

EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-HISTÓRICO DE HERDER Y SU IDEA DE HUMANIDAD

Licht, Liebe, Leben.

(Inscripción sobre la tumba de Herder en la
Stadtkirche de Weimar.)

Ver hoy a Herder, salvando el lapso de más de centuria y media, en la obra que constituye lo medular de toda su producción intelectual —sus famosas *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*— es contemplarlo en el despliegue y también en la plenitud de su cosmovisión, fundada en su pensamiento filosófico, en sus convicciones religiosas, en sus esperanzas visionarias y, sobre todo, en los valiosos elementos aportados por su genial concepción del mundo histórico, elementos que él supo repristinar y estructurar armónicamente desde su peculiar enfoque de la historia misma.

Aunque —ceñidos por límites precisos debido al carácter del tema mismo— sólo nos proponemos, en esta evocación de bicentenario, explorar la veta central de esa grande y compleja cantera, es decir, elucidar y precisar la idea de *humanidad* que, con resonancias históricas, éticas y religiosas, y hasta poéticas, aflora de ella, no podremos verlo a Herder en su total perfil si no tenemos asimismo presente la época que lo enmarca, las corrientes ideológicas en ella dominantes, el espíritu que la informa y la tesitura de su *ethos*.

No es, ciertamente, fácil remontarse, con plena comprensión y seguridad discriminativa, desde nuestra época frag-

mentaria y fragmentada, espiritualmente escindida, que no vive bajo la unidad de un ideal, de una gran idea común, a épocas que los tuvieron en grado máximo y definitivo, y para ellos vivieron y en ellos se orientaron, logrando uniformidad de tarea y de dirección. Así como la Edad Media se centró en su idea cristiano-eclesiástica, para desde ella vivir, y el Renacimiento tuvo y cultivó la del rescate y dominio de la naturaleza terrena, la época de Herder, la de la Ilustración, del siglo XVIII, vivió para la idea de la felicidad de los hombres, motivo que imantó todos sus contenidos espirituales, sellados por un racionalismo esquemáticamente constructivo.

La idea de *felicidad*, a que apuntó el Iluminismo, se erigió como meta de la marcha del mundo. Ella era el norte a que se volvían las almas, vale decir, era la idea dominante, aunque no en forma canónica, pues ya sabemos que Kant, también hombre representativo de esta época, hizo la severa crítica de tal idea, en su cuño pequeño burgués y filisteo, oponiendo a ella, al supuesto provecho o utilidad del mundo para el hombre, la idea de perfección, manifiesta en la diversidad de los seres y en la interna armonía de su organización. También Herder estaba imbuído de aquella idea, acerca de la cual Kant —precisamente en la recensión que a la segunda parte de las *Ideas...* hace en la *Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung* —señala que el objetivo final de la Providencia no puede ser el estado en el cual los individuos existen (felicidad o infortunio), sino su existencia misma, tomada en el todo de su actividad y de su cultura. Por eso el maestro de Herder sostiene, en la *Metafísica de las Costumbres*, que es un deber para el hombre la perfección personal, en el sentido del perfeccionarse a sí mismo, y que, en cambio, no lo es perseguir como fin la propia dicha, ya que cada uno por sí tiende a ser feliz y se encarga de ello.

Herder, en ciertos aspectos fundamentales, como ser estilo conceptual y acervo de conocimientos, es un hijo del espíritu de su época. Pero su penetrante intuición del devenir histórico y su dimensión, a la par de su agudo sentido de captación para la esencia de la vida anímica y sus más entrañados procesos, como asimismo de su fineza perceptiva pa-

ra sus más delicados contenidos, matices y variaciones, lo situó en oposición a ese espíritu, llevándolo a realizar la ruptura con sus tendencias básicas y preparar, así, la superación de los supuestos filosóficos e históricos en que reposaba el pensamiento de la Ilustración.

