

6.1 Características generales de sus conceptos sobre la

Unidad 6

- **Filosofía Especulativa de la Historia: Kant y Herder**

historia

6.2 Filosofía de la historia en Kant

6.3 Crítica de la teoría de Kant

6.4 Filosofía de la historia en Herder

6.5 Crítica de la teoría de Herder

FILOSOFIA ESPECULATIVA DE LA HISTORIA: KANT Y HERDER 1. CARACTERÍSTICAS CENTRALES

Hace cien años la frase "filosofía de la historia" se entendía en un sentido muy diferente del que se le dio en los capítulos que preceden. La hemos empleado para designar una investigación crítica del carácter del pensamiento histórico, un análisis de algunos de los procedimientos del historiador y una comparación de éstos con los que se siguen en otras disciplinas, en particular las ciencias naturales. Así entendida, la filosofía de la historia forma parte de la rama de la filosofía llamada teoría del conocimiento o epistemología. Pero el concepto que de ella tenían la mayor parte de los escritores sobre la materia en el siglo XIX era enteramente distinto. "La" filosofía de la historia, como la llamaban, tenía por objeto la historia en el sentido de *res gestae*, no de *historia rerum gestamm*; y la tarea de sus expositores consistía en presentar una interpretación del curso real de los acontecimientos para mostrar que podía encontrarse en él un tipo especial de inteligibilidad.

Si preguntamos por qué se pensó que la historia constituía, pues, un problema para los filósofos, la respuesta es que se debió a la naturaleza aparentemente caótica de los hechos que la forman. A los ojos filosóficos del siglo XIX les parecía que la historia consistía en una cadena de acaecimientos, conectados entre sí más o menos vaga o accidentalmente, en la que, a primera vista en todo caso, no podía descubrirse ningún plan ni norma claros. Mas para muchos filósofos de aquel tiempo era una imposibilidad virtual aceptar ese concepto de la historia, es decir, tomarla en su sentido literal, pues esto significaba (así pensaban) admitir la existencia en ella de algo definitivamente ininteligible. A personas educadas para creer con Hegel que lo

real es lo racional y lo racional lo real, era aquélla una conclusión inadmisibles que había que evitar si podía encontrarse algún modo de evitarla. La manera indicada para evitarla era la elaboración de una "filosofía", o interpretación filosófica, de la historia que revelara, según se esperaba, la racionalidad subyacente en el curso de los acontecimientos históricos haciendo manifiesto el plan según el cual se habían producido.

Una "filosofía" de la historia en este sentido especial significa, como parecerá evidente, un tratamiento especulativo de los hechos históricos en detalle, y en cuanto tal pertenecía a la metafísica y no a la teoría del conocimiento. En el mismo Hegel sólo era parte de un amplio plan concebido con increíble audacia: exponer la racionalidad subyacente en todos los lados y aspectos de la experiencia humana. La filosofía de la historia ocupó su lugar en aquel plan al lado de las filosofías de la naturaleza, del arte, de la religión y de la política, a todas las cuales se aplicaba el mismo tratamiento general.

Pero aunque ahora es con el nombre de Hegel con el que más comúnmente se relaciona este tipo de especulación, sería un error suponer que fue Hegel quien la originó. Tal suposición sería, en realidad, doblemente errónea. Pues en primer lugar la filosofía de la historia tratada por Hegel en sus famosas conferencias de 1820 era familiar al público alemán por lo menos desde hacía casi medio siglo: Herder, Kant, Schelling y Fichte habían hecho aportaciones a la misma, y sus preguntas y conclusiones tuvieron un efecto profundo sobre las opiniones de Hegel. Y en segundo lugar, como sabía muy bien Hegel, el problema fundamental que les interesaba a él y a aquéllos era muy antiguo y se les había planteado tanto a filósofos como a no filósofos. "Que la historia del mundo, con todos los variados escenarios que presentan sus anales -leemos en el último párrafo

de las conferencias de Hegel— es este proceso de desarrollo y la realización del Espíritu, tal es la verdadera Teodicea, la justificación de Dios en la historia/" Justificar los caminos de Dios ante el hombre, y en particular hacer ver que el curso de la historia podía interpretarse de un modo no incompatible con la creencia en la providencia divina había sido tarea aceptada por los teólogos y los apologistas cristianos durante muchos siglos. Los autores del Antiguo Testamento habían tenido conocimiento de su importancia, había sido tratado extensamente por San Agustín en *La Ciudad de Dios*, y había proporcionado tema al *Discurso sobre la historia universal* de Bossuet, publicado en 1681, así como a la *Ciencia nueva* (1725-30) de Vico. Formular una interpretación filosófica de la historia según tales lineamientos se había considerado durante mucho tiempo un requisito evidente de toda solución del problema metafísico general del mal.

