

III-7. L'ALTRA CONTRAPOSICIÓ MÉS GLOBAL

III-7-1. Simplicitat i unitat versus riquesa i diversitat

Ja hem argumentat a l'apartat III-2 el perquè d'aquesta contraposició. Aquí només reiterarem algunes consideracions i introduïrem tota una sèrie de oposicions entre Herder i Kant que es poden agrupar sota l'epígraf que hem anunciat.

Es tradicional dir que Herder és més individualista que Kant. És un punt de vista possible que tal vegada serveix per a resumir alguns aspectes importants que els diferencien. Nosaltres, però, cercant englobar el màxim d'aspectes, ser com més fidels millor i estructurar coherentment les oposicions doctrinals, hem preferit altres trets distintius. Creiem que la nostra elecció engloba l'antiga i que respon més al nucli profund d'ambdós autors, tant quant a sistemes aïllats com a sistemes enfrontats.

En l'apartat III-2 hem relacionat aquesta contraposició amb la primera de totes. Ens ha semblat que ambdues són les més essencials al moment de distingir d'una manera clara i precisa les posicions dels nostres autors. Són factors doctrinals molt generals, que de diverses formes deixen veure la seva rellevància en infinitat de qüestions concretes. Hem pogut així agrupar, més o menys coherentment i entenedorament, les peculiaritats de tot tipus que oposen a Herder i Kant. Sense cap tipus d'estructuració els trets diferencials romanen dispersos i mancats del seu ple sentit. Llavors només es pot dir: "Herder opina... i Kant, en canvi,...". Nosaltres hem pretès que, a més a més, es pugui donar una raó més general que té a veure amb altres contraposicions; de tal manera que totes elles es donen suport i la intel·ligibilitat dels nostres autors millora de manera notable.

Sense dir res més, passem a les oposicions de Herder i Kant que hem englobat sota el nostre epígraf.

III-7-2. Pla lineal i uniforme o complex i polimorf

Hem tractat ja aquest tema en la part del nostre treball dedicada al nucli comú entre Herder i Kant. Era a l'apartat II-5-B. També hem tocat el tema en parlar del progrés moral i polític en l'apartat III-6-2. No repetirem pas l'argumentació; aquí només valorarem com, una divergència que ja hem tingut ocasió d'estudiar, s'inscriu perfectament dintre del nostre esquema general d'oposicions entre Herder i Kant.

a) Hem vist com Kant limitava l'anàlisi de la filosofia de la història a uns trets essencials: desenvolupament de la raó, la moralitat i la llibertat; il·lustració del gènere humà; consecució d'una constitució civil justa en cada país i una societat internacional de nacions que garanteixi la pau mundial. Aquests trets s'enllacen formant una unitat indestruïble: la il·lustració del gènere humà no és més que el desenvolupament de la raó, la moralitat i la llibertat, la qual no es fa tant en els individus com en l'espècie. Però ja hem vist que l'única manera com aquests valors poden perpetuar-se i incrementar-se en la sèrie de les generacions humanes, és per mitjà de l'educació i la legislació. Les dues eduquen a les noves generacions, car la moralitat exterior a què obliga el dret assegura el bon exemple i el major respecte en els joves ciutadans.

A Idee... (pg. 42) Kant afirma taxativament que el desenvolupament de les disposicions naturals es farà en l'espècie i no en els individus. L'avenç és massa lent perquè es pugui accomplir en els individus. Des d'aquest moment, per^a Kant el progrés en la història humana és qüestió de l'espècie; de la universalitat dels homes i no d'aquests en particular.

La tasca supera els individus i només es pot pensar que l'espècie s'aproximarà asimptòticament a la meta. La tasca els supera perquè no és una labor que hagin de fer simplement en ells mateixos, sinó en tota la humanitat sense exclusió. Diu Kant a Sobre Pedagogia, pg. 22:

"Las bases de un plan de educaci_on han de hacerse cosmopolít_amente".

Es una tasca que transcendeix la interioritat moral dels individus -ja sabem que respecte a la política a Kant li importava més la moralitat externa. És una tasca pública i objectiva, és una tasca que té el seu reflex objectiu encara que no del tot fenomènic (fenomen del dret només ho serien les lleis publicades). Encara que l'ideal de societat justa i moral sigui un ideal pràctic, i que només en funció de la llibertat pràctica es pot intentar la seva realització efectiva; la realització en si és absolutament objectiva: la submissió al dret i la llibertat governada per la llei moral són la segona però més autèntica natura de l'home.

Kant diu a la plana 17 de Sobre Pedagogia (el subratllat és meu):

"Con la educación actual no alcanza el hombre por completo el fin de su existencia; porque ¡qué diferentemente viven los hombres! Sólo puede haber uniformidad entre ellos, cuando obren por los mismos principios, y estos principios lleguen a serles otra naturaleza".

En conclusió: hem exposat tot això perquè és el que dona ple sentit a la uniformitat, linealitat i universalitat del pla de la història. La societat ideal només pot ser una per a tota la humanitat: una societat de repúbliques constitucionals que mantenen entre ells el dret d'hospitalitat. La història no estarà acabada fins que això no es realitzi, i quan s'assoleixi no restarà lloc a una societat amb uns altres principis. El futur de la humanitat és ser una, per tant es pot amidar en cada moment la distància d'un país del fi de la història humana.

La finalitat humano-polític-universal de la història és un ideal polític: una societat efectivament moralitzada gràcies a un dret just. Aquest és l'ideal polític que tal vegada resoldrà l'ideal pràctic i la moralitat interna de tots els homes. A Kant només li interessa la humanitat, el conjunt universal de tots els homes amb independència, o millor dit, sense considerar les seves diferències de pobles, nacions, races, països, cultures i tradicions. La unitat de l'espècie humana plana per damunt dels individus i els grups de tot tipus.

b) Herder introdueix dintre del pla progressiu còsmic, o el pla educatiu de la humanitat per la divinitat, la diversitat i la riquesa. El pla de la providència o de la natura no és tan pobre com perquè en ell no hi càpiga infinita riquesa. És orgullós i neci pensar que l'únic fi de la història i de la creació és l'organització estatal dels homes. No, la creació té en si mateixa molts més fins i l'home també. L'home, com la natura, té mil formes i no s'ha de supeditar a una sola i molt menys-artificiosa. Diu a Ideen..., pg. 27:

"Como la gran madre no podía o no deseaba crear en nuestra tierra una cosa eternamente uniforme, no tenía otro recurso que fomentar la más enorme diversidad y crear al hombre de tal material que soportara tamaña diversidad. Más adelante encontramos una bella escala graduada, como, a medida que aumenta el arte de la organización, en una criatura, aumenta también su capacidad para resistir estados de varias clases y formarse según cada uno de ellos".

Existeix una "bella escala graduada" en la creació, i la graduació va en el sentit d'una major diversitat de formes, de transformacions; de riquesa creativa, al cap i a la fi. L'home és en aquesta escala la criatura més "variable i receptiva". La gran varietat de l'home rau sobretot en la cultura que ell crea. Rau en les diverses cultures nacionals, que fruit d'una circumstància peculiar, desenvolupen un peculiar caràcter. Reconèixer aquesta diversitat i riquesa és vital per^dHerder; per això és en la història dels pobles on sembla decantar-se pel relativisme, pel "nacionalisme generalitzat", i oblidar en certa mesura la pauta global de l'espècie. Allí la pauta es mostra en tota la seva complexitat, intentant acollir tota la riquesa cultural humana. L'ideal de Herder és el contrari de Kant; per això diu a Ideen..., pgs. 27-8:

"Así, pues, si queremos filosofar sobre la historia de nuestro género, neguemos cuanto podamos todas las formas estrechas de ideas tomadas de la cultura de una sola zona de la tierra, a lo mejor de una sola escuela ... No queremos encontrar para él [l'home] ninguna figura favorita, ninguna región favorita".

Aquest és el seu programa a l'hora de fer filosofia de la història. És un programa plenament compatible amb el pla progressiu de la humanitat. El fideista Herder nega en Auch eine...

que ens poguem fer una idea global del "drama d'infinites escenes" que és la història. Així, quan a les planes 126-7 d'aquella obra parla del "savi que no ha reflexionat sobre...", sembla que s'estigui adreçant a Kant (en realitat atacava als il·lustrats francesos, però Kant d'alguna manera no escapa a la crítica). Diu Herder, amb total sarcasme:

"No ha reflexionat pas finalment -criatura omniscient!- que el gènere humà pot ser l'objecte d'un pla més gran de Déu pensat en conjunt, un pla que concretament una criatura singular no albira precisament perquè res no va adreçat a quelcom de simplement individual com a darrer terme, sobretot no va adreçat al filòsof".

El filòsof pretén a vegades negar tot pla en la història: només veu runes i desolació (Voltaire); a vegades el filòsof creu veure perfectament el pla diví i el veu a la seva mesura (Kant). Llavors el pla roman ridiculitzat però només un hipotètic espectador, fora de l'escenari, podria veure el pla conjunt de totes les escenes, que l'actor preocupat pel seu petit paper no pot arribar a albirar.

III-7-3. Hi ha destí o fi individual?

a) Ja hem tocat aquest tema; no volem reiterar els arguments. El principi segon d'Idee... és taxatiu al respecte: per a l'home el fi, l'ideal, el complet desenvolupament, només s'aconseguirà en l'espècie. L'individu ha de limitar-se al goig que la seva petitíssima aportació a la consecució d'aquell fi li pugui significar.

El fi de la història és per^aKant únic, universal o cosmopolita, i només asimptòticament assolible. Això darrer vol dir que només matemàticament és assolible o, com ho explica el mateix Kant a la segona recensió a Ideen... (pg. 116):

"No alcanza plenamente su destino en ningún individuo perteneciente a la totalidad de las generaciones del género humano, sino que le está reservado a la especie".

En definitiva, ningú real, cap home de carn i ossos, no assolirà mai la perfecció "que constitueix una mera idea"; només és garantida la "incessant ascensió".

No obstant això, cabria pensar que Kant planteja algun tipus de benefici personal pels homes que, almenys, col·laboren en el procés d'ascens. Molt poc ofereix Kant: només cal esperar a nivell polític la seguretat de la protecció dels propis drets en virtut de l'aplicació de la legislació, la seguretat de l'ordre. Mentre que a nivell pràctic, de moralitat interior, hi ha la recompensa davant un mateix d'haver actuat moralment. La filosofia de la història dona, només, l'esperança d'una llunyana consecució de la constitució republicana justa, en el marc en pau perpètua d'una societat de nacions. Ni els individus, ni molt menys els pobles, poden esperar res més.

Kant s'enfronta amb aquest problema en la segona recensió d'Ideen... Allí vol defensar les postures que Herder li ha atacat explícitament en la 2a part d'Ideen... Defensa la seva afirmació quan diu que l'home és l'animal que necessita un senyor, de qui ha d'esperar la felicitat del seu destí final (2a recensió, pg. 114, Ideen..., pg. 284). Kant accepta aquesta afirmació que Herder li imputa i vol defensar-la. Quan ho fa veiem que l'amo o senyor que necessita l'home no és pas un dèspota o un tirà democràtic, sinó el dret, una constitució, l'estat. Kant critica l'afirmació de Herder (que comentem en la part b) d'aquest apartat) segons la qual la felicitat és possible en els individus, i que els fins artificials i les costoses maquinàries estatals en són pròpiament un entrebanc.

