Herder com a predicador i com a intendent de les escoles a Weimar bolcava tota una part del seu esforç sobre l'educació i el progrés moral de la humanitat. Desitjava sobretot ser considerat com a "mestre de pobles" i com a "educador de la humanitat" (Gerold, 38). Tant ell com Kant sabien que aquesta era la tasca, encara que veien el seu fruit darrer molt llunyà. Diu Kant a Idee..., pg. 56:

"Somos civilizados hasta el exceso en toda clase de maneras y decoros sociales. Pero para que nos podamos considerar como moralizados falta mucho todavía".

D - Tradició i il.lustració futura

La humanitat viu en una cadena educativa en què cada generació ha ensenyat a la següent. Herder anomena a l'educació la "segona gènesi (2) de l'home que abasta tota la seva vida" (Ideen, pg. 262). Aquesta gènesi s'encavalca fins a constituir una "tradició" d'educació del gènere humà, la qual, malgrat la vida breu dels individus ^{GRÀCIES} i a la perfectibilitat d'aquests per mitjà de l'educació, poden transmetre a les generacions posteriors. La humanitat convergeix en una cadena unitària que l'engloba tota; llavors la humanitat és tradició. Diu Herder a Ideen..., pg. 260 (el subratllat és meu):

"puesto que nuestro carácter específico consiste precisamente en que, nacidos casi faltos de instintos, nos vamos haciendo hombres a fuerza de las ejercitaciones de toda una vida y basándose en ello tanto la perfectibilidad como la corruptibilidad de nuestra especie, la historia de la humanidad se hace forzosamente un solo conjunto, es decir, una cadena de la convivencia social y la tradición formadora desde el primer eslabón hasta el último".

Kant està pensant en la mateixa idea quan afirma que els homes només poden desenvolupar totalment les seves disposicions en l'espècie i no en l'individu. La vida de l'indivi-

du és massa breu però mercès a l'educació l'experiència per-
 maneix i s'acumula. Per tant és l'espècie la que millora
 gràcies a l'educació d'unes generacions sobre les altres
 (Idee..., principi 2on).

Herder afirma que cada cultura, cada poble o civilització, ca-
 da tradició particular és un afegit nou, que Déu fa en una se-
 gona creació -ara cultural i històrica-, a la seva obra. Fins
 i tot arriba a lligar les diverses tradicions nacionals a una
 hipotètica primera revelació en el llenguatge i en la religió
 feta per Déu a la primera parella (Llibre X, d'Ideen...).

Mercès a la tradició cultural, a l'educació d'unes genera-
 cions per les precedents, la il.lustració del gènere humà res-
 ta oberta i en progressió. Kant, a Wat ist..., condemna sen-
 se pal.liatius tot intent de trencar, retardar o fer retroce-
 dir en la il.lustració de la humanitat. La possibilitat d'i-
 l.lustració futura, sempre oberta i sense directrius preesta-
 blertes, és un imperatiu moral irrenunciable de tot home, tot
 governant, tota generació, tot poble. De tota confabulació
 -eclesiàstica o no- que tingui com a fi evitar la il.lustra-
 ció d'un poble, comenta el següent (Was ist..., pg. 32):

"Un convenio semejante, que significaría descartar
 para siempre toda ilustración ulterior del género
 humano, es nulo e inexistente; y ya puede ser con-
 firmado por la potestad soberana, por el congreso,
 o por las más solemnes capitulaciones de paz. Una
 generación no puede obligarse y juramentarse a co-
 locar^a la siguiente en una situación tal que le sea
 imposible ampliar sus conocimientos (presuntamente
 circunstanciales), depurarlos del error y, en gene-
 ral, avanzar en el estado de su ilustración. ...Consti-
 tuiría esto un crimen contra la naturaleza huma-
 na, cuyo destino primordial radica en este progre-
 so".
 precisamente

El text de Kant és excel.lent per la seva rotunditat i la se-
 va densitat. Demuestra fins a quin punt la il.lustració o
 l'educació és una peça fonamental en la seva filosofia de
 la història i en els seus més sincers ideals. Un atac con-
 tra el dret inanièlable de la il.lustració és un crim con-
 tra la humanitat i ho és per dues raons: la primera perquè
 coarta l'avenç d'aquests ideals, però en segon lloc per-
 què llança dubtes sobre la gran legitimació que s'esmuny

en la filosofia de la història. El procés educatiu és un element imprescindible per a la filosofia de la història. Sense ell trontollaria i cauria, enduent-se amb ella tota la construcció racional que legitimava un món i uns ideals. S'enduria també tota esperança ètica col·lectiva. Amb la caiguda en la irracionalitat de la història -car llavors no podria ser compresa racionalment- cauria també tota esperança en el futur de la humanitat i en ella mateixa.

El següent fragment de Herder expressa molt bé ^{com} el procés educatiu que encadena totes les generacions humanes en justifica els esforços i els sofriments. El camí educatiu és imprescindible per a la filosofia de la història. Diu a Ideen... pg. 265:

"La filosofia de la historia que sigue fielmente la cadena de la tradición es, por lo tanto, la única verdadera historia de la humanidad, sin la cual todos los acontecimientos externos no son más que humo o fantasmas espantosos... Sólo la continuidad de la cadena formativa sabe ordenar tantas ruinas en un conjunto donde, si bien desaparecen las figuras humanas, sobrevive victorioso el espíritu de la humanidad".

II-5. EL PROGRÉS

A - El progrés és un corollari de la filosofia de la història

Hem dibuixat fins ara una filosofia de la història que es basava en l'autolegitimació del subjecte que la pensa, pel simple expedient de postular: en primer lloc una entitat absoluta garantidora; en segon lloc dues definicions de si mateix (tant com a individu, com a espècie), la primera pels trets mínims i no idealitzats i afirmada per al passat i el present, i la segona idealitzada i afirmada per a un estadi futur; en tercer lloc un procés educatiu en part dirigit per la instància garantidora i en part fruit de la continuïtat cultural de les generacions.