Y esto no es todo. Pues si esas especulaciones, como lo mostraran las observaciones que preceden, tenían un origen teológico y un lugar reconocido en la apologética cristiana, también tenían su equivalente secular en las teorías de la perfectibilidad y el progreso humanos tan caras a los pensadores de la Ilustración. Los escritores que, como los enciclopedistas franceses, exponían esas teorías, también estaban dedicados a su manera a la construcción de filosofías de la historia. También intentaban descubrir una norma en el curso de los cambios históricos; también, para decirlo llanamente, estaban convencidos de que la historia va hacia alguna parte. Y a pesar de sus muchas diferencias con los individuos de mentalidad teológica, sentían la misma necesidad de enfrentarse con el espectáculo de la historia humana, la necesidad de revelar que las miserias que sufrían los hombres no eran vanas, sino que

más bien eran etapas inevitables en el camino hacia una meta moralmente satisfactoria.

El último punto es, creo yo, merecedor de especial consideración, aunque sólo sea porque sirve para explicar el interés recurrente de la filosofía de la historia de este tipo (por ejemplo, el interés actual de los escritos del profesor Toynbee). Al lado de él, el programa arriba mencionado —el plan de penetrar por debajo de la superficie de la historia hasta su sentido oculto— apenas si parece estimable. Sabe a una especie de conjeturas místicas, y así les pareció su ejecución a muchos individuos perspicaces. Pero erramos el *quid* de esas investigaciones si no tomamos en cuenta el principal factor que las origina, que es el sentimiento de que hay algo moralmente afrentoso en la idea de que la historia no tiene en sí consonancia ni razón que impulse a los hombres a buscar una norma en la cadena de los acontecimientos históricos. Si no hay norma, entonces, como decimos comúnmente, los sufrimientos y los desastres que narran los historiadores son “insustanciales” e “insignificantes”; y hay en la naturaleza humana un poderoso elemento que se niega a aceptar semejante conclusión. Indudablemente pueden argumentar los críticos del programa que quienes llegan a ella son culpables de pensamiento deseado, pero es éste un cargo que no puede aceptarse sin investigar los resultados a que se supone haber llegado.

2. FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE KANT

Tenemos que pasar de estas generalidades a ejemplos particulares de las especulaciones en cuestión.

Me propongo estudiar primero el ensayo que publicó Kant en la revista *Berliner Monatschrift*, en noviembre de 1784: “Idee

zu einer allgemeinen Geschichte in weltbiir- glicher Ansicht” (“Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita”); y debo empezar por dar las razones en cuya virtud quizá consideren algunos curiosa mi elección. No puede pretenderse que Kant haya sido el primero en el campo de este tema ni que su obra correspondiente al mismo (que asciende en total a no más de dos trabajos breves y a una reseña extensa) sea de primordial importancia en la determinación del curso de la especulación subsiguiente: en ambos aspectos tiene evidentemente que ceder el primer lugar a Herder. Ni podría sostenerse tampoco que Kant tuviera verdadero interés por la historia en sí misma, ni ningún conocimiento de las posibilidades de la investigación histórica: como han observado con frecuencia los críticos de su filosofía general, su actitud era singularmente antihistórica, y en este como en otros respectos fue un producto típico de la Ilustración y no un precursor del Romanticismo, que iba a seguir poco después. Mas sus trabajos sobre filosofía de la historia, y en particular el ensayo que vamos a estudiar, aún son instructivos para el lector moderno.

Me parecen instructivos por dos razones principales. En primer lugar, porque nos permiten captar con singular claridad precisamente lo que empezaban a hacer los filósofos especulativos de la historia. La modestia natural de Kant y el sentido de sus propias limitaciones lo hacen especialmente valioso en esta ocasión. Advirtió que nadie podía emprender un tratamiento filosófico detallado de la historia del tipo que él tenía en las mentes sin el conocimiento amplio de los hechos históricos particulares; y como no pretendía tener tal conocimiento, se limitó a esbozar la idea de (o como él mismo dijo, "encontrar una pista hacia") una filosofía de la historia, dejando a otros la realización de la idea. Cuando leemos a Kant

sobre esta materia no estamos, como cuando leemos por ejemplo a HerSer o a Hegel, ante el problema de desenmarañar una teoría sacándola de su aplicación, ni ante el de hacer las debidas concesiones a la insuficiencia del conocimiento empírico.