Kant es veu obligat a acceptar l'existència en cada època d'una "felicitat adequada al concepte i els costums de la criatura dintre de les circumstàncies que l'envolten pel seu naixement i creixement". Però aquest tipus de felicitat purament subjectiva, que és d'impossible comparació entre els individus, és una mera "ombra de felicitat". No és res objectiu, no és res digne de la filosofia de la història, que cerca la realització efectiva d'un ideal universal i objectiu; aquest és el que importa, i no la petita felicitat que tothom es menteix a si mateix en la seva solitud interior. En la 2a recensió diu Kant (pg. 115) (el subratllat és meu):

"Pero el fin auténtico de la providencia no sería esta sombra de felicidad que cada cual se forja, sino la actividad y la cultura puesta en juego para el logro de ese fin, y que constantemente crece y progresa. El mayor grado posible de la misma sólo puede consistir en el producto de una constitución política, ordenada de acuerdo con el concepto del derecho humano, es decir, con una obra del hombre mismo".

Destí humà només n'hi ha un. Es objectiu i universal, s'identifica amb una constitució política nacional i internacional. És només a la fi de la història. Els individus humans han de col.laborar tots a l'esforç permanent per a la seva consecució. L'ombra de felicitat que s'han forjat no els ha d'enganyar. Per això és legítim -en total oposició a Herder- "recuperar" per a la tasca conjunta de tota la humanitat a aquells pobles que no participen en l'esforç conjunt. Kant posa l'exemple dels pacífics habitants de Tahití, que eren destinats a viure per mils de segles en "pacífica indolència". Se'ls ha de "rescatar" per a la tasca conjunta de la humanitat, sinó, no es podria contestar la pregunta (2a recensió, pg. 115):

"¿Por qué existen? ¿No hubiese sido preferible que esa isla fuera poblada con felices ovejas y becerros, y no con hombres dichosos en el mero goce?".

La conclusió és fàcil: els animals estan fets per a aquest tipus de felicitat, l'home com a ésser racional i no-natural, no. L'home s'ha de forjar un amo en la forma del dret en general i una constitució política. Només llavors podrà dir que haurà assolit la felicitat i el destí que li pertocava.

"El mencionado principio no es, pues, tan malo como el autor [Herder] piensa..." (pg. 115).

b) Herder en canvi, en virtut de tot el seu cant a la riquesa i complexitat de la creació, pot afirmar, i ho fa taxativament, la possibilitat segons la qual tota "cosa", tota criatura, té en si mateixa el seu punt d'equilibri en la perfecció. Aquesta és la primera llei natural per a Herder (Ideen... pg. 502), que es pot explicar de la següent manera:

"Según esta hermosa ley natural, todo ser existente lleva en sí mismo su verdad física, su bondad y necesidad como núcleo de su existencia".

Tot en la natura té el seu estat d'estabilitat que li és essencial. Aquest estadi d'equilibri és per Herder el destí de la criatura en qüestió. Quan tracta d'aplicar les lleis naturals de la humanitat, dóna un equivalent de la primera llei per a l'home; un corollari n'és:

"Por lo tanto, todo hombre individual lleva tanto en la conformación de su cuerpo como en las predisposiciones de su alma la medida para la cual está destinado y hacia la cual *debe* evolucionar". (pg. 503)

El destí individual de cadascú és possible que sigui aconseguit; és, a més a més, un destí propi i peculiar de cada individu. El camí per a la consecució del propi fi -que Déu haurà fet compatible amb el seu pla complet- no és pas fàcil, hi ha entrebancs, que fins i tot poden ser insalvables. Però el fi és en l'interior de l'home individual, i si sap cercar-lo cap problema exterior li ho impedirà. Diu a Ideen... pgs. 256-7:

"Si hay felicidad en esta tierra, debe hallarse en toda criatura sensible; más aún, le tiene que ser innata por naturaleza y cualquier artificio auxiliar tendrá que amoldarse a lo que es natural en orden a su felicidad. Cada hombre lleva en sí la medida de su dicha: le está impresa en la forma hacia la que debe evolucionar y dentro de cuyos límites puede únicamente llegar a ser feliz. Justamente por esto la naturaleza agotó la variedad de las formas humanas en la tierra para que cada una encontrara su felicidad a su tiempo y lugar, engañando de este modo a los mortales sobre las penurias de la vida".

Sembla haver-hi un cert estoïcisme en la concepció del destí individual dels homes, en Herder. Així com Kant es preocupava tant per la moralitat externa o pels governs justos, Herder se'n despreocupa. Els governs formen part dels "artificis auxiliars" i per tant no poden solucionar el problema de la felicitat o del destí individual. D'altra banda, la consecució del destí individual no depèn de les condicions externes, és un bé interior. Així diu a Ideen..., pg. 284:

"De todos modos, la suerte de los hombres y su destino para la felicidad terrena no depende de su estado servil o señorial. El pobre puede ser feliz,

y libre el esclavo encadenado; sólo el déspota y sus instrumentos son comúnmente y por generaciones enteras los más desdichados e indignos de los esclavos".

Però no tot acaba aquí. Herder també reivindica la individualitat i la coherència interna de les cultures i els pobles. A partir dels seus Fragments i els seus treballs sobre la literatura, Herder va anar prefigurant el seu ideal autàrquic de les cultures i els pobles. Ells tenen un esperit particular que els diferencia dels altres. Tot element d'una cultura està impregnat de l'esperit d'aquella, i si se li treu i se li dona a una altra civilització, deixarà de ser el mateix element, perdrà el seu caràcter anterior i n'agafarà un altre de diferent. Per això Herder afirma a Auch eine... que no li agrada comparar les cultures i les èpoques. Cada una té la seva coherència i no hi ha possibilitat de comparar-les; totes les civilitzacions són incommensurables. Les cultures i els pobles són com gerres plenes en què tot afegit fa vessar una part igual de líquid. Cap cultura pot englobar totalment una altra. I seguint la metàfora herderiana de la gerra, direm que els continguts de les cultures no són traspassables a una altra, sense que -com en el canvi de gerres- adopti el líquid la forma del recipient. Al respecte diu Herder, en Auch eine..., pg. 57:

"Res d'oriental, res de fenici, res d'egipci. No conservà més la seva característica específica: tot esdevingué grec ... a totes les nacions s'esdevé igualment".

Tota nació té el seu propi caràcter o esperit nacional. Diu Herder a Ideen..., pg. 228: "Cada nació posseeix un esperit imaginatiu propi i tant més arrelat com que és quelcom seu peculiar, nascut del seu cel i la seva terra nadiua, del seu estil de vida i transmés dels seus majors i avantpassats". Es pot arribar a la situació de l'equilibri o la harmonia màxima; llavors "qualsevol modificació és un error" que sempre hauria de ser corregit en la direcció inversa. I és que les nacions també tenen la seva plenitud i el seu destí, aquest no ha de ser la perfecció absoluta, n'hi ha prou que sigui la perfecció peculiar i pròpia d'aquell poble o nació. Diu Herder a Ideen..., pg. 505:

"Lo que hace el perfecto bienestar de un pueblo es sólo el máximo de cohesión interna, aunque sea a costa de unas cualidades muy brillantes".

III-7-4. L'individu i la llei

Per tot el que ja hem dit és perfectament previsible la respectiva actitud dels nostres autors davant la submissió dels individus a la llei. Kant, que veu en el dret la construcció humana més admirable, ha de tenir una actitud positiva davant la llei -la qual cosa és comprensible ja a partir de la nostra primera dualitat (apartat III-3-1). L'individu s'ha de sotmetre a ella. Les peculiaritats del ciutadà individual no poden permetre-li, de cap de les maneres, passar per damunt de la llei general; fins i tot els governants s'han de sotmetre a les lleis. El principi de la superioritat i generalitat del dret predomina per damunt de les altres circumstàncies dels ciutadans. (Per això hem posat aquest apartat darrera del III-7-1).

Herder ha d'adoptar, coherentment amb si mateix, una actitud contrària car ni la llei humana és tan admirable, només és un artifici que a vegades va en contra de la legislació de la natura; ni la llei humana pot estar per damunt de les lleis naturals que governen els homes en tant que individus. La riquesa de les relacions individuals, la diversitat de les circumstàncies vitals dels individus, no poden ser assumides per una llei general i abstracta. La llei humana no té la flexibilitat -per Herder- de la llei natural, aquesta s'adequa perfectament a la diversitat i riquesa de les criatures.

Ha estat aquesta oposició entre Herder i Kant, el que ha fet que molts comentaristes tradicionals afirmessin: que el primer dóna major valor a l'individu, mentre que el segon el dilueix de facto en la universalitat. Ja hem criticat aquest punt, que no obstant això, té quelcom de cert.

Ambdós són terriblement individualistes, però Kant veu més dificultós l'enllaç harmònic individu-comunitat (els individus estan sempre en Kant radicalment sols, només el dret impedeix que xoquin els uns amb els altres). Per tant, en aquest aspecte Kant és més individualista que Herder. Aquest darrer creu almenys en una família, un poble, una cultura, unida sentimentalment i harmònicament. Per a Kant els in

dividus són mónades tancades amb només una finestra oberta: la norma moral universalitzadora de l'imperatiu categòric. Però en darrera instància no és tant l'imperatiu com l'estrany *ser* social de l'home, el que l'impulsa a subjectar-se encara que ho odiï. Però pel mateix fet, cal suposar que sempre hi ha el perill del trencament de l'ordre social pel ciutadà egoista i absolutament individualista.

Herder, en canvi, veu dolçament l'enllaç entre individu i col·lectivitat: és neix dintre d'una col·lectivitat -família, nació, cultura, tradició- i s'hauria de ser un "mal nascut" -perdò per les paraules, però gràficament expressen el que Herder vol dir: insà, malaltís, degenerat- per tornar tot el bé que hem rebut amb un distanciament radicalment egoista. En Herder hi ha un enllaç per sentiments, per "συμπάθεια".

Es trastoquen llavors els esquemes. Però sí que és cert, en canvi, que per^a Herder l'individu és més que un ciutadà sotmés a una llei general. L'individu no s'esgota en les seves relacions polítiques, en el fi polític universal. L'individu és una criatura substant que no perd la seva peculiaritat, la riquesa que li és pròpia, per molt que pertanyi a una família, una nació i un poble, a una cultura, a una tradició, a una raça o a la humanitat sense més.

a) Potser ara és el moment d'explicar com es conjuga l'individualisme exacerbant de Kant (que és conseqüència i fill del liberalisme) i el respecte i la valoració extrema per la salvaguarda de l'ordre polític, expressat sobretot en les lleis i el dret. Aquesta segona faceta és molt hobbesiana, però també apunta a la tradició alemanya de teorització de l'estat; apunta, d'una manera que no deixa de ser sorprenent per la similitud, a Hegel.