El tercer element és estructurat necessàriament d'una manera diacrònica, per tal de mitjançar entre les dues autodefinicions del subjecte de la filosofia de la història: subjecte ideal, i subjecte real i actual. Atesa la diferència de nivell de les dues autodefinicions el procés diacrònic que les uneix només pot ser qualificat de progressiu. El progrés en la història és un corollari del que hem vingut explicant fins ara.

Això és cert per a Kant, que fa una afirmació clara i rotunda del progrés de la humanitat en la història. Diu al Mutmasslicher... (pg. 62):

"El destino de la especie, que no consiste en otra cosa sino en progresar hacia la perfección".

I també és cert per a Herder; el qual, en funció del seu mètode de filosofar, sempre en polèmica amb algú, sosté tres teories diverses i oposades sobre el procés (les quals com ja hem vist són parcials i s'apliquen a àmbits diferents). Però entre les tres teories podem privilegiar l'afirmació del progrés en l'espècie humana en conjunt (igual que Kant). Les raons, a risc d'avançar en conclusions i aspectes que tractarem també més tard, les exposem en l'apartat

que iniciem.

B - Les diverses possibilitats davant el problema del progrés. La conclusió de Kant i de Herder.

Kant dedica a aquest tema l'escrit: Si el gènere humà es troba en progrés cap a millor, inclòs a Streit der Fakultäten. Comença per estudiar les tres hipòtesis en conflicte:

- 1) el "terrorisme moral" que propugna el retrocés constant de la història humana de millor a pitjor. Ens interessa fer constar que Herder ha afirmat aquest empitjorament dintre de l'àmbit de la història d'Europa. Influeix sens dubte per Rousseau i en crítica de l'orgull dels il·lustrats pel seu propi temps front al passat -l'obscura edat mitjana, per exemple.
- 2) "L'absolutisme" que propugna l'estancament o el cercle continu. Herder ha concebut quelcom molt semblant, a l'afirmar que entre les diverses civilitzacions no hi ha pròpiament ni millora ni empitjorament, ni creixement ni decreixement. La humanitat -en cada poble- és com una gerra en què una vegada plena no és pot afegir més líquid sense vessar-ne igual quantitat. L'home ha d'abandonar quelcom a mesura que avança (Auch eine..., pg. 57) i això que s'abandona no és una mera negativitat menyspreable. L'home no pot ser tot a la vegada; per això en la plana 121 de Auch eine... diu:

"Per consegüent, si volem ser a la vegada orientals, grecs, romans, ens veurem obligats a ser no-res".

L'import^{ant} de cada cultura és l'especificitat pròpia que es manifesta en el seu esperit nacional. Si un element passa d'una cultura a una altra, aquest mateix element veu canviat el seu sentit per tal d'emmotllar-se a l'esperit de la nova cultura. No hi ha en el món dos moments idèntics. En tot això Herder és fill dels ideals autàrquics que el nacionalisme alemany propugnava contra l'afrancesament, però ell ho estén a totes les cul-

tures. Podem trobar aquest ideal reflectit als seus Fragments.

- 3) "L'eudemonisme" que propugna el progrés continu cap a millor. Herder sosté aquesta idea de progrés respecte al conjunt de l'espècie humana, la qual és educada per Déu. Està influït aquí per la tradició cristiana des de Bossuet fins Agustí d'Hipona. I ataca l'ateisme i escepticisme de Hume i Voltaire.

Kant analitza les tres alternatives i troba que cap d'elles es pot sostenir a partir de l'anàlisi racional (passa exactament al contrari que en el cas de les antinòmies). Totes les alternatives es poden refutar. Això contrasta amb Herder que sembla sostenir -aparentment- les tres alternatives a la vegada. Ara, però, intentarem mostrar com tot i aquest punt de partida radicalment oposat, en realitat tots dos convergeixen en darrer terme a una mateixa conclusió. Conclusió que era filla del temps i alhora l'única possibilitat de salvar els seus ideals més essencials, els quals anaven vinculats estretament al nucli o model comú que estem dibuixant. I aquest exigia, com un corollari, el progrés.

Respecte a Kant, ja hem parlat de l'escrit Idee...; en ell definia l'únic fil conductor que és capaç de fer comprensible i racional el caos històric. I aquest fil coincidia perfectament amb el que fins ara hem dit. L'única alternativa era intentar descobrir una "intenció de la natura" (pg. 41), que per a Kant era la instància garantidora i per això mereixia a vegades el nom de providència (pg. 63). Hi ha un punt de sortida dels homes en la història i un punt d'arribada: les "disposicions naturals que apunten a l'ús de la raó, s'han de desenvolupar completament" (pg. 42). Però la raó "no actua instintivament sinó que necessita de tempteigs, exercici i aprenentatge" (pg. 43). És a dir, necessita d'educació i il·lustració. La idea és que, si l'home es deté en aquest procés progressiu d'il·lustració, la natura l'obligarà a tornar a posar-se en camí.

El problema en Si el gènere... és: si la qüestió del progrés es pot resoldre per l'experiència -sense pressuposar la in-

tenció de la natura. Kant contesta negativament a la qüestió (pg. 101), car els homes són lliures i no podem predir quina serà la seva actuació en el futur. Només "si poguéssim atribuir a l'home una voluntat congènita i invariablement bona" (pg. 103), és a dir: una consciència moral comuna a tota la humanitat, es podria predir el progrés de l'espècie cap a millor.

Llavors cerca en la història un signe inequívoc, un "senyal històric", que ens demostrï la tendència del gènere humà en la seva totalitat (pg. 104).

Kant troba aquest senyal en la revolució francesa (1). La "revolució d'un poble ple d'esperit" no pot menys que entusiasmar els espectadors -afirma Kant. Aquests, en principi allunyats, freds i desapassionats, no poden sinó confessar finalment^{1a} participació del seu desig" en la revolució.