El pensador de las *Ideas*... experimenta el influjo de las direcciones espirituales vigentes en este tiempo, influjo que está manifiesto en su filosofía de la historia. Estas influencias son: la del iluminismo, la del platonismo y neoplatonismo en el sentido amplio en que esta dirección llega hasta Leibniz, y la del moralismo pietista. El Iluminismo y el pietismo estaban representados, ya en la etapa crítica de su disolución y ruptura de sus límites, por Rousseau y Montesquieu, el primero, y por Hamann, maestro y amigo de Herder, el segundo.

Herder, al concebir el espíritu y significado de las instituciones y de las leyes, supera el criterio del causalismo mecanicista, típico del racionalismo de la Ilustración, y los piensa en su estructura intrínseca y proyectada hacia la universalidad. Por eso lo que para Montesquieu es "espíritu de las leyes", en la acepción doble y conjugada de causalidad naturalista y normativismo social, para él es metafísica de las leyes.

Las mutaciones históricas a que está sujeto el hombre y todo lo humano, vistas por Hume y Montesquieu sólo externamente, en sus exteriorizaciones adjetivas, Herder las vió en su sustantividad, es decir, originándose en los estratos profundos de la vida histórica, en sus entresijos, porque supo percibir antes sus huellas en la interioridad del alma humana, en la movilidad y devenir de su estructura individual, perfectamente delimitada.

El nuevo sentido histórico, que anima a Herder, surgió del impulso creador de las fuerzas irracionales del alma insuflada en la historia, en su proceso total, y, por ello, presente y operante en sus múltiples manifestaciones. Sólo que nuestro pensador no vió o no quiso ver el aspecto sombrío de estas fuerzas en la historia política, en sus pugnas y desgarramientos en oposición y hasta negación de los valores más altos, alcanzados por la general línea evolutiva ético-cultural. La consigna que aporta la gran innovación de Herder, la

inferencia de la verdadera dimensión histórica, es: devenir viviente, desarrollo histórico creador de formas, en lugar del ser rígido y estático que el Iluminismo vió en la realidad histórica, ser al que pretendía conocer y explicar mediante concatenación de relaciones mecánico-causales.

El tema de una filosofía de la historia del género humano obsede el espíritu de Herder desde los primeros años juveniles, como él mismo lo confiesa en el prólogo de las *Ideas* . . . : “. . . a menudo me venía a la mente el pensamiento: si todo, pues, en el mundo tiene su filosofía y su ciencia, lo que a nosotros nos toca más de cerca, la historia del género humano en su totalidad debía tener también una filosofía y una ciencia. Todo me lo recordaba, metafísica y moral, física e historia natural, mucho más finalmente la religión” (1). Sus primeros ensayos y bosquejos no son, en realidad, más que preludios y variaciones del tema central, los que, con el tiempo, habían de articularse en esa gran sinfonía que es la obra maestra herderiana.

El punto de partida de Herder, en su concepción filosófica de la historia de la humanidad, está dado por las condiciones de vida que el planeta ofrece al hombre y por la posición de éste en la naturaleza, con sus peculiares aptitudes para remontarse inquisitivamente a sus orígenes histórico-naturales y pensar la dirección de su ulterior desarrollo histórico-natural. Las *Ideas* . . . se inician, pues con el enunciado de que la filosofía de la historia de la estirpe humana, si ha de merecer este nombre, “tiene que comenzar por el cielo”, no sólo literalmente porque nuestro planeta es una estrella entre estrellas, sino también, en sentido trascendente, porque él recibe su forma y las facultades para la organización y conservación de las criaturas de fuerzas divinas, que se extienden operantes por nuestro total universo.