Kant pensa que l'única garantia de la llibertat i autonomia individual dels ciutadans és precisament la universalitat abstracta del dret. La constitució, com un nou sobirà que domina fèrriament tot el leviatan social i polític, té com a principal funció: garantir la llibertat i autonomia dels individus. L'única possibilitat que els drets particulars

romanguin sempre assegurats és sotmetre tot el cos social, fins i tot el governant, al dret. Llavors la submissió al dret és la norma màxima de tot el cos polític, només ella garanteix als ciutadans els límits dintre dels quals es poden moure i on se li respectaran els drets; alhora garanteix que els governants no faran servir el poder en benefici propi i no de la ciutadania.

L'ordre jurídic ha de ser objectiu i públic, ha de ser conegut per tots i s'ha d'imposar a tots. Naturalment, deixa marge a la moralitat interna de les persones, mentre no entrebanchi el dret i no transcendeixi negativament a les relacions exteriors entre els ciutadans. (Tot això ja ho hem argumentat i per tant obviem cites i referències ja fetes).

Cada ciutadà pot tenir com a mónada tancada la seva peculiar moralitat interior, encara que sigui condemnable. En el camp de la moralitat exterior però, en les accions públiques, ha de predominar el respecte al dret general.

Hi ha un altre camp a més del de la moralitat interior, en el qual hi ha llicència d'expressar-se públicament amb absoluta llibertat. Tant sobre les qüestions de religió com en l'enjudiciament de la constitució vigent, així com en la crítica o manifestació de la pròpia opinió respecte d'actuacions o circumstàncies concretes de la vida social; en tots aquests casos s'ha de garantir la llibertat d'expressió pública. Ella va destinada als ciutadans il·lustrats o tal vegada directament als governants per tal de millorar la vida o les lleis públiques. És una llibertat que no atempta contra la vida de l'estat, que no pot destruir l'ordre reconegut en el dret, però sí que el pot millorar o fer anar vers l'ideal constitucional.

Aquest és el marc adequat als individus ja que obliga a la rectificació de tota possible arbitrarietat en l'ordre social. És el marc idoni per a impulsar la il·lustració dels individus i de la societat conjunta. És la possibilitat de millorar el dret sense ensorrar, però, l'única barreira que ens separa de l'arbitrarietat universal: la guerra de tots contra tots que ens espera amb la dissolució total

del cos social-inevitable amb la caiguda del regnat del dret. Per això la seva resposta davant la pregunta ^{sobre} el dret a la sublevació és a Zum ewigen..., pgs. 73-4 (el subratllat és meu):

"Els drets dels pobles són escarnits, i hom no fa cap injustícia al tirà si el destrona. Això és clar, no hi ha dubte; però és fortament il·legítim, per part dels súbdits, de reivindicar llur dret d'aquesta forma, i per res del món no podran queixar-se de la injustícia rebuda, si són vençuts en la demanda i obligats a complir les penes conseqüents... La il·legitimitat de la sublevació és, doncs, palesa, car la raó en què es fonamenta hom no pot fer-la pública sense destruir la mateixa finalitat de l'estat".

b) L'ambivalència de Herder davant la definició d'individu (propugna alhora les comunitats naturals unides per un sentiment o un esperit comú i la riquesa de la individualitat) és un element molt important del seu pensament. D'altra banda va obtenir un èxit indiscutible a Alemanya: Meinecke afirma que en ell hi ha l'origen d'un nou sentit psicològic de l'individu i que lluitava en contra de l'absorció del jo individual per les components universals, que en la societat i en la història l'amenaçaven. Diu Meinecke, a la plana 342:

"Hacia falta el nuevo y profundo sentimiento del yo, de Herder, que refundía en unidad las fuerzas racionales e irracionales para garantizar al individuo su valor y su aportación dentro del proceso general predominante".

Així és, Herder s'esforça amb totes les seves forces a fer possible l'harmonia i l'equilibri entre el procés conjunt de l'espècie humana i les unitats individuals: ja siguin els homes individuals o les nacions considerades com a individus. Les nacions, els pobles i les cultures, com un tot individual, també tenen dret -creu Herder- a reivindicar la seva personalitat i el seu paper peculiar dintre la totalitat del gènere humà i la seva història.

Herder, tot i el seu preromanticisme, no va caure mai en el desig tan romàntic d'assimilar el propi jo en el tot. Conserva una proximitat amb Leibniz, que el porta a valorar molt

la individualitat i a respectar-la sempre. Herder no podria subscriure paraules com les de Hölderlin que reproduïm del seu Hiperió (pg. 25):

"Ser uno con todo, en la vida de la divinidad, ese es el cielo del hombre. Ser uno con todo lo viviente, volver, en un feliz olvido de sí mismo, al todo de la naturaleza".

Podem resumir que Herder valora la individualitat sobretot en política: l'individu és viu i ric, i les lleis polítiques només el coarten. També defensa el destí individual i acusa a Kant de fer filosofia averroïsta. Però alhora, subordina l'individu a l'educació divina de l'espècie humana i també el subordina a la tradició cultural i als esperits nacionals. Una de les tasques més difícils que Herder es va proposar és conjuntar aquestes dues doctrines. Estem d'acord amb les paraules de Rouché a la nota de la plana 315:

"Il convient donc de ne célébrer le sens herdérien de l'individualité qu'avec circonspection: à moins de bien spécifier qu'il a surtout exalté les individualités collectives, lesquelles bien souvent entravent l'individualité personnelle".

Herder sap que els homes no poden subsistir sols, han de ser educats i han de viure en societat; són naturalment socials. Sap que les cultures són difícilment comunicables, i que els homes tenen unes arrels vitals i culturals de gran importància, que no es poden oblidar. Reconeix tot això però alhora es nega a caure (Berlin, pg. 396) en una mística social o històrica a la qual sacrificar els individus. Per a Herder el colonialisme, l'orgull cultural europeu, són trets abominables. La seva hipotètica actitud davant els habitants de Tahití hagués estat exactament contrària a la de Kant. Per a ell aquell principi era un mal principi. (Recordem el final de l'apartat III-7-3). (p. 197)

III-7-5. Cosmopolitisme o nacionalisme generalitzat

Hem tocat tant en altres apartats aquest problema, que tenim por de repetir excessivament. Però era necessari dedicar-li un apartat independent a aquesta alçada del nostre treball, car és un tret essencial per comprendre l'estranya i complexa relació de Herder i Kant respecte allò individual i allò universal. Ara simplement li atorguem el lloc que li correspon dins de la sistemàtica expositiva que hem establert.

Sembla que en l'oposició entre cosmopolitisme i el nacionalisme generalitzat funciona l'esquema tradicional que afirma que Kant és més universalista que Herder i aquest més individualista. Es tracta, però, d'un funcionament limitat a un segon nivell de països, nacions o estats.

Kant és més universalista, es pot dir; però nosaltres continuem pensant que és millor dir que Kant advoca per un ideal unitari de l'espècie. Pensem, també, que Herder més que individualista és un defensor de la diversitat. Kant continua limitant-se al tret més essencial, que en la seva simplicitat ja dóna el sentit bàsic del seu ideal social. Herder, en canvi, fa d'advocat de la riquesa de les societats humanes, no volent-se limitar a una d'elles i sense propugnar-ne una que esdevingui universal.

a) El principi setè d'Idee... fa dependre la consecució d'una constitució interior justa a la consecució d'una relació justa i pacífica entre els estats. Diu Kant a la pg. 52:

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

Ja hem comentat que els estats actuen per motius egoistes com els individus humans. Ells, com els homes, també es constrenyeixen d'aquesta manera a respectar un ordre legal entre ells. Però, a més a més, la guerra sempre latent obliga al governant a tenir en tot moment el suport del poble,

Sinó, fóra presa fàcil dels estats amb governants amb el suport popular que serien, per això mateix, més poderosos.

Romandria encara el problema de la seguretat dels petits estats -amb constitució justa o no- davant els poderosos leviantans. Per garantir la seva subsistència com estat independent i la subsistència de la constitució que els petits estats s'han donat lliurement, aquests estats han de constituir una federació de nacions per protegir-se mútuament. Una d'aquestes federacions ha de ser el nucli d'una futura societat de les nacions lliures. Ella garantirà la pau entre els estats i les constitucions interiors de cada un d'ells. S'acompliria així el desig de Kant: " erigir un estat que, anàleg a un ésser comú civil, es pugui mantenir a si mateix com un autòmat" (pg. 54, Idee...). Un autòmat estatal pel conjunt de la humanitat, aquest és l'ideal de Kant. Llavors estaria assegurat el dret, el millor dret possible que els homes s'han pogut donar lliurement, perquè qualsevol intent per enderrocar el dret seria automàticament compensat per l'equilibri intern de l'autòmat internacional i es retornaria a la posició ideal sense cap entrebanc.

Kant repeteix aquesta argumentació a la 2a i 3a parts de Zum ewigen... Només afegeix la teoria del mecanisme d'aproximació dels estats que representaria el dret d'hospitalitat mundial, el dret de ciutadania mundial. El dret d'hospitalitat és el dret d'un visitant estranger a **ser** ben acollit. Ve a ser un dret d'assil polític, però sobretot, la confirmació del dret cosmopolita de la llibertat de comerç i de circulació de les persones i els seus béns. Diu a la plana 33:

"Però el dret d'hospitalitat, això és, el poder del nou vingut, hom l'aplica únicament a les condicions necessàries per a poder traficar amb els indígenes".

És l'ideal del "laissez passer, laissez faire". El lliure comerç farà el profit de les nacions i les ajuntarà més que **cap** altra cosa. Ell acabarà constituint de veritat una única comunitat econòmica i política per a tot el món i tota la humanitat. Ell n'és, d'altra banda, "l'única condició neces-

sària", així com de la pau perpètua. Diu Kant a la pg. 36:

"D'ací hom infereix que la idea d'un dret de ciu-
 tadania mundial no és una fantasia jurídica, sinó
 un complement necessari del còdex no escrit del
 dret polític de gents; el qual, d'altra banda, s'e-
 leva a la categoria del dret públic de la humani-
 tat i és l'única condició necessària perquè pugui
 esperar-se una contínua aproximació a la pau per-
 pètua".

b) Coherentment a la seva postura contra l'afrancesament il·lustrat d'Alemanya i contra la imitació dels clàssics, Herder afirma que totes les cultures són originals. Totes són igualment estimables. De tal manera que cada una ha de tendir a trobar la plenitud del seu ésser, i mai no ha d'imitar o hipotecar-se a favor d'una altra civilització.

A partir dels treballs filològics i de crítica històrica, Herder arriba a l'ideal d'autarquia cultural que, per partir del seu pangermanisme, Rouché anomena "nacionalisme generalitzat". Podríem anomenar-lo també relativisme o doctrina de la diversitat cultural. Altra vegada ens resulta que per a Herder les seves paraules clau són diversitat i riquesa. Diversitat perquè hi ha riquesa i riquesa perquè hi ha diversitat.