En segundo lugar, la obra de Kant es instructiva porque revela de manera inequívoca el fondo moral de este tipo de especulación. Con él por lo menos la filosofía de la historia fue un apéndice de la filosofía moral; en realidad, no es mucho insinuar que no habría tratado en absoluto la historia si no fuera por las cuestiones morales que parecía plantear. Cuáles eran precisamente esas cuestiones está indicado con fuerza y claridad más de una vez en el ensayo. Así, leemos en la introducción:

"No puede evitarse cierto sentimiento de disgusto cuando se observan las acciones del hombre desplegadas en la gran escena del mundo. Los individuos manifiestan prudencia acá y allá; pero la trama de la historia humana en general parece estar tejida con insensatez y vanidad infantiles, mezcladas, también, con maldad y amor a la destrucción pueril: de donde resulta que al fin se siente uno desconcertado para saber qué idea formar de nuestra especie, que tanto se enorgullece de su superioridad".

Y en un pasaje posterior pregunta:

"¿De qué sirve glorificar y recomendar la contemplación del esplendor y sabiduría de la Creación que se revelan en el reino irracional de la naturaleza, si, en la gran escena en que se manifiesta la suprema sabiduría, aquella parte que constituye el último fin de todo el proceso natural, a saber, la historia humana, es presentar una objeción constante a que adoptemos semejante actitud?"

Si la historia es lo que parece ser, no es posible creer en la providencia divina; pero esa creencia, o algo que se le parezca (dice la argumentación),* es esencial si hemos de llevar una vida

moral. Por lo tanto, la tarca del filósofo por lo que respecta a la historia es demostrar que, a pesar de las primeras apariencias, la historia es un proceso racional en el doble sentido de que se desarrolla según un plan inteligible y que tiende a una meta que puede aprobar la razón moral.

¿Cómo se llega a ese resultado? La "pista" hacia la interpretación filosófica de la historia que Kant presenta es simple: es, en efecto, una variante de la teoría del progreso, común en el siglo XVIII. La historia —dice— tendría sentido si pudiera verse como un avance constante, aunque quizá no en línea recta, hacia un estado mejor de cosas. ¿Tenemos algún fundamento para suponer que ese avance es real? Indudablemente que no, si nos limitamos a mirar los sucesos históricos únicamente desde el punto de vista de los individuos a quienes afectan: no encontramos ahí más que un agregado caótico de acontecimientos aparentemente sin sentido y sin relación entre sí. Pero el caso puede ser distinto si trasladarnos nuestra atención desde las fortunas de los individuos á la de toda la especie humana. Lo que desde el punto de vista del individuo parece "incoherente y desordenado" puede, no obstante, resultar ordenado e inteligible cuando se mira desde el punto de vista de la especie; acontecimientos que antes parecían carecer de todo sentido puede verse ahora que sirven a un propósito más amplio. Es posible, después de todo, que en el campo de la historia la Naturaleza o la Providencia (Kant usa indistintamente las dos palabras) desarrolle un plan a largo plazo, cuyo efecto definitivo será beneficiar a la especie humana en conjunto, si bien a costa de sacrificar en el proceso el bien de los seres humanos individuales.

Tenemos ahora que preguntar si esto es algo más que una

ociosa posibilidad. Kant desarrolló una argumentación para demostrar que no sólo podemos, sino que debemos aceptar esa idea. El hombre tiene en sí (el punto de vista adoptado es completamente teleológico) muchas tendencias, disposiciones o potencialidades. Ahora bien, se ría contrario a la razón (porque contravendría el principio de .que la Naturaleza no hace nada en vano) suponer que esas potencialidades existen pero no se desarrollan nunca, aunque en el caso de algunas de ellas (las particularmente conectadas con la razón, por ejemplo la facultad inventiva del hombre) podemos ver muy bien que su pleno desarrollo no puede realizarse durante la vida de un solo individuo. Tenemos, pues, que imaginar que la Naturaleza tiene algún medio para garantizar que dichas potencialidades realicen su desarrollo durante un largo período, de suerte que se realicen en lo que concierne a la especie, aunque no en el caso de todos sus miembros individuales.

El medio en cuestión es lo que Kant llama⁴ “la sociabilidad antisocial” del hombre. Lo explica en un pasaje que citaré por extenso:

"El hombre tiene una inclinación a asociarse con otros, ya que en tal situación se siente más que un hombre, gracias a que puede desarrollar sus capacidades naturales. Por otra parte también tiene una fuerte propensión a separarse (a aislarse) de sus compañeros, ya que encuentra en sí mismo la propiedad antisocial de querer ordenarlo todo de acuerdo con sus propias ideas; a consecuencia de lo cual espera siempre encontrar oposición, sabiendo por su propia experiencia que él mismo tiende a oponerse a lo; demás. Ahora bien, es este antagonismo el que despierta todas las facultades del hombre, lo obliga a vencer su tendencia a la indolencia y lo arrastra, mediante el deseo de honores, poder o riqueza, a procurarse una posición entre sus

compañeros, con quienes no puede llevarse bien ni prescindir de ellos. Así es como el hombre da los primeros pasos verdaderos desde el estado de barbarie hasta el de civilización, que propiamente consiste en la dignidad social del hombre; así es como se desarrollan gradualmente todos los talentos, se forma el gusto, y se empieza a avanzar hacia la formación de un modo de pensar capaz de transformar con el tiempo la ruda tendencia natural a distinciones “morales dentro de determinados principios prácticos, es decir, capaz de convertir al fin. en un todo moral una unión social originada en necesidades patológicas. Si no fuese por esas propiedades antijficiales, desagradables en sí mismas, de donde nace el gfttagonismo, en que todo individuo inevitablemente se encuentra respecto de sus propias pretensiones egoístas, los hombres podrían haber vivido la vida de pastores de la Arcadia, en perfecta armonía, contento y amor mutuo, permaneciendo todos sus talentos en germen sin desarrollarse nunca”.