"lo cual (en virtud de su generalidad) demuestra un carácter del género humano en conjunto y, además, (en virtud de su desinterés) un carácter moral" (pg. 105).

El senyal històric s'ha donat; encara que fracassi és igual -diu Kant- els pobles no ho oblidaran i seran incitats a tornar-lo a intentar (no hem resistit la temptació de citar el llarg paràgraf en la nota (2)). Així el progrés que en virtut del senyal històric era assegurat manté el seu valor i per altra banda, diu Kant a la plana 109-110 (el subratllat és meu):

"Se trata, pues, de un principio, no sólo bien intencionado y recomendable en la práctica, sino, a pesar de todos los incrédulos, válido también en la teoría más rigurosa, cuando decimos: que el género humano se ha mantenido siempre en progreso, y continuará en él, lo cual, si no limitamos nuestra mirada a lo que acontece en un pueblo cualquiera, sino que la esparcimos a todos los pueblos de la tierra que irán participando, uno tras otro, en ese progreso, nos abre la perspectiva de un tiempo ilimitado".

El caràcter moral comú a tota la humanitat, a l'imposar-se als pobles i sobretot als governants, fa possible una histò-

ria profètica de la humanitat. Permet, també, pensar que la història s'adreça, en un llarg però constant progrés, vers el seu fi legítim i racional: un estat just, una societat harmònica de nacions i en definitiva la llibertat dels homes.

Retornant al problema de Herder, qui sosté^{en} àmbits diversos tres concepcions oposades del progrés (millor dit una de progrés i dues de negació d'ell). El nostre objectiu és en aquest apartat demostrar la major amplitud i jerarquia que fan de l'afirmació d'un progrés per a tot el gènere humà un element imprescindible i insubstituïble és la filosofia de la història de Herder.

Demostrar la major amplitud és un expedient trivial: si Herder afirma un retrocés en la història d'Europa; l'equiparació entre les cultures, de tal manera que hi ha transformació o canvi però mai no hi ha progrés o retrocés net; i afirma, en canvi, un progrés que enllaça tota l'espècie humana educada per Déu (que fins i tot es perllonga -en un procés de major divisió i riquesa- des del món inanimat -les estrelles i els minerals- fins a l'animat -els vegetals, els animals, l'home, les cultures humanes); Llavors és evident que la tercera concepció és més àmplia que les altres dues, fins al punt que les podria englobar com a especificacions d'uns àmbits menors.

Així hem passat ja a la qüestió de la jerarquia: el cas del retrocés és una concepció molt rousseauniana, que té el seu sentit per a la crítica de la societat del seu temps que tant li desagradava. Però en cap moment Herder intenta estendre la concepció més enllà de la comparació de la jove, entusiasmada, plena de força, poesia o esperit dels pobles germànics de l'edat mitjana; respecte a l'esperit envellit, artificialment culte i buit del seu temps. Herder idealitza també els vells patriarques d'Orient però encara que els alaba i, a vegades, compara amb els temps moderns, no creu que tot ha estat un procés negatiu des de l'edat d'or fins ara. No cau en la idea hesiòdica. En el seu temps o un xic més tard hi ha altres persones, com Hölderlin, que així ho creuran. Herder, però, mai no ho afirma taxativament, ni ho intenta. Herder mai no manifesta la voluntat d'estendre la idea del re-

trocés a la globalitat de la història. Més aviat resta com un retrocés momentani, en certa mesura accidental, que no tardarà a ser superat -en part per la seva obra i el nou esperit de l'Sturm und Drang.

El relativisme de les cultures, fruit del nacionalisme generalitzat, sí que és una concepció que en cert moment es presenta com a global. Podria semblar que la seva jerarquia en el pensament de Herder és almenys equivalent a la concepció del progrés. Però això, tal vegada, és erroni. Auch eine... un dels llocs on més clarament s'hi fa referència, es també el lloc on més clarament aposta per la concepció cristiana de la filosofia de la història. Herder sembla emmillarar-se en Bossuet, i afirmar l'educació divina de la humanitat i la dependència de totes les cultures d'una única, i la mateixa, revelació divina en el llenguatge i la religió. Sembla així que la diversitat és un fruit de la unitat, la qual no nega i a la qual se supedita, car -com diu Herder- cada civilització és una creació segona de Déu. Ara bé, s'esdevé però que els homes no poden endevinar l'origen ni la meta de la intenció divina en la història. No podem arribar a comprendre i desvetllar el pensament de la divinitat, per això la roda de la fortuna ens és enigmàtica.

Ens agradaria recollir tot el fragment d'Auch eine... de la plana 70 a la 73, sense cap dubte magnífic i central en l'obra. Allí ens parla del que comentàvem. Comença criticant aquells que parlaven trivialment del progrés en la història, "que han engrandit o inventat" els fets ^{favorables} que han "empetitit o silenciats els fets contraris", tot en devoció a un progrés lineal, monolític, trivial, que veu la història només des de la seva època. També critica els altres que han vist "l'element dissortat", que han afirmat que no hi ha cap pla ans només un flux heraclità. Són els filòsofs, sobretot francesos diu. I dóna noms: Montaigne començà, Bayle estengué la seva influència, que no van poder impedir ni Crousaz ni Leibniz (3). I acaba citant els més moderns: Voltaire, Hume i Diderot. Aquests són els escèptics, els partidaris del dubte, "el dubte en cent formes diferents, per bé que totes amb el mateix títol engegador: "a partir de la història del món".

Herder contra aquests dos extrems vol afirmar un progrés, cert i indubtable, però "en un sentit superior al que *hom* ha suposat". "La humanitat roman sempre només humanitat i tanmateix, es fa palès un pla de progrés constant -el meu gran tema". Hi ha un sol gran procés de progrés, però sense que negui la diversitat cultural i històrica; ni que prometi al present i futur una felicitat, una saviesa, una riquesa i una glòria que nega al passat. La història per a Herder "és un esforç que roman en continuïtat! Entre cada pas hi ha etapes d'aparent tranquil·litat, revolucions! canvis! I, tanmateix, cada u té en si mateix el punt central de la seva felicitat!" Aquesta visió és per a Herder "almenys més ampla". I alhora dóna raó conjunta del seu relativisme històric i el progrés dirigit per Déu, car la història és "escenari d'una intenció directora sobre la terra".