Dintre del seu confessat nacionalisme i seguint Montesquieu (tot i que amplia el nombre d'elements diferenciadors i configuradors de les cultures), Herder fa dependre la diversitat cultural de la riquesa de configuracions naturals de la terra: diversitat geogràfica -muntanyes, planures, mar, deserts interiors-, els factors climàtics- temperatures, vents, cicle estacions-, la vegetació, la natura del terreny, els animals, els mitjans de vida^{de} què es disposen, la comunicació amb altres indrets o pobles, etc. Podem citar els títols d'alguns capítols representatius d'Ideen...:

"VII. Por los trazados de las cordilleras fueron nuestros dos hemisferios escenario de la más asombrosa diversidad y variedad" (Llib. I, pg. 33).

I. Nuestra tierra es una gran fragua para la organización de seres muy distintos. (Llib. II, pg. 43).

III. ¿Qué es el clima? ¿Y qué influjo ejerce sobre la formación del cuerpo y del alma del hombre? (Llib. VII, pg. 201) "

Herder també té en compte l'anomenada força genètica que travessa tota la creació i que tendeix, precisament, cap a una major diversificació i una major riquesa de formes i organitzacions. Al respecte citem el títol del capítol IV del llibre VII d'Ideen...:

"La fuerza genética es la madre de todas las formaciones sobre la tierra, cuya acción es fomentada o retardada por parte del clima mediante un mereo concurso causal" (pg. 206).

Però Herder té també en compte els factors culturals, els quals, tot i que no són indiferents a l'influx del clima o les forces vives, funcionen com uns altres components diversificadors dels éssers humans. De fet, la diversitat cultural és el reflex millor de la voluntat diversificadora i enriquidora de la natura. Aquesta ha fet que per mitjà de la cultura, la tradició i l'educació, l'home sigui la criatura més susceptible de riquesa i varietat de tota la creació. Al respecte citarem els títols (que resumeixen molt bé el seu contingut):

"II. La imaginación del hombre es en todas partes de naturaleza orgánica y climática; siempre, empero, se guía por la tradición. (Llib. VIII, pg. 225).

III. La inteligencia práctica del género humano se formó en todas partes bajo el influjo de las necesidades del modo de vida; pero siempre es una flor del genio de los pueblos, hija de la tradición y las costumbres. (Llib. VIII, pg. 233).

V. La felicidad de los hombres es siempre un bien individual y como tal condicionada climática y orgánicamente, fruto de los hábitos, la tradición y las costumbres."

Podríem multiplicar els exemples, però la conclusió és la mateixa. D'una banda l'originalitat de les cultures ve basada en la diversitat de climes (engloba en ells tots els factors naturals, fins i tot els fruits idonis pel conreu, per exemple). D'altra banda, les cultures es diferencien per un caràcter o esperit propi, per una llengua nacional,

per una tradició diferenciada. Tots els seus productes en tindran la imprompta i això fa que siguin difícilment comparables amb els d'altres civilitzacions.

Les cultures, que estan sempre unides indestriablement a un poble -que és el "seu" poble, del qual ^{cadascuna} és la "seva" cultura-, són autàrquiques. Cada una d'elles té en si mateixa la possibilitat del seu esdevenir i la seva plenitud, que no pot ser manllevat o usufructuat per altra.

Herder, però, mai no considera exclouent la confessió de relativisme cultural i històric, i la necessitat d'un pla comú a tota la humanitat. Totes les civilitzacions són etapes necessàries, autòctones i imprescindibles del pla de la divinitat. En el seu intent per conjuntar allò universal i comú i allò particular i diferenciador, Herder tampoc no troba contradicció entre el seu ideal d'humanitat (del qual hem parlat en el Model Comú) i el seu relativisme històric i cultural. Com diu Rouché (pg. 121):

"Herder n'a jamais opposé humanité et nationalités; dans son esprit, elles se concilient harmonieusement".

La preocupació de Herder és avaluar la riquesa i la diversitat d'una mateixa humanitat. Els homes tenen també -és clar- els seus trets comuns ^{malgrat} que no ofeguen ni esgoten aquella rica varietat.

III-8. GUERRA O DESENVOLUPAMENT ESPONTANI

Els sistemes filosòfics, quan fan èmfasi en un aspecte concret -aspecte que consideren el primordial, determinatiu o més interessant-, han de mostrar, tard o d'hora, com des d'aquest aspecte es poden demostrar, desvetllar o aclarir els altres aspectes. És el moment més terrible per als deterministes simplificadors, car han d'explicar com és possible l'aparença tan complexa d'allò que tan fàcilment han reduït. També és el moment de mostrar com la seva reducció reflecteix la superficial riquesa d'aspectes.

Als nostres autors els passa quelcom de semblant, com ja hem explicat a l'apartat III-3.

a) Kant en primer lloc: ha afirmat l'especificitat d'allò racional i humà respecte de la natura i l'animalitat; per tant ha de mostrar com es distancien (això ja ho hem vist, es tracta bàsicament del problema del Mutmasslicher...). En segon lloc: Kant s'ha limitat al fil primordial de la filosofia de la història, ha escollit l'element essencial que unifica tota la problemàtica (la consecució d'una constitució justa), s'ha limitat a allò que és més simple i que permet unificar tot el problema; llavors ha de justificar que aquesta limitació és vàlida, que respon a allò veritablement més central. El problema de Kant és el procés d'harmonització d'allò en principi caòtic. És mostrar com la unificació surt del propi mecanisme dels individus amb interessos egoïstes diversos. Ha de mostrar que la diversitat pul.lulant i contradictòria confluirà en una única i mateixa solució: una societat justa i universal. El mitjà d'explicació és, com ja hem vist, la guerra i l'anihilament mutu de les forces caòtiques. Seran elles mateixes pel seu propi joc (Kant diu la pròpia "natura") que confluiran en allò unitari i simple, comú i universal.

Kant ha aplicat de diversa manera la concepció liberal del valor positiu -pels seus efectes bons- de la competència, l'enfrontament i la lluita entre els elements dispersos i aïllats. Poc a poc es constituirà a partir del caos

un ordre, i aquest serà el millor dels ordres possibles. Davant la pèrdua de confiança en una divinitat, que faci possible des de l'inici dels temps l'harmonia preestablerta dels interessos humans, s'ha de postular un procés sense guia divina. Un procés sense cap ment ordenadora -un procés sense subjecte, que diria Althusser- però que en virtut de la seva legalitat interna genera, espontàniament i per si mateix, l'ordre universal. L'ordre, una vegada generat, es mantindrà estable per la mateixa raó que l'ha fet possible: l'equilibri dels individus.

Hem parlat molt de la guerra, a Idee... i a Zum ewingen... Ja sabem que els dos nivells de guerra -entre els individus i entre les "grans societats i cossos estatals" conflueixen en una constitució justa a l'interior i una societat de nacions a nivell mundial. L'antagonisme i la inseguretat, que prevalen en la situació de guerra de tots contra tots, són la causa de que els homes formin un estat i es sotmetin a lleis generals. Kant hipostatitza una entitat que té com a funció ser l'encarregada de garantir ^{el funcionament} aquests mecanismes. Diu a Idee..., pg. 48:

"El hombre quiere concordia; pero la naturaleza sabe lo que le conviene a la especie y quiere discordia".

Però aquesta entitat (Kant ho sap molt bé, perquè sempre rebutja parlar de transcendents i aquesta entitat ho seria; pensem que en la pg. 63 la fa sinònima de providència) no és res més que els homes mateixos. No hi ha res exterior als homes que jugui en aquest mecanisme. Són els egoismes dels homes en societat allò que els condueix traumàticament a un fi moral. No és res exterior a l'home, tampoc no és un pur instint. I llavors la frase que hem citat romandria canviada: els homes volen concòrdia i saben el que han de fer per a tenir-la: comportar-se com a éssers racionals; però no ho volen prou, es deixen dur pels egoismes. Són ells mateixos els que així provoquen la discòrdia. No saben, però, que d'aquesta manera es constrenyeixen traumàticament a acatar el mateix fi, que sense tant dolor podrien aconseguir prenent disposicions racionals. L'home és una "fusta torça-

da" que s'acabarà redreçant per ella mateixa. No hi ha ningú que ho pugui fer per ell.

Diu al principi tercer d'Idee... (pg. 44):

"La Naturaleza ha querido que el hombre logre completamente de sí mismo todo aquello que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal, y que no participe de ninguna otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se procure por la propia razón".

I el mitjà -humà i no natural- que l'home té, encara que no ho sàpiga, per sobrepassar la seva existència natural i per desenvolupar la raó, és la seva insociable sociabilitat.

"Heus ací una multitud d'éssers racionals que desitgen lleis universals per llur individual conservació, encara que cadascun d'ells, en el seu interior, es decanti cap a un element de la llei" (Zum ewingen..., pg. 46). Per la primera raó volen entrar en societat, saben que en ella desenvoluparan millor la seva humanitat i que en ella restaran protegits els seus drets. Però, per la segona raó, són temptats a incomplir el pacte social pel qual han constituït l'estat: la primàcia del dret.

Kant sap molt bé això, sap que estem en una època d'il·lustració, una època de moralització, però encara no en una època il·lustrada i moralitzada. La guerra té encara el seu paper positiu a jugar. Com diu al Mutmasslicher..., pg. 86:

∫medio "al nivel de la cultura en que se halla todavía la humanidad, la guerra sigue siendo ineludible para hacer avanzar a aquélla; y sólo -sabe Dios cuándo- después de haber logrado una cultura completa podría ser saludable, y hasta posible, una paz perpetua".

b) Herder pateix el problema contrari a Kant. Ell ha apostat per la riquesa i la diversitat. Ha introduït molts aspectes diferenciats, ha afirmat a més la individualitat i autoctonia dels individus i de les cultures. El seu sistema complex i relativista té, però, el problema de conjuntar en un tot harmònic i coherent aquesta riquesa. La creació

és una. La divinitat no tenia per què canviar de voluntat. El creador és un i la creació per tant és una. El mateix Déu de la natura regeix en la història.

Herder ha de posar indefectiblement la unitat al principi; des d'allí irradia els seus raigs que es van obrint, però ella continua essent una i la mateixa. El problema de Herder és com unir la riquesa multiforme que tant admira amb aquella unitat primigènia.

El resultat és accentuar la potencialitat creativa, la riquesa vital de la divinitat o -sense caure en el paganisme, però- de la natura. En Herder, no és el desordre el que crea l'ordre, és la unitat la que crea la diversitat. És la unitat diferenciada i potencial la que crea, en un desenvolupament espontani -heretat del neoplatonisme- la rica diversitat actual en la natura. És un procés fluïd, natural, sense violència, que engendra orgànicament un tot que, sense deixar der ser totalitat harmònica, és cada vegada més ric, més divers.

La solució que Herder va trobar més adient a aquest problema va ser la de les forces orgàniques o genètiques. Elles travessen tots els éssers des dels inanimats fins al viu. Diu a Ideen..., pg. 82:

"En la naturaleza inerte, todo se halla aún en un solo impulso, oscuro pero poderoso. Las partes avanzan conjuntamente movidas por fuerzas internas; toda criatura trata de obtener figura y se forma. En ese impulso está incluido todo aún; pero atraviesa indestructiblemente todo el ser".