En realidad, es precisamente el lado malo de la naturaleza humana —la misma cosa que nos hace desespera! cuando por primera vez observamos el curso de la historia— lo que la Naturaleza emplea para realizar el propósito de llevar al hombre desde el estado de barbarie a) de civilización.

La transición se efectuó, o más bien (puesto que no se supone que haya terminado) se efectuará, en dos etapas principales. La primera consiste en el paso del estado de naturaleza al de sociedad civil. Pero no toda forma de sociedad civil es adecuada para el propósito en que piensa Kant: una comunidad despótica o totalitaria, por ejemplo, no sería adecuada. Lo que se necesita es una socií* ad que, como él mismo dice, “combine con la mayor libertad posible, y en consecuencia con el antagonismo de sus individuos, la

determinación y la garantía más rígidas de los límites de esa libertad, de tal manera que la libertad de cada individuo pueda coexistir con la de los demás”.* Lo que en realidad se necesita es una sociedad liberal, con plena libertad para la iniciativa privada. Pero no basta (y aquí pasamos a la segunda etapa de la transición) que este ideal se realice en una sola comunidad. La situación, familiar a los lectores de Hobbes, de la guerra de los individuos entre sí se repite, como también vio Hobbes, en la esfera internacional; y la realización de una sociedad civil perfecta requiere la reglamentación tanto de los asuntos internacionales como de los nacionales. De ahí podemos suponer que el propósito final de la Naturaleza en la esfera de la historia es el establecimiento de una confederación de naciones con autoridad sobre todos sus miembros, y que los hombres serán llevados finalmente hacia esa meta por las desdichas que su ausencia produce. Pero debe advertirse que esas desdichas, la mayor de las cuales es la guerra, no son completamente estériles: por el contrario, la guerra estimula a los hombres a esfuerzos y descubrimientos que de otro modo no habrían hecho, y así contribuye a la realización del designio de la Naturaleza. Y aun cuando se establezca una autoridad internacional Kant no piensa, manifiestamente, que las naciones pierdan su identidad y dejen de emularse; de otro modo, como él dice, “las potencias de la raza humana se adormecerían”.

“La historia de la especie humana en general puede considerarse como la realización de un plan secreto de la Naturaleza para dar existencia a una constitución política perfecta tanto desde el punto de vista interno como, por lo que respecta a este propósito, también desde el punto de vista externo: esa constitución es la única condición bajo la cual la Naturaleza puede desarrollar plenamente todas las capacidades

con que dotó a la humanidad. Ésta es la conclusión que Kant saca de los razonamientos anteriores, y la presenta como una pista hacia la formulación de una filosofía de la historia. No desea negar que la argumentación que conduce a ella es en gran parte *a priori*. ¿Confirmará un examen empírico del curso real de los acontecimientos la veracidad de esas especulaciones *a priori*? Señalando prudentemente que el período para el cual tenemos registros históricos es demasiado corto para que esperemos descubrir en él algo parecido a la forma general que puede tomar la historia en su totalidad, Kant sostiene, sin embargo, que las pruebas, hasta donde llegan, confirman sus sugerencias. Pero deja a otros más versados en la materia que él la tarea de escribir una historia universal desde el punto de vista filosófico, ^imitándose a observar que la presentación de su proyecto no está destinada de ningún modo a disuadir de la prosecución de estudios históricos por medios em-
 Éirteos. No es un atajo para el desabrimiento de datos históricos lo que ofrece, sino sólo un modo de mirar los datos una vez descubiertos.

3. CRÍTICA DE LA TEORÍA DE KANT

Ya hemos dicho bastante como resumen de la teoría de Kant; ahora tenemos que pasar de la exposición a la valoración.