En contrast amb els que han mirat la història escèpticament, Herder assumeix el repte de mirar-la amb la fe i amb la raó. Per tal de trobar-hi la justificació en si mateixes de totes les criatures, totes les cultures, de tots els esdeveniments. I alhora la visió global que ho uneixi tot en un gran panorama global amb sentit diví.

Recollim el darrer fragment del capítol; Herder diu a la plana 73 (el subratllat és meu):

"Si jo aconseguís d'unir les escenes més desbaratades semblant-les - si aconseguís de mostrar com es refereixen les unes a les altres, com creixen les unes de les altres, com es perden les unes en les altres, com totes són individualment només moments, com són a través de llur progrés únicament mitjans per a assolir uns objectius - quina visió! Quina aplicació tan noble de la història humana! Quin coratge per a esperar, per a actuar, per a creure, fins i tot allí on hom no veu res o no ho veu tot! -Prossegueixo..."

Herder sembla que ha trobat l'enllaç entre el seu relativisme generalitzat i la creença -millor, el desig de creure- en la revelació progressiva de la divinitat en la història, la qual unifica l'escena que el relativisme històric havia escindit.

Herder ha referit d'aquesta manera el que podríem anomenar com una visió del progrés no trivial de la història. Un progrés quasi-dialèctic, que malgrat ser unitari, global i únic

per a tot el gènere humà. es presenta solcat per ruptures entre les cultures, cada una d'elles coherents en si mateixes i amb la seva personalitat incommensurable.

Herder ha donat un cop mortal a les visions lineals de la història com un mer transcurs de pitjor a millor (que seria en darrer terme l'opció de Kant). En la seva obra però, la cosa no fou així: car tot i que en la IIa part d'Ideen... es reafirma en el relativisme generalitzat -potser encara més radicalitzat per distanciar-se de Kant, amb el qual polemitzava- fins i tot llavors acaba aquesta part, retornant a la vella idea de la revelació única per Déu.

Però és a la IIIa i IVa parts d'Ideen... on, mentre dibuixa el seguit d'etapes i civilitzacions de la humanitat, va decantant-se cada vegada més cap a una visió del progrés més estereotipada, relegant el relativisme a favor d'una visió més contínua. El seu cristianisme és el factor predominant perquè Herder acabi decantant-se per l'estereotip tradicional.

Com diu molt bé Rouché a la pg. 590:

"À partir de la troisième partie des Idées, il a répudié la conception relativiste, pluraliste de l'histoire à laquelle l'acheminait le nationalisme généralisé, affirme la valeur oecuménique de l'idéal d'humanité, et, rapportant la condamnation prononcée par Une autre philosophie de l'histoire [Auch eine...] contre toute valeur internationale, il a prêché un humanisme fort peu différent ou cosmopolitisme jadis honni par lui".

Ja hem vist una petita mostra de la dificultat de Herder, però hem pogut comprovar que en cap moment va rebutjar en la seva filosofia de la història al nivell més general, la idea del progrés. Fins i tot amb la darrera part de la seva obra Ideen... retorna a la vella concepció lineal i trivial del progrés que tant va fer per enderrocar.

Per tant el nostre esquema de filosofia de la història continua mostrant-se útil i descriptiu fins i tot en el cas d'un vacil·lant i heterogeni Herder. Del qual, però, podem reco-

llir com a darrera conclusió: el títol del capítol 3er del llibre Vè de la primera part d'Ideen... (pg. 136) on diu rotundament:

"Todo el engranaje de fuerzas y formas no es retroceso ni estancamiento, sino progreso".

C - El progrés és un procés indefinidament llarg, i no per als individus sinó per a l'espècie

Kant i Herder estan totalment d'acord a acceptar que estem posats en un procés progressiu del qual no es veu la fi. És un procés llarg i difícil. Si en ells hi ha milenarisme, el mileni promés és encara molt lluny; serà difícil i laboriós arribar-hi. Per això de cap manera se'ls pot acusar de milenaristes en sentit tradicional. Fins i tot ^{no prometen} el mileni a l'individu sinó a l'espècie. En això cal fer un aclariment al respecte de Herder.

Herder es preocupa molt per tal d'assegurar la seva part de felicitat als individus. Té molt d'interès per tal d'assegurar que la història no és progressiva quant a la felicitat. És una manera d'assenyalar que ni la felicitat, ni molt menys la felicitat individual, no és l'objectiu de la divinitat en la història. Així atacava tota una antropologia de l'home que cercava sobretot el seu benestar, la seva felicitat. La taxa de felicitat és estable al llarg de la història -sembla dir. Cada un és feliç essent com és i si li proposessin canviar, de segur que no acceptaria. Aquesta teoria filla del "connatus" spinozista, està plenament d'acord amb el seu relativisme històric. Diu a Auch eine..., pg. 72, al respecte de la felicitat:

"El jove no és pas més feliç que l'infant innocent i content. Tampoc el pacífic vell no és més infeliç que l'home que s'esforça durament. El pèndol copeja sempre amb idèntica força..."

Recomana als individus que sobretot no surtin del lloc, en la cadena de les generacions i els pobles, que els ha tocat; que sobretot s'esforcin en ser ells mateixos, més autènticament

ells mateixos. No és "la felicitat de l'individu singular allò que cerca" (Auch eine..., 70) la divinitat. En un altre moment diu que el camí de la providència està empedrat de cadàvers. Parlarem de tot això en l'apartat que dedicarem a la teodicea; aquí el que ens interessa és ressaltar que el progrés no va adreçat a l'individu. Diu a Auch eine... pg. 72: "Hi ha veritablement un progrés, un desenvolupament continu, per bé que cap individu singular se'n beneficiï! Hom va vers quelcom de gran!".