Les forces orgàniques estan gairebé indiferenciades en els minerals. Comencen a diferenciar-se més amb la vida; més en els animals que no en les plantes; més en l'home que no en els animals. És un procés de diversificació i enriquiment. Diu Herder a Ideen..., pg. 129:

"La forma de organización asciende, y con ella también las fuerzas e impulsos de la criatura se diversifican, hasta que por último se reúnen todos en la figura del hombre hasta donde ésta puede abarcarlos".

Les mateixes forces dominen tota la creació. Les forces orgàniques no poden morir (Ideen..., pg. 131). Són forces immortals que palíngènicament passen d'una criatura a una altra de la natura. Les forces naturals creen i destrueixen alhora; construeixen sobre les antigues configuracions noves formes. Elles no moren amb la mort de la configuració; són elles les que la desfan per fer-ne una altra. Les forces orgàniques fan servir la matèria sense vida. La converteixen en criatura vivent, en un membre de la criatura, per exemple. Després, quan la criatura mor, amb aquell membre constuiran un nou òrgan per a una nova criatura. La matèria és només l'embalum de les forces vitals; la forma és, ~~d'aquestes,~~ l'efecte. Quan moren les formes i la matèria resta morta, les forces però no han mort. Herder resumeix tot això en tres punts, a la plana 134 d'Ideen...:

"1º. Que aún unidos del modo más íntimo, órgano y fuerza no son una sola cosa. La materia de ~~nuestro~~ cuerpo existía pero informe y sin vida, antes de que las fuerzas orgánicas la formaran y animaran.

2º. Toda fuerza actúa en armonía con su órgano, puesto que sólo se lo formó para revelar su esencia; asimiló las partes que el todopoderoso le aportó y que, por decirlo así, le asignó como envoltura.

3º. Cuando la envoltura desaparece, subsiste la fuerza que existía ya antes de esa envoltura, aunque en un estado inferior y asimismo orgánicamente".

Només ens resta, per acabar l'apartat i el nostre treball, contraposar Herder a Kant respecte el tema de la guerra. L'oposició de Herder a la valoració -en el fons positiva- que Kant en fa, és total. A la plana 242 d'Ideen... diu taxativament:

"No la guerra, pues, sino la paz es el estado natural de la humanidad libre; la guerra es un estado de emergencia y no del disfrute previsto originalmente".

La cita de Kant a contraposar és a Zum ewigen..., pg. 17. Kant diu: "L'estat de pau, entre els homes que viuen junts, no és un estat natural (status naturalis). L'estat natural és, més aviat, un estat de guerra; és a dir: per bé que no

sempre comporta un esclat d'hostilitats, constitueix una amenaça constant".

Herder és de l'opinió -i pensa que en això s'oposa a Kant- de que "allò antisocial en l'home comença on s'apremia la seva natura i es produeix una col·lisió amb d'altres éssers vius". Kant, però, li donaria la raó i afegiria que aquests ésser vius han de ser els mateixos homes; només així es manifesta plenament la "insociable sociabilitat".

L'oposició però està altra vegada en la valoració. Per^a Kant, en darrer terme, la insociable sociabilitat és un mal menor. Per^a Herder, la guerra no té sentit, és un terrible i gratuït aferrissament dels homes amb els homes. L'home és un llop per a l'home, i Herder no pot acceptar-ho. Acabarem només amb una cita que expressa perfectament la postura de Herder. És d'Ideen..., pg. 241.

"¡Mirad aquellas tribus que conviven pacíficamente! Ninguno envidia al otro, cada cual adquiere y disfruta de lo suyo en paz. Significa falsificar la historia el presentar como característica general del género humano el carácter malévolo y pendenciero de hombres que viven encerrados en un reducido espacio con sus artistas rivales, sus políticos polemizantes y sus sabios envidiosos".

Epíleg

El nostre ha estat un treball que s'ha generat al llarg dels darrers anys de la carrera. Ha canviat de forma i estructura. Ha deixat moltes coses en el camí, centrant-se en una perspectiva i separant-se d'una altra. Però, sobretot, ha anat ampliant continguts i ha millorat la visió de conjunt.

Quan finalment s'ha escrit, llavors s'han fet presents les mancances de partida: problemes en l'ús i accés a les fonts, desconeixement idiomàtic, dificultats de l'expressió i desorientació davant les exigències d'una pràctica acadèmica rigorosa. També es veuen, sempre, noves ampliacions necessàries i, moltes vegades, absolutament imprescindibles.

A la fi sembla que la vella carcassa -sobre fonaments inestables-, que s'ha bastit en tot aquest temps, ja no serveix. Cal començar de nou des de bases més sòlides, menys d'estudiant i més d'estudiós.

Hem d'advertir que aquesta és la situació del nostre treball. Cal llençar l'escala una vegada s'ha pujat. I la nostra escala potser ja ha complert la seva comesa. Només els amicals consells encoratjadors i el convenciment, que el refer la tasca des punt veritablement sòlid és ja un horitzó temporal que supera amb escreix el nostre actual objectiu, ens decideix a fer públic aquest treball. Sabem que és només un exercici de lectura i d'anàlisi comparativa d'un estudiant (que no sap prou alemany i és ple de mancances) i no una aportació al món dels estudiosos. Mostra tan sols què s'ha pogut fer, des d'una certa ingenuïtat i desconeixement de les dificultats del rigor acadèmic, amb una obra -tant magnífica- com la filosofia de la història de Herder i Kant.

Ells obren tantes perspectives com enlluernen amb la seva radical oposició i el fons amagat de la seva profunda coincidència. Són dos filòsofs dissímils però la comunitat d'època els uneix. Ells, que no podien ser comparables de cap de les maneres en el seu segle, poden ser-ho amb molt de profit en el nostre.

Tal vegada ara sigui el moment oportú per a la seva comparació. Ara que, en un mateix any, s'editen en el nostre país dues obres de Herder -un gran oblidat. Tal vegada tinguin alguna cosa a dir-nos Herder i Kant, però no cada un pel seu compte sinó, per una vegada, conjuntament. La seva oposició i la seva proximitat tenen un important missatge per a nosaltres; n'estem plenament convençuts. És l'única força del nostre treball: el missatge, com mai tant divers, de dues persones tant pròximes.

Es hora d'oblidar els vans estudis -alguns d'extraordinària erudició- sobre els nostres autors. Superar els estudis que només veuen una mateixa doctrina -sovint trivial- en boca de dos "esperits" diametralment oposats, però que unes vegades llegeixen en kantià a Herder i altres en herderià a Kant. I superar les lectures d'aquells que només veuen dos genis incommensurables i, bàsicament, intemporals, que un bon dia van escriure sobre un mateix tema: la filosofia de la història.

El nostre únic possible mèrit ha de ser aconseguir mostrar -si no demostrar- la tesi que s'imposa: la radical diversitat en una profunda comunitat dels nostres autors respecte a la filosofia de la història. Les semblances ja no devoren les diferències, ni les oposicions amaguen les coincidències. Ambdues coexisteixen en Herder i en Kant, tal vegada, més explícites i diàfanos que en cap altre parell de filòsofs. En la filosofia de la història, tal vegada millor que en cap altre camp.

Són radicalment oposats perquè, en totes i cada una de les doctrines concretes, opten per pols oposats. Però són profundament coincidents en l'estructura que encasta les diverses doctrines. Ella és filla de la seva època, els nostres autors no la inventaren, però, potser sí que la explicitaren com ningú. I, a més a més, en el seu enfrontament -o la confrontació que avui dia podem fer de les seves obres- ens ofereixen la via més directa d'accés al fons de la filosofia de la història del seu temps.

No oferim les clàssiques conclusions de tot treball. Ens hem resumit i reiterat, tal vegada en excés, al llarg del treball.

Volem que els apartats I-3-2^{II-1} i III-2 siguin les nostres conclusions. I propiciïn el judici d'una darrera i englobant conclusió: són compatibles el nucli comú i les profundes semblances amb la contraposició i totes les divergències. Tant les unes com les altres enriqueixen i vivifiquen la comprensió dels nostres dos autors. Tant les unes com les altres racionalitzen i harmonitzen el que semblava un caos de doctrines.

En això també ens ha servit d'escala el nostre treball. El conserven i el defensen com un trampolí vàlid, per a nosaltres almenys, però que si vol ser usat com a introducció o com a element a criticar i esmentar, pot ser també per a altri un trampolí de cara a aprofundir en un tema i en una tasca filosòfica.

Enmig de la vergonya -sincera- de les mancances, hi ha la confiança convençuda ^{el treball fet} que ens ha servit eficaçment.

NOTESApartat I - 1

- (1) Comptem en castellà amb dues bones biografies de Herder: la de Baur i la de Gerold (mirar bibliografia) i a elles ens remetem. Referent a Kant obviem la presentació davant el major coneixement i els completíssims i coneguts testimonis de Borowski, Jachmann i Wasianski. Cassirer ha conjuntat admirablement la vida i l'obra de Kant en el seu llibre: Kants Leben und Lehre (mirar en la bibliografia per "Cassirer, Ernst. (a)").
- (2) Uns com Hölderlin en foren completament incapaços, altres van estar més o menys grisament al servei de la noblesa: Bach o Leibniz. Altres como Goethe i Mozart van aconseguir finalment, junt al pretigi i el reconeixement, una certa independència. Kant, d'altra banda, que volgué seguir carrera acadèmica i docent, només va prendre possessió del càrrec de professor titular a l'edat de 46 anys. Abans als 41, havia hagut d'acceptar -a petició pròpia però- el càrrec de subdirector de la biblioteca reial de Königsberg (Cassirer (a)).
- (3) Ho cito a partir del llibre de Baur, pg. 16-7.
- (4) Goethe sempre alaba la tasca filològica i de recuperació de la tradició literària germànica, així digué a Eckermann el 3-5-1.827:

"¡Qué mezquindad la nuestra en Alemania! ¿Qué quedaba en mi juventud entre el verdadero pueblo, de nuestras viejas canciones, no menos importantes? Herder y sus continuadores comenzaron a recogerlas para salvarlas del olvido".

i el 18-1-1.925, Eckermann consigna:

"Departimos también sobre la gran cultura que estos últimos cincuenta años se había difundido en la clase media por toda Alemania, y Goethe atribuyó el mérito del comienzo de ese movimiento menos a Lessing que a Herder y a Wieland".

Però Goethe també reconeix el tancament al final de la seva vida de Herder a els nous temps literaris (com paral·lelament s'esdevenia respecte a la filosofia kantiana).

Diu Goethe a Eckermann el 16-8-1.824.

"Nuestra literatura no habría sido lo que es actualmente sin estos dos grandes precursores [Klopstock i Herder]. Cuando surgieron iban delante de su época, y al fin arrastraron a ésta tras de sí. Pero ahora están rebasados, y ellos, que en un momento dado fueron tan necesarios, han dejado de ser un medio. Un joven que quisiese hoy prepararse en la escuela de Klopstock ~~y~~ de Herder se quedaría rezagado".