La fuerza que actúa en el ser humano es eterna como la inteligencia de Dios, y se rige por una ley invariable. De donde, el hombre, para Herder, es “una fuerza en el sistema de todas las fuerzas, un ser dentro de la inmensa armonía de

(1) *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1. Teil, Vorrede, pág. 54, ed. Ernst Naumann, Berlín.

un mundo que es Dios" (1). La inteligencia divina, que en la intuición herderiana, abarca y piensa el universo y también alumbra hasta en la efímera criatura terrena, por el carácter de ley eterna con que sujeta el sistema de las fuerzas cósmicas, es una idea gemela de aquella magnífica de la visión ciceroniana del *Somnium Scipionis*, la del noveno giro celeste que es, como se dice aquí, *summus ipse Deus, arcens et continens caeteros*.

Llevando a sus últimas consecuencias esa idea, Herder nos dice que la razón humana imita a Dios para seguir el plan de la armonía de los innúmeros seres, y adaptarnos, así, a la razón divina. Reaparece aquí un concepto fundamental de la filosofía estoica, actualizado por el Iluminismo, el de la validez universal de una razón que obra en la naturaleza humana e incita a ésta a vivir conforme a ella; razón cósmica manifestándose en el hombre. Éste, según Herder, posee la interna disposición para realizar individualmente en fases diferentes los contenidos prescritos por las normas de esa razón.

Dentro de las perspectivas de esta idea central, la férvida y audaz visión religiosa de Herder contempla un mundo que pugna por una forma omnicomprendiva y unitaria porque precisamente apunta a la unidad divina, manifiesta en formas plenas. Es así que, sobrepasando la multiplicidad de formas singulares y desperdigadas, busca esa unidad en un bosquejo de carácter pedagógico, inspirado en un ideal ético-religioso, que abarque la total Humanidad, es decir que él se esfuerza por alcanzar una totalidad viviente en la que se fusionan todas las particularidades. De este ambicioso intento herderiano, nos dice, en certera síntesis, Friedrich Meinecke: "Su idea fundamental fué contemplar y sentir el mundo y la naturaleza como un Cosmos viviente de fuerzas nacidas de Dios y concebir, al mismo tiempo, como necesarias, su unidad en Dios y su diversidad en la experiencia" (2).

En el logro de tal intento, que supera la dispersión de formas sin nexo y la oposición entre el individuo y el todo, o sea, entre la mónada humana y Dios, reside uno de los más grandes y originales aportes de Herder. Éste vió perfectamente la necesidad de resolver tal antinomia leibniziana. Sobre

(1) *Op. cit.*, 1. Teil, pág. 61.

(2) *El historicismo y su génesis*, pág. 325, trad. cast., México.

este punto central se pronuncia de modo categórico: “La expresión de Leibniz, que el alma es un espejo del universo, contiene quizás una verdad más profunda que la que de ella suele derivarse, pues también las fuerzas de un universo parecen ocultas en el alma, y ésta necesita sólo de una organización o de una serie de organizaciones para que le sea posible poner estas fuerzas en actividad y ejercicio” (1).

Así, mientras para Leibniz, centrado en su concepción monádica, se manifiesta una oposición o disyunción entre la individualidad, es decir, la mónada, y el todo, en cambio, para Herder no existe este *hiatus*. Lo único se integra armónicamente en el todo por obra de una fluencia de vida que se abre cauce desde la mónada viva, a través de ámbitos o formaciones cada vez más dilatadas, hasta el todo. Es una corriente que va desde el alma a Dios porque ella es continuidad y progresión de una misma vida, cuyo pulso golpea en el todo y también en la dinámica interna de la mónada, la que no se limita a espejar ese movimiento externamente, sino que lo recoge en su propia pulsación vital.

El devenir de fuerzas creadoras, que se entrecruzan, va recorriendo en escala gradual una serie de formaciones, cada una de las cuales posee su propia fuente de vida, su energía formadora, y su propio principio formal que da cuenta de su unidad estructural, lo que no excluye que cada forma contenga, a su vez, innúmeras unidades o mónadas vivientes. Tal es el camino circular que la intuición y el pensamiento de Herder, grávidos de sustancia histórica y de vida, recorren, para alcanzar remate y plenitud en el todo de la Humanidad, como sujeto del devenir histórico.