Pot semblar que hi ha contradicció amb el que hem afirmat ara i el que afirmem a l'apartat III-7-3. Allí afirmem que Herder defensa a ultrança la possibilitat d'un fi, un destí individual, així com de la felicitat individual. Encara que Herder voreja sovint l'autocontradicció, pensem que aquesta es pot evitar.

L'autèntic progrés és patrimoni de l'espècie en conjunt. Déu l'educa al llarg de les generacions. La natura impulsa a la humanitat al llarg de tota la història. Però això no significa oblidar els individus i els destins individuals -a la mida dels individus ^{de} les comunitats individuals (pobles, nacions). Aquests són també possibles i s'harmonitzen amb el gran fi universal. Ni la divinitat ni la natura no poden deixar desvàlides les seves criatures -pensa Herder. En el gran si natural o en el gran pla de la divinitat hi caben perfectament els petits destins, finalitats i felicitats de les criatures individuals. En Herder el tot mai no esclafa a les parts. Però tampoc no hi ha una promesa milenarista que ofereixi la consecució de l'absolut ara i aquí, per a tots.

Algunes vegades fins i tot costa descobrir per a què serveixen els petits destins individuals amb les seves misèries.

Com també costa veure quina és la felicitat que alguns éssers especialment miserables poden tenir. Herder es refugia llavors en la bondat darrera de la divinitat i la natura que només poden donar un mal a canvi d'un bé major. Herder no escapa a la teodicea més tradicional, tot i que en fa esforços intents.

Kant radicalitza molt més la posició de Herder. Podríem dir que per a ells el futur és de l'espècie, l'individu s'ha de conformar amb el present. La vida de l'individu és massa breu com perquè en ella es materialitzi el progrés. El progrés només es veu des d'una visió d'ampla perspectiva, a nivell d'individu no hi ha progrés, sí en canvi a nivell d'espècie. Kant ho expressa clarament al Mutmasslicher... pg. 78:

"Pero esta marcha que para la especie representa un progreso de peor a mejor, no es lo mismo para el individuo".

Anys abans, en una nota a Idee... (pg. 65), Kant especulava amb la possibilitat d'habitants d'altres planetes que no estiguessin sotmesos a la tragèdia que comentem. Diu:

"Acaso entre ellos cada individuo puede lograr su destino completo durante su vida. Con nosotros las cosas están dispuestas de otro modo: sólo la especie puede aspirar a ello".

I és que el camí del progrés s'estén en un "espai il·limitat" com havíem citat. L'òrbita que pot dibuixar la història humana és tan llarga -ens diu a Idee..., pg. 58- que la "petita part recorreguda fins ara per la Humanitat, no ens pot permetre determinar la forma de la trajectòria i la relació de la part amb el tot".

Però encara que llunyana, la meta és no solament possible i objecte d'esperança, sinó de necessitat ineludible. La natura i "la necessitat en què es col·loquen mútuament els homes", així ho disposa. Per això es pot perdonar a homes com l'abad de St. Pierre i Rousseau que van creure en la imminència de la pau internacional i la unió de les nacions (Idee... pg. 53).

I és que l'home amb la seva facultat dels fins es projecta cap el futur, cap a l'ideal cercat. Car:

"la naturaleza humana lleva consigo: no serle indiferente ni la época más lejana de la humanidad futura si puede tener la seguridad que llegará".
(Idee, pg. 58). ^{de}

Per això la filosofia de la història pot (i citem per acabar):

"Puede marcar una perspectiva consoladora del futuro en la que se nos represente la especie humana en la lejanía cómo va llegando, por fin, a ese estado..."
(Idee... p. 63)

La filosofia de la història és consoladora de les adversitats i infortunis que viu l'home en la història. Aquest és el tema del nostre següent apartat.

II-6. INFELICITAT HUMANA/TEODICEA

A - El principal repte de la filosofia de la història

Per a Leibniz mereixia el nom de "teodicea" tot intent d'explicar -principalment per la raó- l'existència del mal en el món i justificar la bondat de Déu. Però la part de la teodicea dedicada a demostrar la bondat divina perd part del seu sentit i interès filòsofs. És degut a l'evolució del concepte de "divinitat" que hem esbossat a l'apartat II-2 "Providència/Natura". La divinitat es despersonalitza i es des_____transcendalitza, i la bondat divina deixa de ser definida sobre el motlle de la bondat humana. (Herder però no aconsegueix plenament l'evolució).

Una vegada rebutjada la presència contínua de la divinitat en el món humà, sempre miraculosa, paternal i amorosa però també exigent, zelosa de les seves prerrogatives i propensa al càstig; llavors, el problema del mal és molt més decisiu, és un repte de gran envergadura. Sense la dialèctica personal de dues subjectivitats relacionant-se com mestre i alumne -amorós i díscol, ahora- en la història, els esdeveniments històrics ja no poden ser vistos -com era paradigmàtic en el poble jueu- com premis o càstigs divins al seu poble, segons aquest respectés o no les lleis divines.

En conseqüència el problema de la teodicea passava a ser més la justificació de la presència del mal en el món i sobretot en la història, que no la exposició de la constant i bondadosa mirada de Déu sobre les seves criatures. De tota manera, a nosaltres ens interessa molt més aquell primer problema que no el segon. El darrer continua restant a l'anomenada teologia natural, el segon se n'independitza i comença a esdevenir un problema genuïnament filosòfic. Un problema estretament vinculat a la filosofia de la història, com mostrarem.