Empezaré por un punto que se les presentará inmediatamente a los lectores de las páginas anteriores: el carácter externo del enfoque de la historia por Kant. Me refiero al hecho de que hay en su teoría todo un abismo entre la actividad del historiador que descubre datos sobre el pasado y la del filósofo que inventa un punto de vista desde el cual puede dárselos sentido. El filósofo, según parece, puede producir una

explicación racional He la historia sin tener en cuenta el curso detallado de los cambios históricos. Se llega a su punto de vista por la combinación de cierto número de principios *a priori* (como el que dice que la Naturaleza no hace nada en vano) con ciertas generalizaciones amplias sobre la conducta humana, generalizaciones que pueden confirmarse mediante el examen de registros Históricos, pero a las que no se llega inevitablemente mediante el proceso de la investigación histórica. Y el comentario que tenemos que hacer acerca de esto es que, aunque Kant presenta su punto de vista como una actitud desde la cual algún historiador futuro puede intentar una historia universal satisfactoria, no está claro de ningún modo que el plan tenga algún atractivo para los historiadores en activo. Porque si se nos asegura con anterioridad a la experiencia (y en cierto sentido se nos asegura, aunque el punto, como veremos, es difícil) que la historia se ajusta y debe ajustarse a cierta norma, ¿qué incentivo hay para emprender la laboriosa tarea de descubrir esa norma empíricamente?

Pueden examinarse ahora dos modos posibles de resolver esta dificultad.

En primer lugar, podría decirse que el conocimiento *a priori* que Kant atribuye al filósofo de la historia es en su misma exposición de alcance muy limitado, y así, lejos de constituir un obstáculo para la investigación histórica positiva, más bien debe actuar como un estímulo para ella. Que sea admisible el argumento a favor de que lo hace así, depende de la apelación a un caso paralelo: el de la filosofía de la Naturaleza. En la *Crítica de la razón pura* y en otras partes Kant trató de demostrar que hay ciertas proposiciones de un tipo muy general que los filósofos podrían afirmar acerca de la Naturaleza independientemente de la experiencia, y sostuvo que el co-

nocimiento de esas proposiciones era un estímulo positivo para la investigación empírica (por ejemplo, el convencimiento de que la naturaleza es orden estimuló a Kepler a nuevas investigaciones ante resultados desalentadores). Análogamente, podría decirse que el conocimiento de la proposición según la cual hay cierta norma en el proceso histórico estimularía a los historiadores a proseguir sus estudios, de manera muy parecida a como el convencimiento de que hay salida de un laberinto estimula al extraviado a buscarla.

Pero esta línea de defensa falla cuando observamos que el caso paralelo aducido no es estrictamente exacto. Las "leyes universales de la naturaleza", de las que Kant pretende en la *Crítica de la razón pura* que tenemos un conocimiento *a priori* y de las cuales el ejemplo más conocido es la ley general de causalidad, son todas y cada una principios formales: son útiles porque nos permiten prever no los detalles, sino sólo la forma general de la experiencia. Si sabemos el principio de que todo acontecimiento tiene una causa, por ejemplo, no sabemos nada de las conexiones causales entre acontecimientos particulares; solo sabemos que es razonable buscar las causas siempre que nos encontramos ante acontecimientos naturales. Para decirlo de otro modo, de la proposición de que todos los acontecimientos tienen una causa -no se sigue nada sobre las relaciones causales particulares que encontraremos en la naturaleza. Pero el principio que da por sabido el filósofo kantiano de la historia es en este respecto totalmente distinto; porque cuando estamos seguros de ese principio, como Kant piensa que lo estamos, estamos seguros no meramente de que hay una norma en la historia, sino además de que es una norma *de cierto tipo*. En otras palabras, el principio supuesto en la filosofía de la historia de Kant es un principio material, y precisamente por esto es

importante su relación con los asertos de historiadores en activo.

En consecuencia, somos llevados hacia la otra línea de defensa, que abordaré de manera un tanto sinuosa.

Hoy es práctica común entre los filósofos seguir a Leibniz en la división de las proposiciones verdaderas en verdades de hecho y verdades de razón. Las verdades de hecho son validadas o refutadas por referencia a experiencias particulares; se está de acuerdo en que las verdades de razón, acerca de cuya naturaleza y número hay constante controversia, son válidas respecto de lo que sucede en particular. Ahora bien, podría preguntarse en qué clase incluiremos el principio del filósofo kantiano e la historia (si podemos referirnos de este modo a la frase citada *supra*, p. 152). No es fácil encontrar una respuesta. Pues por un lado podemos decir que el principio parece una verdad de hecho, ya que, como acabamos de ver, no concierne a la forma, sino, en sentido amplio, a la materia de la experiencia. Por otro lado, parece bastante claro que Kant no tiene en cuenta la posibilidad de que estuviera abierto a la refutación por la experiencia, sino que creía que descansaba sobre fundamentos *a priori*; y a este respecto parece una verdad de razón.