El concepto herderiano de naturaleza, aunque fluctuante y limitado, se formó en oposición al esquemático concepto mecánico-causal que el Iluminismo había adoptado de las ciencias naturales del siglo XVIII. Herder comprendió por naturaleza un todo, de unidad metafísica, del que participaban el cosmos, el alma y la naturaleza física, concebida en desarrollo orgánico por acción de un conjunto de fuerzas relacionadas y operantes desde dentro hacia afuera. Partiendo

(1) *Ideen...*, I. Teil, pág. 201, ed. cit.

de este supuesto, se esfuerza por insertar en el desarrollo unitario y total de la naturaleza, así pensada, la historia del género humano.

Lo histórico-natural es implicado orgánicamente en la historia, y, en tanto proceso o desarrollo, se eleva hasta lo cósmico, delatando su trasfondo metafísico. Inmersa la Humanidad en la total unidad viviente de una naturaleza que conserva visibles las huellas de la "marcha de Dios", ella encuentra su ideal ético y, encarnada en la experiencia, su moral, y por ellos alcanza armónica plenitud en el seno de la vida, vale decir en el seno de una naturaleza vitalizada y espiritualizada por el soplo divino que anima todas sus formaciones y creaciones. Es que Herder, por la proyección cósmica de su pensamiento, vió incidir actuante y poderoso sobre la Humanidad a todo el universo, movido por fuerzas emanadas de Dios mismo.

Plegándose a las sugerencias de su vivencia personal de lo histórico, lograda por penetración simpática del objeto que se propuso conocer en su peculiar estructura, trata en todo momento de conciliar su ideal ético-pedagógico con ese concepto de naturaleza a que llegó por influjo y decantación de ideas neoplatónicas, conjugadas con conocimientos o, mejor dicho, puntos de vista que él había obtenido por observación y experiencia personales. En este último respecto se forjó una noción unilateral por desconocer el lado físico de la naturaleza, esa faz que escapa a la inmanencia herderiana de su idea y que la ciencia conceptualiza mediante relaciones y legalidades mecánico-causales.

Con su don de penetración simpática, descubre el valor de la individualidad histórica de los pueblos. Éste es uno de sus más importantes hallazgos, con el que se anticipa a los resultados de esa peculiar comprensión que había de llevar a la sensibilidad romántica a entrar en íntimo contacto y comunión con un ámbito de realidades cuya índole singular no es aprehensible por los métodos de las ciencias de la naturaleza. Por el fecundo ejercicio de aquella aptitud para compenetrarse emocionalmente de este carácter popular irreductible, Herder es el precursor de la *Einfühlung* o endopatía o penetración simpática, que él valora e impone, mediante la prueba concluyente de sus propios aportes, como método para

el conocimiento de lo histórico. Además, entre otras importantes contribuciones del nuevo sentido histórico hay que destacar su idea de que el hombre, contemplado en su naturaleza sensible-espiritual, es una totalidad, idea que fué bien enfocada después por la psicología del romanticismo, particularmente por Novalis.

Con perspicua mirada atisba la germinación y despliegue de las fuerzas creadoras que fluyen del espíritu de los pueblos, de estas verdaderas individualidades supra-personales, y ve esas fuerzas, esa corriente de vitalidad creadora emergiendo de lo Divino, de un principio absoluto, para derramarse fecundante, tendiendo a una síntesis grandiosa, en la Humanidad. Es que lo Divino que hay en ésta se manifiesta por un solo espíritu en lo propio e impermutable de cada pueblo, de cada época.