Kant i Herder, en les obres que considerem, s'ocupen sobretot del problema del mal en la història. Només Auch eine... té encara molt parentiu amb la teodicea tradicional. Kant, per

la seva banda, dedica al problema de la defensa de Déu -el qual sembla permetre el mal- el seu opuscle: Sobre el fracàs de tots els assaigs de teodicea del 1791. On, només començar, defineix la teodicea com "la defensa de l'altíssima saviesa del Creador contra els retrets que la raó li dirigeix a propòsit de les matusseries del món". Aquest no és evidentment el nostre problema; per tant retornarem a la filosofia de la història.

El nostre problema és la justificació de la infelicitat humana, de les penúries i desgràcies que el gènere humà ha de suportar en la història. El problema és el per què, és a dir, per quin motiu i vers a quina finalitat, per quina causa i cercant quin objectiu. Si la terrible situació en què ha viscut i encara viu la humanitat: guerres, malalties, dolors, sofriments, afliccions de tot tipus, absència de llibertat, pèrdua de la dignitat humana, superstició, misèria, calamitats, etc., no ha de canviar mai i sempre serà igual; llavors totes les esperances i els ideals humans -ètics i de tot tipus- es veuen abocats al fracàs. Llavors només resta una petita possibilitat de satisfacció personal i individual en la religió, mentre que tota salvació col·lectiva, del gènere com a tal, no té sentit. En darrer terme és això el que juga en la filosofia de la història, i cal imperativament salvar-ho. Per això la filosofia de la història de Herder i Kant s'aproxima encara més a ser una teodicea, però no s'ha de salvar tant el Déu transcendent, com el Déu que els homes han erigit amb els seus ideals en si mateixos.

El principal repte de la filosofia de la història és justificar racionalment el sofriment en la història i prometre un futur que en certa mesura l'erradiqui.

B - La història no ha estat mai un paradís

Deixem de banda el problema d'un hipotètic estat natural feliç de l'home o el paradís d'abans del pecat i la caiguda de l'home, situacions ambdues que datarien en tot cas de la pre-història. La història començà amb la caiguda humana, hi hagués o no res abans.

Herder a Auch eine... (pgs. 70-1) critica aquells que prometen un progrés lineal, fluid, fàcil; un progrés que com sense adonar-se'n conduirà a la universal felicitat humana. Aquests han empetitit o silenciats els fets que no s'adequaven a la seva visió, i sobretot han pres la il·lustració per felicitat. Herder vol negar aquest camí fàcil; en les planes 95-6 diu:

"aquest tipus de progrés constant i silencios de l'esperit humà vers el millorament del món gairebé no és res més que un fantasma dels nostres caps, mai no és la marxa de Déu en la natura".

Ni Kant ni Herder desitgen aquesta situació, però no poden negar-la i amagar-la. Reconeixen que la natural Providència va fixar per a la humanitat un camí al llarg de la història ple de desgràcies i infelicitat. I l'home no pot escapar-se d'aquest sentit tràgic, "la marxa de la providència, fins i tot per damunt de milions de cadàvers, va cap al seu objectiu!" Però no podem fer responsables de la desgraciada història humana a aquelles potències (que ells mateixos han hipostatitzat) car elles necessàriament han actuat de la millor manera possible. Aquí són deudors de les polèmiques del segle XVIII sobre la teodicea i sobre la participació de la potència divina en la determinació de les lleis del món. Kant i Herder adoptaran alhora la suma de tres postures. La postura de Leibniz en el sentit que el món en què vivim és el millor dels mons possibles. La de Malebranche a l'afirmar que la divinitat actua per voluntats generals -lleis universals- no pas mitjançant voluntats particulars -miracles, etc.- i que aquestes lleis generals són les més sàvies encara que parcialment permetin el mal. I la postura del pietisme que afirma la petitesa de l'home davant la voluntat de Déu, la qual no pot conèixer racionalment. Per això els nostres autors van deixant de banda a la divinitat en considerar la història (Herder al final d'Ideen... només parla de lleis naturals -universals i necessàries) i resten amb la idea d'un pla molt amagat i secret, però que actua en funció de lleis generals. Lleis que per la seva generalitat obliguen a passar per damunt de milions de cadàvers i dels interessos particulars dels individus. El pla, no obstant això, és el millor dels possibles i apunta

vers el millorament de la humanitat. En ell, tots i cada un dels mals acaben per engendrar el bé; totes i cada una de les desgràcies és un pas vers la seva superació; tot allò que en la història humana ens sembla irracional tendeix a generar la racionalitat.

II-7. EL FI DE LA HISTÒRIA

En el nostre model nuclear de filosofia de la història no podia mancar la perspectiva de futur, la promesa, en certa mesura, del cel en la terra. És una promesa que, com tot en el nostre model, parteix del subjecte teoritzant per a hipostatitzar-se com una entitat ideal amb existència pròpia. Així és, els ideals i les perspectives ideològiques i els condicionants de l'entorn històric dels nostres autors, acaben definint en cada un d'ells la imatge d'una certa plenitud, on precisament aquells ideals són acomplerts. Tal vegada, van partir en la seva teorització precisament d'aquesta imatge, aquest fi de la història que volien justificar. Per a la qual cosa degueren construir la resta de la seva filosofia de la història. Però, també podria haver estat a l'inrevés. Avui tots sabem que tota perspectiva de futur -fins i tot utòpica- porta implícita la justificació d'un present i en part del passat en què s'originà aquest present. Però aquest no és el nostre problema. Ens hem limitat a completar la descripció del funcionament dels subterfugis -tal vegada inevitables- implícits a la comuna, en els seus trets nuclears, filosofia de la història de Kant i Herder. Com en els altres casos podem dir que tots dos afirmen de manera semblant el fi ideal de la història. No obstant això, el contingut mateix dels ideals és ben diferent. Els ideals divergeixen en la mesura que la seva visió de la societat, de l'home i de la relació concreta de la divinitat amb la història, eren significativament diverses.