- (5) De Superintendent General, predicador mayor de la Cort, Conseller mayor del Consistori i de l'església, inspector de les escoles i primat de la vila residencial (Baur 91-2). L'ocupació era intensa i Herder s'hi volcà a fons en especial a les tasques de vigilància pedagògica; al respecte es pot consultar: Herder, su ideal de Humanidad, en especial el capítol III i IV. Respecte a la predicació l'orientació pietista y de religió popular no fou del tot ben acollida per la Cort, que es trobava sota influència il·lustrada i de religió natural. Ja comentarem els atacs de Herder al despotisme il·lustrat, l'Aufklärung i la religió natural.

Apartat I - 2

- (1) Que com el títol indica irònicament "Encara una filosofia de la Història per a l'educació de la Humanitat. Contribució a les moltes contribucions del segle" s'emmarca a dintre d'una sèrie d'obres sobre el tema però des de pressupostos diversos. Aquí Herder sembla apuntar a Isaac Iselin (1.728-82) que publica el 1.764 les "Philosophische Muthmassungen über die Geschichte des Menschheit" (Conjectures fi

losòfiques sobre la història de la Humanitat) (al respecte Flint pgs. 25 a 30) que mostra l'orgull ingenu dels il·lustrats tot privilegiant la seva època i judicant des d'ells les anteriors (Rouché, 38-2). Però sobretot apunta a Voltaire que per a Herder era el paradigma del que hem dit, amb el seu: "Le siècle de Louis XIV" de 1.751 i la "Philosophie de l'histoire par feu l'abbé Bazin" on encunya el terme filosofia de la Historia".

- (2) La divergència pública i explícita sembla remuntar-se a la recensió dels "Somnis d'un visionari" el 1.766, segons afirma Anna Tumarkin a Herder und Kant, citat per Rouché pg. 662.
- (3) Si bé està a dintre d'una sèrie d'escrits molt extesos en el seu temps: No oblidem l'escrit de Herder del 1.774 i 76 "Alsteste Urkunde des Menschengeschlechs" (el més antic document de l'espècie humana).
- (4) Potser cal tenir en compte l'amistat de Goethe amb Schiller. Aquest s'entusiasmà amb l'obra kantiana, inspirada en la qual escrigué Les cartes per a l'educació estètica de l'home. Cal assenyalar que Schiller (com la major part dels filòsofs més joves que Kant) no llegiren Kant segons l'ordre cronològic en que va escriure les obres: molts començaren per la "Crítica del Judici"; en el cas de Schiller -i val la pena ressaltar-ho aquí- fou l'escrit Idee ... la seva primera lectura kantiana

Apartat I - 3

- (1) Per exemple les obres de: Otto Pfleider (1.875), Karl Lamprecht (1.904), Karl Hoffmann (1.910), Theodor Litt (1.930) i David Baumgardt (1.933); recollides a l'extensa i magnífica bibliografia comentada de Rouché, en especial les planes 662-3.
- (2) En això és coherent Kant amb el seu elogi de l'ús públic de la raó a Was ist ... i, també, quan en la Rèplica a la contestació en el "Mercuri Alemany", parla de la llibertat

d'esperit -que sí va lloar en Herder (pg. 105):

"la libertad interna, es decir, a la que se independiza de las cadenas de los conceptos y modos de pensar habituales o fortalecidos por la opinión común".

- (3) En això darrer és també coherent amb la seva afirmació a la K.r.V., quan afirma: que la raó humana no pot deixar de fer front a un impuls al qual però, no pot satisfer mai completament. Aquest és també, el drama de Herder -pensa Kant.

Apartat I - 4

- (1) Per exemple Flint diu a la pag. 65: (el subrallat és meu)

"Es fácil descubrir en esta obra diferentes defectos: el pensamiento está con frecuencia mal definido, el estilo exuberante en exceso; los principios fundamentales quedan ignorados o débilmente concebidos y formulados; hay abuso de analogías y las fases superiores de la civilización están tratadas de un modo insuficiente; a pesar de todo, tengo por ella la más sincera admiración, porque en ella se encuentra una amplitud y una verdad de observaciones generales, una abundancia y una exactitud de conocimiento, una universalidad del sentimiento, del mérito más raro."

- (2) Respectivament: la contínua decadència cap a pitjor, el progrés continu cap a millor i l'etern estancament (el perpetu donar voltes en cercle al voltant del mateix punt).

Apartat I - 5

- (1) Hem de reconèixer el nostre deute global respecte als professors de la nostra universitat. En especial i pel que toca a la part del nostre treball dedicada a Kant mencionem al Dr. Jordi Sales Coderch, pel seu curs dedicat a la lectura de la Crítica de la Raó Pura i per les indicacions, sempre molt útils, sobre els primers esborranys d'aquest treball.

Mencionem al Dr. Ramón Valls Plana -amb independència de la seva direcció- per les seves classes sobre l'enllaç de Kant amb l'idealisme alemany a partir de la tercera antinòmia, també per les conferències d'aquest any als locals d'una caixa d'estalvis sobre: "Història i Poder" i "Història i Progrés". Volem agrair les crítiques i recomanacions als primers esborranys, presentats en algun cas com a treballs de curs, a: la professora Fina Birulés, la Dra. Margarita Bolderas, el Dr. José M^a Bermudo i el Dr. Francesc Fortuny.

- (2) Molt avançat ja el treball i immers en els nostres autors, em vaig adonar amb sorpresa que -sense parar-hi esment- acceptava i pressuposava jo mateix, que la filosofia de la història havia de parlar també del futur. Coneixia metodologies -millor que filosofies- de la història que es negaven a aquest expedient. Però l'il·luminament repentí -en aquest cas- se'l deu a la lectura de la recensió en "El País" (juny 83), sobre la traducció catalana del "Auch eine ..." de Herder, feta per Fina Birulés. Que així consti.

- (3) Diu Kant a la K.r.V. (A420):

"conflicto de conocimientos aparentemente dogmáticos (thesis cum antithesis) en el que no se concede mayor plausibilidad a ninguna de las dos posiciones".

- (4) En el Fedó de Plató, Sócrates toca aquest tema respecte d'Anaxàgores, el qual posava com a principi el "νοῦς" malgrat que en els exemples i desenvolupaments concrets de la seva doctrina, només donava per explicació causes "extrínsecques", materials i instrumentals.

Apartat I. - 6

- (1) Berlín en la pg. 136, del seu article Herder ofereix una relació exhaustiva de les possibles influències de Herder. Nosaltres no la compartim completament, en primer lloc per la seva mateixa exhaustivitat que la fa aparèixer com irreal i, en segon lloc, per l'oblit de dues influències tan clares com Voltaire i Spinoza.

Apartat II - 1

- (1) Ja ho hem citat, correspon a l'elogi que del Kant pre-crític^{va} les Cartes per a la promoció de la virtut i de la humanitat.

Apartat II - 2

- (1) Els filòsofs han hagut de recórrer moltes vegades a expedients d'aquest tipus. Descartes és un exemple privilegiat, per a nosaltres ideal: encara que ha pogut afirmar un primer punt sòlid en el cogito, per a sortir de sí mateix i per a entendre la garantia en el temps és veu obligat en la 3^a Meditació Metafísica a demostrar l'existència -no enganyadora- de Déu.
- (2) Hume ja va denunciar aquest expedient, del qual sembla tan difícil sortir-se'n o evitar-lo. Dec la notícia d'aquest expedient autojustificador a J.M^a Bermudo.
- (3) Hem tret totes les majúscules que artificialment s'afegeixen a les traduccions, és el cas de: "Natura", "Providencia".
- (4) Malebranche ja havia deixat ben clar que Déu no actuava mai per voluntats particulars -per dir-ho així, a gust del consumidor- sinó per voluntats generals, i que demanar alló primer era signe d'orgull.

Apartat III - 3

- (1) En això recorda Herder a tota una tradició neoplatònica que té en Pico della Mirandola el seu arquetipus renacentista, la qual li havia arribat per mitjà del neoplatònic anglès Shaftesbury. Pico diu al Discurs sobre la dignitat de l'home: "l'home, familiar de les criatures superiors i sobirà de les inferiors, és el vincle entre elles". Herder accepta aquesta continuïtat en la creació que es perllonga amb les construccions de l'esperit vers futures criatures superiors.

També es dóna el cas que, tant Herder com Kant, alabaran molt la virtut de l'home d'alliberar-se de l'estricta legislació animal i ampliar el seu camp de vida, mercés a la no-determinació de la sensibilitat que li donà la raó. En aquests aspectes Pico afirmà: la "natura indefinida" de l'home, el qual com a àrbitre; sobirà de si mateix, s'informarà i plasmarà en l'obra que vulgui (la qualitat de Proteo que té l'home i que Herder tant alabarà). Podrà degenerar o regenerar-se al seu gust, car "a l'home, del del seu naixament, el Pare li ha donat gèrmens de tota espècie i gèrmens de tota vida".

- (2) Ludwig Feuerbach ha mostrat una ficció dialèctica semblant a "Das Wesen des Christentums" (L'essència del cristianisme) (1.841). Evidenment la visió de Déu que tenen els homes es tà feta -amb independència de tota revelació o sètiment, car aquest es traduirà sempre a termes humans- sempre a partir del ser de cada grup d'homes. Això no resol el problema teològic de Déu, és clar, és simplement una dada de filosofia de la religió. Igualment la nostra exposició no resol el problema de la filosofia de la història, és una dada que ens permet comprendre el funcionament de certes filosofies de la història i distingir-les d'altres no iguals.

Apartat II - 4

- (1) Fins i tot el marxisme científic de Marx i Engels podria ser d'alguna manera inclòs a dintre d'aquest esquema i aix en la mesura que encara és una filosofia de la història. Naturalment no podem intentar-ho ara per ara i probablement les dificultats serien notables.
- (2) L'educació és una generació espiritual, pensa Herder. I se li podria posar l'exemple de Sócrates que ja deia fer de llevadora a l'ajudar a l'esclau de Menó a resoldre un problema matemàtic en funció de la seva pròpia raó.

Apartat II - 5

- (1) Aquesta afirmació notable que és escrita l'any 1.798 mai no se

rà prou valorada. Al meu semblar dóna la mesura del tremp polític de Kant.

(2) (pg. 109)

"Pero si tampoco ahora se alcanza el fin que abriga ese acontecimiento, si la revolución o reforma de la Constitución de un pueblo a fin de cuentas fracasara, o si, habiendo regido ^{durante algún} tiempo, las cosas volvieran a su antiguo cauce (como los políticos anuncian ahora), no por eso pierde aquella predicción filosófica nada de su fuerza. Porque ese acontecimiento es demasiado grande, demasiado ligado al interés de la humanidad, demasiado esparcido, en virtud de su influencia sobre el mundo, por todas sus partes, para que los pueblos no lo recuerden en alguna ocasión propicia y no sean incitados por ese recuerdo a repetir el intento; porque en asunto tan decisivo para el género humano, algún tiempo llegará en que, por fin, la constitución anhelada logre aquella firmeza en el ánimo de todos que la enseñanza de frecuentes experiencias no podrá menos de producir".