Lo que esto sugiere es que el valor del principio de Kant y nuestro supuesto conocimiento de él requieren una investigación más minuciosa de la que hasta ahora hemos hecho acerca de ellos. Y cuando comparamos lo que Kant dice sobre la historia con algunas de sus otras teorías (principalmente las del apéndice a la dialéctica en la *Crítica de la razón pura* y las de la *Crítica del juicio*) vemos que en realidad atribuye una categoría especial al principio que trató de establecer. En realidad no lo considera ni una proposición empírica ni una verdad necesaria en el sentido en que para él es una verdad necesaria la ley general de causalidad, sino más bien como lo que llama en la

primera *Crítica* un principio regulador o heurístico, útil en la prosecución de investigaciones empíricas pero no susceptibles de ninguna clase de prueba. Y por esa razón no es, en sentido estricto, "conocido" por nadie. Las únicas proposiciones que, de acuerdo con la opinión de Kant, podemos decir que se conocen, por una parte, proposiciones concernientes a cuestiones de hecho, y por otra parte proposiciones como las "leyes universales de la naturaleza" mencionadas arriba; y el principio de que estamos tratando no pertenece a ninguna de las dos clases. Es un principio de cuya verdad podemos tener certidumbre subjetiva pero no objetiva; podemos estar seguros de él gracias a que está estrechamente implicado en la práctica moral, "pero no podemos pretender más que eso.

El reconocimiento de estas sutilezas presenta el caso de Kant a una luz diferente; pero aun así la situación no es completamente clara. Ahora se nos invita a creer que el principio que guía al historiador filosófico es un principio heurístico, que le atribuiría la misma posición que, por ejemplo, al principio de la teleología, al cual, pensaba Kant, tienen que apelar los biólogos. Cuando adoptamos ese principio dirigimos nuestros estudios científicos sobre el supuesto de que la naturaleza actúa con un fin, por lo menos respecto de algunos de sus productos; y éste es (o puede ser) un paso importante en el camino del descubrimiento científico. Si este paralelo puede justificarse, si podemos demostrar que hay una analogía exacta entre lo que saca el historiador y lo que taca el biólogo de la filosofía, la tesis de Kant es respetable por todo concepto. Desgraciadamente, tampoco aquí parece ser exacto el paralelismo sugerido.

La dificultad está en que Kant sostiene que los filósofos pueden proporcionar a los historiadores no meramente un

principio general (lo mismo que pueden proporcionar a los biólogos el principio general de la teleología), sino un principio general de una clase particular. Si está justificado que yo suponga el principio teleológico en la naturaleza, está justificado que espere encontrar en la naturaleza ejemplos de conducta finalista, y de acuerdo con esto planeo mis investigaciones. Lo que hice fue aceptar la teleología como un postulado metodológico o una hipótesis de trabajo. Pero un supuesto de esa clase no me lleva a prever el hallazgo de ninguna especie particular de norma finalista en la naturaleza.-Por el contrario, si acepto el principio kantiano de interpretación histórica puedo decir, sin referencia a la experiencia, no sólo que la historia tiene un plan, sino también, en términos generales, qué plan es ése. Como vimos antes, no es sólo la forma de la experiencia lo que el principio de Kant me permite prever, sino también, en medida importante, su materia; y esto es lo que hace que los historiadores desconfíen de la interpretación kantiana.

No hace falta, en este respecto, señalar que, si seguimos a Kant estrictamente, no puede decirse que “conozcamos” anteriormente a la experiencia el plan general al que puede esperarse que se ajuste la historia. En realidad carecemos de su conocimiento científico, lo mismo que de otros principios de tipo heurístico; pero esto no tiene nada que ver con la situación. Pues queda el hecho de que en opinión de Kant estamos muy seguros del principio en cuestión. No podemos demostrarlo, pero eso no quiere decir que esté abierto a la duda.

Concluyo que, aunque la teoría kantiana es muchísimo más complicada y sutil de lo que podría parecer a primera vista, no obstante les resultará difícil a los historiadores no considerarla

arbitraria. Para una teoría de este tipo el problema consiste en dar una interpretación de la relación de los elementos *a priori* con los elementos empíricos en la historia filosófica, evitar el reproche fácilmente formulado de que el historiador filosófico está meramente conformando los hechos, o seleccionándolos, para que se ajusten a sus deseos. No me parece que Kant tenga una solución adecuada para este problema, aunque era agudamente consciente del problema general del que es un caso especial el suyo. Y no es alentador observar que dificultades análogas se encuentran en relación con la filosofía de la historia de Hegel, como veremos pronto.

En las observaciones que preceden me concentré exclusivamente sobre el aspecto epistemológico de la teoría de la historia de Kant. Añadiré ahora que hay críticos, como Carril,^{1 2} que atacaron las opiniones de Kant también desde el punto de vista moral, sosteniendo que la historia no puede tener un sentido moral si reclama (como parece decir Kant) tantas víctimas inocentes en la consecución de su meta. Pero ésta es una acusación que no discutiré, ya que en mi opinión la teoría de Kant falla en su terreno independientemente de que dicha meta pueda alcanzarse o no.

4. FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE HERDER

Pasar de los escritos de Kant a los de Herder, autor que estudiaremos inmediatamente después de aquél, es pasar de una época a otra, aunque en realidad la primera parte del *magntim*

¹ Véase su *Moráis and Politics*.

² Que experimentó su influencia en cierto grado es cosa que no podría negarse: la *Crítica del juicio* (en particular el estudio sobre la teleología, que interesó mucho a Goethe) lo atestigua.

opus de Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, apareció poco después que el ensayo que acabamos de examinar. Herder había sido en su juventud discípulo de Kant, pero difícilmente podrían ser más opuestas las ideas maduras y los puntos de vista de lardos hombres. Kant, nacido en 1724, era un producto de la Ilustración: de temperamento frío y crítico, cauto en la especulación y receloso de todas las formas de misticismo, sólo ligeramente fue afectado¹ por la aparición del Romanticismo, que tan poderosos efectos tuvo sobre la vida intelectual alemana en los últimos años del siglo XVIII. Pero Herder nació veinte años más tarde; era hombre de sensibilidad y no de frío intelecto; hervían en su sangre la especulación y la pasión. No es sorprendente, en tales circunstancias, que llegara a menospreciar las precisas antítesis kantianas de lo empírico y lo a *priori*, de contenido y forma, con todas las conclusiones que Kant había sacado de ellas sobre la capacidad de la mente humana para adquirir conocimiento. Por naturaleza, Herder se sentía más inclinado a confiar en la intuición que en el intelecto discursivo. Como podía esperarse, sus resultados, aunque a veces brillantes y sugestivos, fueron, otras extraordinariamente atrevidos.

La obra maestra de Herder (pues así hay que llamarla, a pesar de todo) es difícil de resumir. En primer lugar, no está terminada (de los veinticinco libros proyectados no escribió los cinco últimos), pero ésta es quizá la menor de sus dificultades. La mayor es el modo amplísimo en que Herder concibió su asunto. A diferencia de Kant, se propuso escribir historia filosófica, no meramente discutir su posibilidad; y en el momento oportuno empieza a poner en efecto su propósito. Pero antes de llegar a esa etapa, el lector tiene que abrirse paso a través de no menos de diez libros de materia preliminar, que

comprenden una gran variedad de temas, y en realidad forman por sí solos un tratado filosófico.

Herder defiende su proceder diciendo que si hemos de comprender la historia humana tenemos primero que conocer el lugar del hombre en el cosmos y tomar muy en serio el asunto. Precisamente hasta qué punto lo toma él mismo en serio lo revela el hecho de que empieza con una disquisición sobre el carácter físico de la tierra y sus relaciones con otros planetas. De ahí pasa a estudiar la vida vegetal y animal, con la intención de dilucidar las características especiales de la especie humana. La más impresionante de sus características, en opinión de Herder, es la posición vertical del hombre, el hecho de que, a diferencia de los demás animales, ande sobre dos piernas. A esta característica atribuye Herder una sorprendente variedad de fenómenos humanos: no meramente el desarrollo de las facultades de razonar en los seres humanos (pues la posición vertical afecta al cerebro), y el uso del lenguaje, sino también (entre otras cosas) la posesión de facultades morales y religiosas. Pero todo esto no son más que preliminares del trabajo aún más amplio de especulación. Impresiona a Herder el hecho de que haya una serie continua de gradaciones desde la forma más simple de materia inorgánica hasta el hombre, que es la más alta, porque es la más complicada, forma de vida animal; y expone la hipótesis de que todo el universo está animado por una sola fuerza organizadora o un conjunto unificado de fuerzas organizadoras, que actúan para la libre aparición del espíritu. El hombre es el producto más alto de esta fuerza vital (pues así puede llamarse) en la tierra, y todo lo demás existe para su desarrollo, pero sería erróneo pensar que es la única criatura espiritual del universo. Por el contrario, todo indica que está a medio camino entre dos mundos y que constituye el enlace entre

ellos: un mundo de seres animales, de los cuales es el más alto, y otro de seres espirituales, de los cuales es el más bajo.

Esto nos lleva hasta el final del libro v. El resto de la introducción (libros vi-x) es menos impresionante, pero casi es el asunto principal de la obra, que abarca materias como, la influencia de la geografía y del clima sobre la historia y la diferenciación de las razas. La historia, para Herder, es resultado de la interacción de dos series de fuerzas: las fuerzas exteriores que constituyen el medio ambiente humano, y una fuerza interna que sólo puede describirse como el espíritu del hombre, o, más exactamente, como el espíritu de los diversos pueblos en que se divide la homogénea especie humana. Para comprender la historia de una nación tenemos que tomar en cuenta, indudablemente, su ambiente geográfico y climático; pero no podemos esperar, como han hecho algunos escritores, explicar todo su desenvolvimiento por dicho ambiente. Por el contrario, debemos reconocer que toda nación está animada por cierto espíritu, que halla expresión en todo lo que hacen sus individuos.