Constantemente despunta en Herder la sensibilidad y honda comprensión, de raíz romántica, para lo irracional del espíritu del pueblo. Con su concepto vitalista de *pueblo* aunado a la idea de lo genético-evolutivo, en él imprecisa, pero rica de sugerencias y posibilidades elucidativas, refuta y supera el atomismo iusnaturalista de Rousseau. Para él, todos los individuos se enlazaban entre sí y armónicamente con el todo en virtud de una comunidad vital y no mediante el causalismo mecanicista en que había anclado el pensamiento de la Ilustración. “Cosa maravillosa y original —escribe— es lo que se llama espíritu genético y carácter de un pueblo. Es inexplicable e inextinguible; tan viejo como la nación, tan viejo como el país que ésta habitaba” (1). Atento, pues, a la índole propia del pueblo y a su devenir histórico, supo ver también su elemento invariable, su esencia subsistente en medio y a través de todas las mutaciones que informan su desarrollo y ulteriores transformaciones.

La meta última de la total evolución histórica, evolución que pasa a través de las personalidades, de las concreciones individuales de las naciones, es la Humanidad (tomada colectivamente, es decir, *universorum*). Esta meta otorga sentido al proceso histórico y, a la vez, lo eleva por sobre las

(1) *Op. cit.*, 3. Teil, pág. 34.

particularidades que pueden fragmentarlo. Informada esta concepción por un criterio genético-natural, se resuelve en un teleologismo que acentúa lo terreno, aunque deja entrever, en sus últimos supuestos, la fuente metafísica de que toma su impulso.

El ideal de la Humanidad, en su troquel herderiano, hace abstracción de la relación y lucha entre Estados, y pugnas de poder. La Humanidad, así concebida, es un motivo caro al espíritu de la Ilustración, motivo centrado en un sentimiento y estado de ánimo apolíticos. La aspiración fundamental de este espíritu era la felicidad del hombre individual, idea que, como es sabido, constituyó la condición y *desideratum* de todas las realizaciones humanas. También, como ya lo hicimos notar, ésta fué la mira del pensamiento filosófico-histórico de Herder, quien refirió dicha idea al individuo, pero no en modo absoluto. “Porque la felicidad —nos dice— es un estado interior, su medida y determinación yace no fuera, sino en el pecho del ser individual” (1). Cada hombre —agrega— “lleva en sí la forma para la cual él es desarrollado y dentro de cuyo puro bosquejo únicamente puede llegar a ser feliz” (2).

La felicidad no es, para él, algo absoluto ni realizable en una medida invariable para la criatura humana, sino que depende de las situaciones en que ésta se encuentra, y de los lugares que habita. De este modo, relativiza la idea de felicidad; dando en este sentido un paso más, y bien decisivo, la transpone del hombre singular a la individualidad supra-personal de la nación. Así llega a enunciar su famoso apotegma: *Cada nación tiene en sí su centro de felicidad, como cada esfera su centro de gravedad*. Éste es uno de los principios de mayor proyección del historicismo, piedra de toque de su tesis relativista. Es en virtud del relativismo histórico que Herder formula la idea capital de que cada época debe ser considerada, a la vez, como medio y como fin en sí, es decir, como una individualidad en sí conclusa y como una etapa de un proceso evolutivo. Situándose en este punto de vista y animado de un propósito comprensivo de justicia histórica, emprende la rehabilitación de la Edad Media en contra del

(1 y 2) *Op. cit.*, 2. Teil, págs. 102 y 109.

erróneo juicio que de esta época hacían los hombres de la Ilustración. Así como en todo el reino de Dios no hay cosa alguna que sólo sea medio, sino que todo es medio y fin, a la vez, lo mismo cabe decir, sin duda, con relación a los siglos medievales.

El pleno desarrollo de esta idea, en su vasto alcance filosófico-histórico, se vería después, cuando Leopoldo von Ranke hace de ella el centro de su concepción acerca de la peculiaridad de las épocas, aplicando dicha idea a los períodos de la historia moderna. En sus magistrales conferencias *Ueber die Epochen der neueren Geschichte*, Ranke afirma que cada época tiene su propio ideal y que “cada época está en relación inmediata con Dios, residiendo su valor no en lo que de ella nace, sino en su existencia misma, en su propia identidad” (1).