(3) Recordem que la Teodicea de Leibniz està en diàleg constant amb el Diccionari de Bayle.

Apartat II - 7

(1) No s'ha de caure en la fal·làcia d'identificar massa ràpidament a Herder i l'idealisme de Fichte o Hegel. Hi ha molts acords i tal vegada influències, però també moltes divergències. Així, ràpidament i de memòria, el systemprogram i Herder coincideixen en la demanda d'una religió que col·locar a l'angle dels coneixements humans. Però els de Tübingen la demanaven estètica i mitològica, i Herder al final de la seva vida despotricava contra aquesta tendència amb totes les seves forces. Coincideixen en atacar l'estat mecànic, però la llibertat que propugnaven aquells era molt lluny de la de Herder. Estan d'acord en qualificar -i Herder fou el primer- la poesia de "mestra de la Humanitat", però Herder mai no estaria d'acord a ^{dir} que la idea que ho uneix tot sigui la de bellesa.

Apartat III - 3

- (1) Emilio Estiú ha vist perfectament aquesta contraposició en la seva magnífica introducció als escrits filosòfics de Kant. Aquí recollim un paràgraf de la plana 19 on demostra un perfecte coneixement de Herder, diu:

"El primero [Herder] estimaba que el hombre constituía la coronación de un movimiento creador que, como fuerza interna, atraviesa el todo de la naturaleza. No es el hombre un ser que se defina por^{su} oposición a lo natural, sino que, por el contrario, constituye el punto terminal, privilegiado y único, de un desenvolvimiento progresivo que envuelve la totalidad de las cosas. Si bien el hombre se caracteriza por la capacidad teórica o razón, esta misma tiene un origen natural: es el producto de una fuerza genética que, al llegar al colmo de sus configuraciones, se detiene y torna contemplativa, por lo mismo que deja de actuar".

Apartat III - 4

- (1) Aquí Herder apunta a la hipotètica arrel comuna que Kant in sinua al final de la introducció a la K.r.V. (A 15-B29) i que tant ha interessat a Heidegger. Herder vincula aquest origen o arrel comuna a la natura.
- (2) Herder afirma que es remunta -per atacar a Kant- als Nouveaux Essais de Leibniz (en polèmica amb Locke). D'altra banda, adopta una postura intermitja a la polèmica entre: el membre de l'anomenada "escola de Leibniz-Wolff", J.A. Eberhard (1.739-1809) i Kant. El primer havia considerat la 1ª crítica de Kant com a supèrflua car allò encertat ja ho havia dit bàsicament Leibniz, mentre que la resta era errònia. Kant el va respondre en el sentit, que de ser cert que Leibniz ja ho havia formulat, això no exclouïa la validesa de la seva obra, com una nova crítica de la raó). Herder dóna la raó al primer en el sentit que Leibniz ja havia fet una crítica de la raó, i al darrer en el sentit que podia fer-se una nova crítica amb noves aportacions (Herder però es guarda molt d'identificar a Kant amb Leib-

niz). (Metkritic, pgs. 373-5).

- (3) Herder desconfia molt del treball minuciós amb les paraules -que podia fer oblidar els conceptes que s'hi amaguen-, del qual és un rigorós virtuós Kant. Diu només començar la Meta kritik (pg. 371):

"Quién refina excesivamente la lengua de una nación (aunque lo haga con ingenio) le quita el gusto y corrompe el instrumento racional de esa lengua; mutila el órgano más noble de multitud de jóvenes, haciendo extraviar su entendimiento mismo, cuyo ámbito nunca puede cerrarse a las especulaciones".

Aquestes paraules apunten a Kant, qui l'acusava de mer poeta i de no detenir-se suficientment en l'anàlisi rigorós dels conceptes i dels termes.

Al respecte, les paraules -sorprenents a primera vista- em recorden el treball de W.v.O. Quine escrit el 1.959: "Dos dogmes de l'empirisme", on cercava trobar un punt sòlid a dintre del llenguatge i es veu tramès d'unes paraules o possibles solucions lingüístiques a altres, fins a retornar al principi. Quine havia caigut en un cercle sense sortida i és veié obligat a postular com únic punt segur (igual que He gel) la totalitat del cercle. És el "holisme" de Quine.

També ens recordem les paraules de José M^a Valverde quan ens diu a classe: que el llenguatge té l'estranya peculiaritat, que sembla funcionar bé i aguantar el nostre pes -com alguns ponts- mentre passem d'una paraula a altra amb certa velocitat, però que si ens paren en una de sola, llavors deixa d'aguantar-nos i caiem.

- (4) Kant recorre^a l'analogia de la natura en el Mutmasslicher... pg. 68. Afirmar que en certa mesura es pot conèixer els orígens de l'home amb certa garantia, en la mesura en què eren deguts a la natura. Llavors com que cal suposar que la natura s'haurà mantingut estable des d'aleshores, no inventem res, sinó que traiem de l'experiència mitjançant

l'analogia de la natura el nostre coneixement. (En el moment en què l'home tingués raó i fos lliure això ja no seria possible car hauria deixat de ser un ésser natural.)

Ja coneixem però, l'estatus de viatge de plaer que Kant concedeix a allò exposat en el Mutmasslicher... A la Rèplica contra Reinhold, Kant parla del valor de les analogies de la natura. Accepta que poden fer cert servei al coneixement; no obstant, diu a la pg. 104:

"Ninguna analogia podria llenar el immenso abismo entre lo contingente y lo necesario".

Apartat III - 5

No hem resistit la temptació de citar en nota un extens fragment de La pau perpètua pgs. 46-47. En ell es veu com aquest mecanisme no respon pròpiament a l'acció de la natura, sinó que és el resultat de la vida social dels homes.

"El problema de l'establiment de l'estat té sempre solució, per estrany que sembli, encara que sigui un poble de diables; n'hi ha prou que aquests tinguin seny.

El problema és aquest: heus ací una multitud d'essers racionals que desitgen lleis universals per llur individual conservació, encara que cadascun d'ells en el seu interior es decanti cap a un eludiment de la llei. Es tracta d'ordenar la vida llur en una constitució, de tal manera que, encara que llurs propis sentiments individuals íntims siguin oposats i hostils els uns als altres, restin continguts i el resultat públic del comportament d'aquests éssers sigui exactament el mateix com si no tinguessin instins dolents.

Aquest problema cal que tingui solució, car hom no tracta pas d'un millorament moral de l'home, sinó del mecanisme de la naturalesa, i el problema està en esbrinar en l'home de quina forma cal aplicar aquest mecanisme natural per tal de preparar les inclinacions hostils i contràries d'una forma que tots els individus per força es vegin obligats a sotmetre's a les lleis, i per força també hagin de viure en relacions de pau obeint les lleis. Hom pot observar això en

els Estats d'ara, organitzats encara imperfectament. Els homes s'apropen en llur comportament extern a allò que està prescrit per la idea del Dret."

BIBLIOGRAFIA

Ja hem comentat a la introducció a quines edicions dels escrits que centren la nostra atenció ens remetim.

Les convencions que hem fet servir per a citar al nostre treball es redueixen:

- 1) Els escrits centrals a la nostra anàlisi, els citem per les primeres paraules del nom alemany seguit de punts suspensius, més el nombre de la plana.
- 2) La resta d'obres les citem o bé,
 - a) Pel seu nom complet (generalment traduït), i el nom del seu autor i la plana.
 - b) En el cas de bibliografia secundària simplement pel nom de l'autor i en el seu cas la distinció a), b), ... i el nom de les planes.

OBRES DE KANT

- Encara una filosofia de la història de la humanitat. Barcelona, Laia, (1.774), 1.983, Trad. Joan Leita. Ed. Lluís Sala i Molins.
- Obra selecta. Madrid, Alfaguara, (diverses dates), 1.982, Pròleg i Trad. Pedro Ribas. Conté: Metakritik (1.799), Auch eine ..., "Diari del meu viatge de l'any 1.769", "Shakespeare", "Assaig sobre l'origen del llenguatge" i altres escrits.
- Ideas para una filosofia de la historia de la humanidad, Buenos Aires, Losada, (I. 1.784; II, 1.785; III, 1.787; IV, 1.791), s.d. Trad. J. Rovira Armengol.

OBRES DE KANT

- Filosofía de la historia, México, F.C.E., (diverses dates), 1.981, Trad. Eugenio Imaz. Conté: Was ist ..., Idee ..., Mutmasslicher ..., Das Ende ..., i la part de Streit der Fakultäten: "Si el Gènere humà es troba en progrés constant cap a millor".
- Escritos de filosofía de la historia, Buenos Aires, Nôva, (diverses dates), s.d., Escrit introductor i Trad. Emilio Estiú. Conté: Was ist ..., Idee ..., Mutmasslicher ..., "Si el Gènere ...", Les recensions sobre Ideen ... de Herder i la rèplica a Reinhold, "La definició de raça humana", "Sobre la dita: el que és cert en teoria no ho és en la pràctica".
- La Pau Perpètua, Barcelona, Barcino, (1.795), 1.932, Trad. Eduard Serra.
- "Sobre Pedagogía" en Kant, Pestalozzi y Goethe: Sobre educación. Madrid, Daniel Jorro, 1.911, Trad. Lorenzo Luzuriaga.
- Historia general de la naturaleza y teoría del cielo, Buenos Aires, Juarez, (1.755), 1.969, Trad. Jorge E. Lunqt.
- Crítica de la Razón Pura, Madrid, Alfaguara, (1.781), 1.978, Trad. i Anotador: Pedro Ribas.
- Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Madrid, Austral, (1.785), 1.981, Trad. García Morente.
- Prolegómenos, Buenos Aires, Aguilar, (1.783), 1.971, Pròleg: A. Rodríguez Huéscar, Trad. Julián Besteiro.
- Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?, Paris, J. Vrin, (1.786), 1.978, Prefaci: Ferdinand Alquié, Trad. i Introducció: Alexis Philonenko.
- Crítica de la Razón Práctica, Madrid, Austral, (1.788), 1.975, Trad. M. García Morente y E. Miñana y Villagrasa.
- La filosofía como un sistema, primera introducción a la crítica del Juicio, Buenos Aires, Juarez, (esc. 1.790), (publ. 1.914), 1.969, Trad. Arturo Altman.

- Critica del juicio, Buenos Aires, Losada, S.A., (1.790), 1.961, Trad. J. Rovira Armengol.
- La religion dans les limites de la raison, Paris, Félix Alcan, (1.793), 1.913, Trad. A. Tremesaygues.