A - La filosofia de la història afavoreix la consecució del fi de la història

Herder, en la mesura que la història és un procés de revelació i de creació divina, nega que poguem preveure l'estat futur. Aquest ja aniria més enllà de l'home, i un nou tipus de criatura -sens dubte espiritual- ocuparia el seu lloc. Tal vegada, podem esperar que sigui l'home, però completament espiritualitzat i sense la carcassa terrena, qui continuï. Respecte a aquesta possibilitat l'home s'ha de remetre a la fe. Com diu a Ideen..., pg. 152:

"El hombre no debe penetrar con la mirada en su estado futuro, sino entregarse a la creencia de que este estado existe".

Altra cosa s'esdevé en l'ideal de l'home en tant que home -de carn i ossos. Aquest ideal no és altre que l'ideal d'humanitat que després exposarem. El fi de l'home en la terra és ser plenament home, ser autènticament la criatura que li ha tocat ser. Enorgullit, de ser fet a imatge de la divinitat, de poder-se dir a si mateix:

"Tengo algo en común a Dios: poseo aptitudes que debe poseer también el ser supremo, a quien conozco en sus obras, puesto que las ha revelado a mi alrededor". (Ideen..., pg. 114).

Té en si mateix la possibilitat de la seva plenitud, fins i tot sap que Déu va posar el destí de l'espècie en les seves pròpies mans. És lliure, és el "primer llibert de la creació" i té en si mateix el model que ha de seguir, que ha de desenvolupar i, finalment, que ha d'aconseguir. El fi de l'home és la seva pròpia humanitat, no res d'altre o estrany, no res d'extern o manllevat, no res d'impossible. L'espècie ha de tendir i tendeix vers aquesta evolució -o millor revolució- en què l'home se superarà a si mateix vers un món espiritual. Però aquest no és el cas de l'individu, l'individu té la possibilitat de plenitud en si mateix, ell no ha de córrer vers l'estat futur de l'espècie, l'individu ha de córrer vers la pròpia plenitud, és a dir, vers l'ideal d'humanitat que ja conté en germen en el seu interior. Diu Herder a Ideen..., pg. 490: (el subratllat és meu i vol ressaltar que Herder s'està referint a l'ideal intern al propi home, no a la superació de l'home tal com el coneixem).

"El fin de la naturaleza humana es ser humano y con este fin Dios puso el destino de la especie humana en sus propias manos ... Si consideramos a la humanidad tal como la podemos conocer y conforme a las leyes que la gobiernan, no conocemos nada superior en el hombre a su misma humanidad ... éste es el fin evidente para el cual fue organizada nuestra naturaleza ... A través de todos los estados y formas sociales, no ha podido el hombre perseguir otro fin ni edificar otra cosa que el humanismo".

Però l'ideal d'humanitat, que tot home pot aconseguir, no és tampoc un regal gratuït. La història ha vist molts pocs homes que hagin aconseguit en ells la plena humanitat.

"En virtud de su naturaleza intrínseca, toda actividad realizada hasta ahora por el espíritu del hombre no tuvo otro fin que el de hallar los medios para constituir y difundir mejor los valores humanos y la cultura de nuestra especie" (Ideen... 512).

Roman una tasca a fer (Ideen..., 509):

"La razón y la justicia conforme a su naturaleza intrínseca y en el transcurso del tiempo tienen que ganar cada vez más lugar entre los hombres fomentando la estabilidad de los valores humanos".

La filosofia de la història de Herder és la d'un predicador de la humanitat. Amb les seves components crítiques, polèmiques, revulsives va dirigida a exaltar el convenciment i a estendre l'entusiasme per afermar i difundir els valors humans.

Tal vegada es pogués aplicar al propi Herder allò que diu a la plana 115 d'Ideen... sobre els grans homes en la història:

"Bien es verdad que siempre fueron pocos quienes se adelantaron al gran montón y como médicos le impusieron saludablemente lo que por sí solo aquél no sabía aún elegir; pero estos pocos fueron la flor del género humano, inmortales y libres hijos de los dioses sobre la tierra y cada uno de ellos vale por millones"

En el cas de Kant el valor "propulsor" que atorga a la filosofia de la història és molt més clar. Per a ell l'ideal és més difícil de conquerir, és lluny en el temps i passaran moltes generacions fins que no gaudirà la humanitat de les seves proximitats. L'acostament però és a simptòtic. Diu a la 2a recessió de les Ideen... de Herder (pg. 116). És un ideal que no cap pensar que s'aconsegueixi plenament mai. No obstant això l'home endut per la seva consciència moral i per la facultat d'imposar-se fins, no dubta en intentar el repte i actuar de manera adient perquè la consecució del fi s'aproximi. Fins i tot quan sap lúcidament que personalment mai no gaudirà d'aquest fi que cerca amb esforç. Diu Kant a Idee..., pg. 58:

"la naturaleza humana lleva consigo: no serle indiferente ni la época más lejana de la humanidad futura si puede tener la seguridad que llegará. Indiferencia que en nuestro caso es menos probable pues parece que, tomando por nuestra parte disposiciones racionales, podríamos apresurar la llegada de esa época tan dichosa para la posteridad".

Aquest era un dels objectius que el porten a formular una idea de la filosofia de la història que pogués servir de fil conductor per a la raó i inflexionar-se així en virtut de la voluntat en un factor propulsor del progrés moral i polític. Adreçant-se, en part, al poble en general en virtut de l'ús públic de la raó, pero sobretot, adreçant-se "respectuosament" als sobirans i als cap d'estat, perquè prenguin el camí que la raó en la filosofia de la història fixa.

B - L'ideal d'humanitat

Kant i Herder no coincideixen en la caracterització del seu fi ideal. Ara tractarem de l'ideal d'humanitat de Herder. Ja n'hem comentat però algunes coses en l'apartat (A) d'aquest capítol; les continuarem.