La evolución histórica, en el pensamiento de Herder, se encamina hacia la plena realización de la Humanidad. Por lo demás, la idea de Humanidad, en la acepción del género humano tomado en su universalidad, como *desideratum* que imanta su vivencia de lo histórico, es algo enteramente positivo en su cosmovisión. Ya su concepto de *evolución*, referido, primeramente, a todo un conjunto de pueblos, abarca después la total Humanidad, en sentido universal. Esta Humanidad, en su proceso evolutivo, involucra todos los pueblos, todas las formaciones históricas individuales y supra-personales, imponiéndoles su unidad.

La idea herderiana de *humanidad*, no en la acepción que acabamos de señalar, sino en el sentido de la *humanitas*, en función de la cual están las ciencias llamadas, por tal razón, *humaniora*, “humanidades”, esta idea herderiana es de contornos imprecisos, pero rica de sustancia por las posibilidades germinativas que evidenció en esta época, ya desde Kant. Enfocándola, nos dice Herder que por usos y costumbres, artes y lenguaje humanos “atraviesa una y la misma *humanidad*, la que pocos pueblos han alcanzado en la tierra, y cien han desfigurado por la barbarie y falsas artes. Indagar esta humanidad es auténtica *filosofía humana*, a la que llamaba

(1) RANKE, *Ueber die Epochen der neueren Geschichte*, en *Geschichte und Politik*, pág. 141, Kroner Verlag, Leipzig.

aquel sabio del cielo y que se revela en la sociedad como en la política, en las ciencias como en todas las artes" (1).

Desea abarcar con la palabra *humanidad* todo lo que en el hombre es noble desarrollo para la razón y la libertad, para la fineza de los sentidos y los instintos en vista a la realización y dominio de la tierra; "pues el hombre —escribe Herder— no posee ninguna palabra más noble para su destino que lo que él mismo es, palabra en la que la imagen del creador de nuestra tierra, tal como ella puede llegar a ser visible aquí abajo, vive impresa" (2).

La humanidad está ya insuflada, preformada en la organización biológica del hombre, en sus disposiciones naturales y sólo pide ser desarrollada, encaminada a su plena manifestación. En la naturaleza física del hombre, Herder distingue dos propiedades básicas que lo diferencian de los animales. Su constitución "está preferentemente dirigida a la defensa y no al ataque"; el instinto sexual por "estar en él subordinado a la constitución de la humanidad" se expresa por el beso y el abrazo, vale decir que en el hombre "el amor debe ser humano" (3).

En el orden moral y espiritual, la naturaleza ha hecho al hombre, entre todos los seres vivientes, el más capaz de participación por el sentimiento en los demás reinos de la creación (4); ha nacido para la sociedad, y con la vocación para orientar sus actividades en la *justicia* y en la *verdad* (5); su propia y enhiesta forma lo predispone para el *decoro*, siendo en él la belleza la agradable forma de la perfección y salud interiores (6); y es, por último, la religión la suprema humanidad en el hombre, desde que, por ser la inteligencia su más excelente don, es tarea de ésta descubrir la conexión entre causa y efecto, y barruntarlos allí donde no se los puede percibir (7).

Desarrollo y cultivo de la humanidad es, para Herder, la tarea central, que polariza los más acendrados afanes del hombre. "La finalidad de nuestra existencia presente —escribe— está ordenada a la formación de la humanidad, a la

(1) *Ideen...*, 1. Teil, pág. 171, ed. cit.

(2) *Op. cit.*, 1. Teil, pág. 166.

(3) Véase *op. cit.*, 1. Teil, pág. 167.

(4 a 7) Véase *op. cit.*, 1. Teil, págs. 168, 170, 171, 172.

que solamente sirven las bajas necesidades de la tierra, y aún hacia ella deben conducir. Nuestra capacidad racional debe ser desarrollada para la razón, nuestros finos sentidos para el arte, nuestros impulsos para la auténtica libertad y belleza, nuestras fuerzas emotivas para el amor humano” (1).