ALTRA BIBLIOGRAFIA

- ANTONI, Carlo. L'historisme, Genève, Librairie Droz, (1.956), 1.963, Trad. Alain Dufour.
- ARON, Raymond. "La philosophie de l'histoire) en Dimensions de la conscience historique, Paris, Plon, (1.964).
- AUBENQUE, Pierre. "la prudence chez Kant". REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE, Vol. nº 2, 1.975, pag. 156-182.
- BAUR, Ernst. Johan Gottfried Herder, Madrid, Tecnos, 1.968, Trad. Agustín García Calvo.
- BERLIN, Isaiah. "Herder", ECO, T. XII, 1.965, pag. 131-158, 299-336, 392-423.
- BORRÀS, Maria Rosa. Origen Kantiano de la idea de historia de la razón, Tesis de Licenciatura, Univ. de Barcelona, 1.972.
- BRUCH, Jean-Louis. "Kant et les lumières", REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE, Vol. 4, 1.974, pag. 457-472.
- BURGELIN, Pierre. "Kant et les fins de la raison", REVUE DE METAPHYSIQUE, 1.953, pag. 130-152.
- BURY, John B. La idea del progreso, Madrid, Alianza Editorial, (1.920), 1.971, Trad. Elías Díaz i J. Rodríguez Aranberri.
- a) CASSIRER, Ernst. Kant, vida y doctrina, México, Fondo de Cultura Económica, (1.918), 1.978, Trad. Wenceslao Roces.
- b) CASSIRER, Ernst. Filosofía de la ilustración, México, Fondo de Cultura Económica, (1.932), 1.943, Trad. Eugenio Imaz.

- COLLINGWOOD, R.G. Idea de la historia, México, Fondo de Cultura Económica, (1.946), 1.972, Trad. E. O'Gorman i J. Hernández Campos.
- CROCE, Benedetto. Teoria e storia della storiografia, Bari, Laterza, (1.917).
- CRUZ, Manuel. El Historicismo, ciencia social y filosofía, Barcelona, Montesinos, (1.981).
- DELBOS, Victor. La philosophie pratique de Kant, Paris, P.V. F., (1.926), 1.969.
- DENKER, Rolf. "La teoría kantiana de las tres vías que conducen a la paz universal o los designios de la naturaleza humana" mirar GERRESHEIM, Eduard (ED).
- DILTHEY, Wilhelm. Introducción a las ciencias del espíritu. Ensayo de una fundamentación del estudio de la sociedad y de la historia, Madrid, Alianza Editorial, (1.883), 1.956-1.980, Pròleg: J. Ortega y Gasset, Trad. Julián Marías.
- DUYOVNE, León. La filosofía de la historia desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII, Buenos Aires, Galatea-Nueva Visión, (1.959).
- ECKERMANN, Johann Peter. Conversaciones con Goethe, Barcelona, Iberia/Jaime Gil, 1.946, Trad. J. Bofill i Ferro.
- ESTIÜ, Emilio. "La filosofía kantiana de la historia" estudi preliminar a Filosofía de la historia. KANT, I., pag. 7-38.
- EUCHNER, Walter. "Kant como filósofo del progreso político" mirar GERRESHEIM, Eduard (E.D.), pag. 19-30.
- FETSCHER, Iring. "Inmanuel Kant y la Revolución Francesa" mirar GERRESHEIM, Eduard (E.D.), pag. 31-51-
- FLINT, Robert. La filosofía de la historia en Alemania, Madrid, La España moderna, (1.874).
- FONTANA, Josep. Historia: Análisis del pasado y proyecto social, Barcelona, Editorial Crítica, (1.982).

- a) FRAISSE, Jean-Claude. "Téléologie et théologie selon Kant d'après la "Dissertation" de 1.770 et la "Critique du Jugement", REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE, Vol. 4, any 1.973, pag. 487-495.
- b) FRAISSE, Jean-Claude. "Les catégories de la liberté selon Kant", REVUE PHILOSOPHIQUE DE LA FRANCE ET DE L'ETRANGER, nº 1.033, any 1.974/II, pag. 161-166: 181-183.
- FUETER, Eduardo. Historia de la Historiografía moderna, 2Vol. Buenos Aires, Nova, 1.953, Trad. Ana María Ripullone.
- GABAUDE, Jean-Marc. "La personne kantienne entre l'homo noume non et l'homo pharnomenon", HOMO, T. IV, fasc. 2, 1.968, pag. 21-30.
- GEROLD, Karl Gustav. Johann Gottfried Herder, Munich, Hanser, Inter Naciones, Bonn, (1.953), 1.978, Trad. Eduardo Espert.
- GERRESHEIM, Eduard. "Inmanuel Kant, 1.724-1.974, Kant como pensador político". Bonn, Inter Naciones, (1.974), Conté els articles de R. Denker, W.Euchner, I.Fetscher, CH. Ritter.
- HEGEL, G.W.F. Fenomenología del Espíritu, México, Fondo de cultura económica, (1ª ed. 1.807), (6ª ed. 1.952), 1.966, Trad. Wenceslao Roces. a)
- HEGEL, G.W.F. Principios de la filosofía del derecho o Derecho Natural y ciencia política, Buenos Aires, Sudamericana, (1.821), 1.975, Trad. Juan Luís Vermal. b)
- HEGEL, G.W.F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal, Madrid, Alianza Editorial, (1.837), 1.980, Proleg. J. Ortega y Gasset, Trad. José Gaos. c)
- HOBBS, Thomas. Leviatan o la materia, forma y poder de una República, eclesiastica y civil, Madrid, Editora Nacional, 1.979, Introd.: Carlos Moya, Trad. Antonio Escotado.
- a) JUNOY, José Ma. "'Fe racional" y analogía de la realidad en Kant"', PENSAMIENTO, Vol. 27, nº 108, 1.971, pag. 399-422.

b) JUNOY, José Ma. "La primacía de la razón práctica y la fe racional en Kant", PENSAMIENTO, Vol. 29, nº 116, 1.973, pag. 409-430.

KOFLER, Leo. Contribución a la historia de la sociedad burguesa, Buenos Aires, Amorrortu, (1.948), 1.974, Trad. Eduardo Albizu.

LACROIX, Jean. "La filosofía kantiana de la historia" en Historia y Misterio, Barcelona, Fontanella, 1.963, pag. 37-74, Introd. Antoni Jutelar, Trad. Nicanor Ancochia.

LAPALMA, Oscar G. "Kant y la filosofía de la historia", SAPIENTIA, any XXXV, 1.980, pag. 111-148.

a) LEIBNIZ, G.W. Dicurso en Metafísica, Madrid, Alianza, (1.686), 1.981, Trad. Proleg. y notes. Julián Marías.

b) LEIBNIZ, G.W. Ensayos de Teodicra, Madrid, Casa Editorial Medina, (1.710), 1.917, Trad. Patricio de Azcárate.

c) LEIBNIZ, G.W. Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, Madrid, Editora Nacional, (1.765), 1.977, Edicio preparada: J. Echevarría Ezponda.

LOPEZ MOLINA, A.M. "Sentido y funciones de la facultad de juzgar en la reflexión kantiana sobre la naturaleza", ANALES DEL SEMINARIO DE METAFISICA, Vol. XII, 1.978, pag. 65-78.

MARTY, François. "Loi universelle et action dans le monde sensible, l'universel et le particulier dans la morale de Kant", RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE, pag. 39-58, 1.982, T. 70, nº 1.

MOLINUEVO, José Luis. "Filósofos y despotismo ilustrado en la Alemania del siglo XVIII: Federico el Grande y Kant", ARBOR, T. LXXXII, 1.972, Nov. pag. 19-46.

MORI, Massimo. "Il problema della guerra nella filosofia della storia di Kant", FILOSOFIA, Anno XXX, fasc. II, 1.979, pag. 209-230.

NISBERT, Robert. Historia de la idea de progreso, Barcelona, Gedisa, (1.980), 1.980, Trad. Enrique Hegewicz.

PHILONENKO, Alexis. "L'Antinomie du jugement téléologique chez Kant", REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE, Vol. I, 1.977, pag. 13-37.

PUCHET, Enrique. "La pedagogía de Kant", REVISTA VENEZOLANA DE FILOSOFIA, nº 4, 1.976, pag. 85-121.

REBOUL, Olivier. "La dignité humaine chez Kant", REVUE DE METAPHYSIQUE ET DE MORALE, Vol. 2, 1.970, pag. 189-217.

RIET, Georges Van. "Liberté et espérance chez Kant", REVUE PHILOSOPHIQUE DE LOUVAIN, T/78, nº 38, 1.980, pag. 185-224.

RITTER, Christian. "Política del Derecho" mirar GERRESHEIM, Eduard (ED), pag. 52-70.

ROUBINET, Claude. "La vie morale concrète selon Kant", LES ETUDES PHILOSOPHIQUES, Vol. 1, 1.967, pag. 47-68.

ROUCHE, Max. La philosophie de l'histoire de Herder, Paris, Les belles lettres, (1.940).

ROUSSEAU, J-J. Du Contrat social du principes du droit politique, Paris, Garnier, (1.762, 1.750, 1.754), 1.962, Conté també: "Discours sur les Sciencies et les Arts" i "Discours sur l'origine de l'inègalité parmi les hommes".

SABIEN, George. Historia de la Teoría Política, Madrid, f.c.e., (1.937), 1.976, Trad. Vicente Herrero.

SACRISTAN, Manuel. Concepto kantiano de la Historia en Hacia una nueva Historia, Madrid, Akat editor, 1.976.

SALES CODERCH, Jordi R. "Una casa sòlida, el criticisme com a racionalisme còsmic" en ENRAHONAR, nº 4, 1.982, pág. 55-58.

SCHILLER, Friedrich, J.C. La educación estética del hombre, Espasa-Calpe, (1.795), 1.968.

SCHIMIDT, Gerhardt. "El concepto del hombre en la filosofía de la historia y del lenguaje de Herder" en Razón y experiencia, Estudios sobre Historia y sistema de la filosofía. Barcelona, Alfa, (1.954), 1.982, pág. 87-123, Trad. E. Garzón Valdés.

SPINOZA, Baruch de. Ética demostrada según el orden geométrico, Madrid, Editora Nacional, (1.677), 1.979, Int. i Trad. Vidal Peña.

TREVIJANO, Manuel. "La teodicea del Kant precrítico", PENSAMIENTO, Vol. 32, nº 136, 1.976, pag. 157-180.

TRUYOL Y SERRA, A. "La guerra y la paz en Rousseau y Kant", REVISTA DE ESTUDIOS POLITICOS, nº 8, 1.979, pag. 47-62.

VALLS PLANA, Ramón. La dialéctica, un debate histórico, Barcelona, Montesinos, (1.981).

VIÑAS Y MEY, C. "Herder y los orígenes de la sociología", REVISTA INTERNACIONAL DE SOCIOLOGIA, 1.965, pag. 5-21, 169-195.

VLACHOS, Georges. La pensée politique de Kant, Métaphysique de l'ordre et dialectique du progrès, Paris, Presses universitaires de France, (1.962), Prefaci: M. Prétot.

DIVERSOS AUTORS. Vico y Herder, Ensayos conmemorativos del Segundo Centenario de la muerte de Vico y el nacimiento de Herder, Buenos Aires, (1.948).

NO CONSTA L'AUTOR. Herder y su ideal de Humanidad, Madrid, Ediciones de la lectura, s.d., Trad. Rosario Fuentes.