No debe juzgarse la importancia de esta idea por la rudeza de su presente expresión. Al formularla Herder no sólo señalaba las insuficiencias de cualquier teoría de la historia puramente materialista, sino que también daba un paso importante para abrirse camino a través de la característica actitud antihistórica de su época. Era común en el siglo XVIII pensar que la naturaleza humana es una constante, que no varía fundamentalmente, sino que simplemente se conduce de manera diferente en circunstancias diferentes. La distinción importante entre los hombres era, según se pensaba, la que existe entre el civilizado y el bárbaro; pero los hombres civilizados eran

iguales en todos los tiempos y lugares. Ahora bien, este supuesto tuvo importantes efectos prácticos: significa, por ejemplo, que los orientales eran tratados según merecían, sin prejuicios raciales; pero su influencia sobre los estudios históricos fue menos afortunada. Fomentó una actitud hacia el pasado excesivamente anticrítica y simplista. La observación de Herder, que hoy parece evidente, de que las Historias de Grecia y de China no habrían seguido el curso que siguieron si los griegos hubieran vivido en China y los chinos en Grecia, llamó la atención hacia aquel espíritu anticrítico, y al hacerlo así hizo posible el concepto moderno de civilización no como uniforme e inmutable, sino como diferentemente especificada entre los diferentes pueblos.³

No necesitamos detenemos en los detalles del tratamiento que da Herder a los hechos de la historia universal, que ocupa el resto de las *Ideas*, aunque vale la pena observar que su manera de organizar el material parece haber sido el modelo que siguió Hegel. Más interesantes son las reflexiones generales que introduce en su relato a intervalos regulares, pues es en ellas donde se exponen las que él mismo considera enseñanzas filosóficas de la historia. Al buscar una filosofía de la historia parece, a juzgar por tales pasajes, que hacía dos cosas. En primer lugar, haber tratado de demostrar que los acontecimientos históricos no carecen de ley, sino que se producen según leyes, exactamente como los hechos naturales. A este fin, repite constantemente que la clave de toda situación histórica hay que

³ *Ideas*, libro xii, cap. vii.

¹⁸ En realidad puede decirse que Herder inventó la idea de una civilización opuesta a la de la civilización misma. Por otra parte, podríamos atribuirle la idea de carácter nacional.

buscarla en las circunstancias (incluso las circunstancias internas mencionadas arriba) en que se produce: no tenemos más que enumerar esas circunstancias, que descubrir las fuerzas que operan, para ver que las cosas tenían que ocurrir como ocurrieron. El florecimiento de una civilización es para Herder tan natura] como el florecimiento de una rosa, y no se necesita recurrir a la idea de lo milagroso más en el primer caso que en el segundo. Y en segundo lugar, haber tratado de descubrir una finalidad general en la historia, algo que dé sentido a todo el proceso histórico. Tal finalidad, dice Herder,⁴ no puede considerarse satisfactoriamente (aquí nos encontramos una vez más con el sesgo moral de la filosofía especulativa de la historia) como algo externo al hombre: el destino del hombre tiene que estar en sus propias potencialidades. Herder anuncia, un poco vagamente, que la finalidad de la historia es alcanzar la humanidad, es decir (probablemente), alcanzar un estado de cosas en que los hombres son más verdaderamente hombres. Y en ocasiones habla como si ésa fuese una finalidad que los hombres debieran contribuir deliberadamente a realizar; aunque no se ve cómo podría ser eso si las cosas tienen que ocurrir como ocurren.

Así, pues, la conclusión de Herder no difiere esencialmente de la de Kant, aunque a él no le habría gustado el parecido. Su reacción a la teoría de Kant habría sido condenarla por ser *a priori*, un trozo de metafísica en un sentido de la palabra considerado desacreditado entonces como ahora. Por el contrario, sus opiniones pretendían fundarse en un minucioso examen de los hechos. Pero muy bien podemos preguntarnos si

⁴ Libro xv, cap. i.

Herder no es quizá demasiado confiado en esta materia. Como otros escritores de un sesgo mental especulativo, parte de los hechos, pero los usa como trampolín y no como un lugar final de descanso, desarrollando analogías e hipótesis atrevidas de un modo que a individuos más moderados les parece injustificado. La observación crítica de que en necesaria mayor cautela le pareció, cuando la formuló Kant,¹⁸ la reacción de una mente angosta y sin imaginación, que carecía de la penetración necesaria para la comprensión filosófica de la historia. A Herder hay que juzgarlo definitivamente por la pura sinceridad si no por la penetración aquí desplegadas.