L'ideal d'humanitat de Herder és definit -com és obvi- per contrast amb l'animalitat. Però Herder nega explícitament la possibilitat de definir l'home en oposició absoluta a l'animal. L'home ocupa el lloc central de la creació sense per això transcendir-la. L'home és el model principal de la creació, és un ésser mitjà entre els animals (Ideen..., pgs. 56-9) però fet de tal manera que reuneix de la forma més harmoniosa tots els trets que es troben dispersos en la resta de criatures. L'home n'és el millor compendi (En Herder, com en el neoplatonisme renaixentista, l'home també és Imago Mundi).

Per tant entre els trets o els valors humans hi ha molts trets animals: instints, els mateixos sentits, etc., fins i tot qualsevol facultat de l'home està en continuïtat amb la natura.

Al capítol 6 del llibre IV de la 1a part d'Ideen..., Herder intenta definir el que entén per "Humanitat" i agrupar tots els trets que la formen. Comença a la plana 119:

"Mi deseo es reunir en la palabra Humanidad todo cuanto hasta ahora he dicho sobre la noble formación del hombre para la razón y la libertad, para más primorosos sentidos e instintos, para una salud más delicada y robusta, para la ocupación y dominio de la tierra".

L'home no té millor paraula que aquesta: Humanitat. Ella inclou harmoniosament tots els trets que mig ja ha anomenat. Havia dedicat el capítol 1er a l'activitat racional; el 3er als sentits més subtils (tacte, vista, oïda) per a l'art i el llenguatge; el 4rt a la llibertat (com en Kant estretament vinculada a la raó humana); el 5è a la salut delicada però tant resistent com per permetre a l'home estendre's per tota la terra; i conclou en el 6è:

"El hombre está formado para la humanidad y para la religión".

Herder inclou en la humanitat, l'harmonia dels instints animals; de l'autoconservació, el desig de participació amb altres éssers i el desig de comunicació. Inclou també el més poderós: l'instint sexual, l'amor, el sentiment de simpatia, que és la base de tota relació afectuosa, per exemple, la paterno-filial (és a dir, els vincles de sang). Però també inclou la regla de justícia i veritat, car "sense estricta equitat i veritat no hi ha ni raó ni humanitat concebibles". Afegeix l'instint de decència i finalment afegeix la religió, que és "la més elevada humanitat de l'home". És "la més sublim floració de l'esperit humà", "la primera i darrera filosofia".

Amb aquesta extrema valoració de la religió, com a part constituent i creativa de la humanitat, Herder precedeix -malgrat el total desacord en altres moltes coses (1)- als idealistes alemanys, com per exemple en aquell primer esborrany dels tres de Tübingen, el Systemprogram das Deutscher Idealismus.

La religió ve~~x~~ a ser per a Herder el que per a Kant és la norma moral. *Ambdues* són una norma immediata que s'imposa l'ho-

me i li impedeix naufragar. Diu Herder a la plana 125, que la religió és:

"ejercicio del corazón humano y el más puro encauzamiento de sus facultades y potencias".

I el seu valor per a l'home es basa, diu:

"Si el hombre fue creado para la libertad y no tiene en la tierra otra ley que la que él mismo se impone, tiene que convertirse en la criatura más salvaje si no conoce pronto la ley de Dios en la naturaleza y como hijo no aspira a llegar a la perfección del padre".

L'ideal d'humanitat és això: desenvolupar en la seva plenitud, en tots i cada un dels homes, la totalitat del seu ésser sense privilegiar facultats o instàncies. Tot en l'home és important perquè aquest realitzi la seva plenitud.

Hem parlat fins aquí de Herder i a partir d'ara ho farem de Kant. El qual té un tipus completament oposat d'ideal en la història. La plenitud amb què Kant somnia és la plenitud política i jurídica per al gènere humà.

El seu ideal no resta tan abstracte i general com el de Herder. Kant literalment demana organismes ^{polítics} Concrets, la funció dels quals té perfectament definida. L'ideal al qual, segons ell, tendeix la història es concreta en quatre aspectes:

El primer i més important és la llibertat. És també el més abstracte de tots ells. L'exigència de llibertat per al gènere humà és per a Kant -ja en consonància amb l'idealisme posterior- quelcom sagrat. La paraula "llibertat" serà el gran mot al llarg dels següents cinquanta anys -si no ho ha estat sempre. La llibertat ha constituït l'objectiu darrer i la finalitat del progrés en la història, les etapes de la història humana es poden avaluar en termes de major o menor llibertat.

Però el concepte de llibertat de Kant no és el concepte vulgar. En la filosofia de la història i en la filosofia política significa per a Kant: la llibertat d'autolegislar-se.

La llibertat de fixar-se i seguir respectuosament les normes que l'individu, un més a dintre del cos social, ha discutit i elaborat per mitjà de l'ús públic de la raó i sota una constitució justa.

Amb el primer aspecte, la llibertat, ja hem enllaçat amb el segon, la constitució civil justa. Car la primera només és possible si hi ha la segona que protegeix els ciutadans. Als principis 5è i 6è d'Idee..., Kant afirma que "una societat civil que administri el dret en general" és el problema "més difícil i que més tardanament resoldrà l'espècie humana". A la Pau Perpètua defineix molt clarament com ha de ser la constitució civil perfectament justa: ha de ser republicana, representativa i amb separació de poders.

Però una constitució d'un estat per molt justa que sigui, mai no està garantida contra l'atac de l'exterior. Per això al principi setè d'Idee... diu:

"El problema de la institució de una constitució civil perfecta depende, a su vez, del problema de una legal relación exterior entre los estados, y no puede ser resuelto sin éste último".

I així hem passat al tercer aspecte de l'ideal polític i històric de Kant: la Societat de Nacions. És a dir, la unió de tots els països amb constitució interior republicana, representativa i amb separació de poders. Només aquesta societat de nacions lliures i justes pot garantir les constitucions interiors i per tant la llibertat dels ciutadans.

Només ella pot garantir també, el que és el tercer aspecte: la pau perpètua per a tot el gènere humà.

L'home tendeix imparablement a aproximar-se a aquesta situació ideal. Així ho afirma la seva filosofia de la història.