Lo humano en el hombre es, en la idea herderiana, sólo forma de una humanidad semejante a Dios, que a aquél incumbe henchir, una virtualidad a desarrollar, el “cerrado capullo” que ha de ser llevado a floración. “La máxima parte del hombre —escribe— es animalidad; para la humanidad él meramente ha traído al mundo la aptitud, y ésta tiene que ser desarrollada en él mediante esfuerzo y diligencia” (2). De donde la humanidad es una difícil conquista que el hombre ha de realizar a expensas de su oscura naturaleza animal, del imperio de sus instintos primarios. Aparece aquí la idea, acuñada filosóficamente por Kant, de la dualidad ontológica del hombre, como *homo naturalis*, o *res corporalis* y como *homo spiritualis* es decir el hombre depositario de la humanidad, de la aptitud para ésta en tanto sujeto de una actividad perfeccionista intransferible. “La vida —subraya Herder— es, pues, una lucha, y la flor de la pura e inmortal humanidad una corona difícilmente conquistada. Para los corredores la meta está al fin; para los combatientes por la virtud la palma del triunfo llegará con la muerte” (3).

La humanidad, en tanto fin inmanente para el hombre, es una tarea constante, está cifrada en un devenir hacia su plenitud, sin una meta más allá de sí mismo. Humanidad, en este sentido, es la síntesis y quintaesencia de todo lo que hay de más elevado en el hombre. Si consideramos la especie humana en su conjunto, tomada colectivamente (*universorum*), tal “como nosotros la conocemos, según las leyes que yacen en ella —dice Herder— nosotros no conocemos nada más alto que *humanidad* en el hombre; pues aún cuando nos imaginemos a nosotros mismos ángeles o Dioses, los pensamos a éstos como hombres ideales, superiores” (4). Para este fin evidente está organizada nuestra naturaleza; “para él nos han

(1) *Op. cit.*, 1. Teil, pág. 193.

(2) *Op. cit.*, 1. Teil, pág. 199.

(3) *Op. cit.*, 1. Teil, pág. 199.

(4) *Op. cit.*, 3. Teil, pág. 171.

sido dados nuestros más finos sentidos e inclinaciones, nuestra razón y libertad, nuestra delicada y estable salud, nuestro lenguaje, arte y religión. En todas las circunstancias y sociedades, el hombre no ha podido tener *in mente* y cultivar absolutamente otra cosa que humanidad, tal como a ésta él la imaginaba” (1). Podemos decir que, en Herder, se manifiesta el lado social de la humanidad. Esto otorga a la idea herderiana un valor particularmente elevado, con relación a la historia de las ideas morales y a la tendencia hacia su realización práctica, orientada en el esfuerzo constante de perfeccionamiento tanto de la Humanidad como del hombre individual consagrado al servicio de los valores sociales y universales, suprema expresión de lo humano.

Esta idea de *humanidad*, aunque de indudable origen iluminista, aparece, en la concepción integral de la filosofía de la historia de Herder, transformada, enriquecida y potenciada por su fuerte vivencia de lo histórico aunada a su concepto de evolución y a los motivos trascendentes, de carácter metafísico-religioso, que insufló en ella. Y así como él vió a Dios manifestándose en la naturaleza, también percibe su presencia en el mar agitado de la historia, lleno de pasiones y experiencias contradictorias. Actúa un Dios en la historia porque —afirma Herder— “también el hombre es una parte de la creación, y en sus más salvajes licencias y pasiones tiene que seguir leyes, que no son menos bellas y excelentes que aquellas conforme a las cuales se mueven todos los cuerpos celestes y telúricos” (2).

El ideal de humanidad, bosquejado por Herder, era, sin duda, un producto de la cultura europea, que su visión filosófica de la historia y sus ensueños ético-pedagógicos habían sublimado. La cultura europea, con sus contenidos espirituales más puros y plenos fué para él una categoría absoluta a pesar del relativismo valorativo de raíz iusnaturalista que preconizó como criterio para una investigación natural de la Humanidad, en la que todos los pueblos se presentaban como equivalentes.

Frente al espectáculo de la multiplicidad de las culturas,

(1) *Op. cit.*, 3. Teil, pág. 171.

(2) *Op. cit.*, 3. Teil, pág. 170.

inspirándose en esta idea, fué un relativista radical, aunque frente a los contenidos históricos que repugnaban a su ideal, a la idea que forjara de un plan divino de salvación para la Humanidad fué, desde el punto de vista ético, un absolutista. Estas antinomias amenazaron el magnífico equilibrio de su pensamiento, tironearon constantemente su espíritu, sin lograr desgarrarlo ni escindirlo. Es que en su profunda y esplendorosa visión filosófico-histórica se fundían, al calor de una férvida ideación, todos esos elementos dispares y contradictorios, que él, llevándolos a síntesis fecunda, supo vitalizar y troquelar en su vivencia de lo histórico.

El pueblo, acuñado como individualidad histórica, con un valor en sí mismo, es un concepto medular de la historiografía herderiana. De una exaltación de los orígenes, del pueblo, pensado en su carácter irreductible, surge en Herder la idea de lo genético, la que, aparte de su significado heurístico, había de cobrar tanta importancia en su concepción de la filosofía de la historia. Superando la historiografía del Iluminismo, que erige en canon una idea de su razón *ilustrada* para medir conforme al mismo los valores de la evolución, él trata de aprehender en su diversidad los valores inmanentes que se realizan en la vida de las naciones. No hay, pues, un desarrollo general del que éstas sean nada más que simples estadios. Por el contrario, las distintas épocas y naciones realizan valores propios e impermutables histórica y espiritualmente.

En lo tocante al Estado, Herder se forma un ideal del mismo conforme a las condiciones políticas de una nacionalidad primitiva, ajustada a la forma e índole de la familia. “La naturaleza —escribe— cría familias; el Estado más natural es, pues, un pueblo con un carácter nacional. . . Nada parece tan evidentemente opuesto al objetivo de los regímenes como el acrecimiento anti-natural de los Estados, la salvaje mezcla de especies humanas y naciones bajo un centro” (1).

Con esta concepción del Estado, no hace sino proyectar utópicamente, como idea, un hecho del pasado histórico ha-

(1) *Op. cit.*, 2. Teil, pág. 137.

cia el futuro. Es la idea de un Estado pacifista, inspirada en los conceptos del iusnaturalismo. No por ello, y con estas salvedades, debemos dejar de ver en Herder, desde el punto de vista de la valoración histórica, orientada en nuevas perspectivas, al verdadero precursor del Estado nacional. Por otra parte, constantemente se esforzó por conciliar su concepto de lo genético-evolutivo, su teleologismo orientado hacia lo terreno, con su eudemonismo humanitario. De aquí que él aproximase tanto la idea de felicidad a la de humanidad. Nota la disyunción entre el ideal de humanidad que ve el fin de la historia en el individuo y el ideal de humanidad dirigido a la totalidad del género humano. En realidad, piensa, sólo se puede concebir la historia cuando la finalidad de ésta no se la ve en el individuo, como lo hacía la concepción iluminista, sino en el todo, precisamente cuando se supera la visión personalista y se contempla el proceso de la historia bajo la perspectiva de una gran unidad supra-personalista.

La conquista herderiana del mundo histórico nos revela, en todo lo que ella tiene de positivo, la insuficiencia de los postulados del siglo XVIII. Con los supuestos conceptuales de las ciencias de la naturaleza, que el racionalismo iluminista aplicó errónea y estérilmente a la historiografía, no era posible el adecuado conocimiento de lo histórico. Esos supuestos científicos, y el método naturalista que forman cuerpo con los mismos, cerraban el camino a una aprehensión exhaustiva de la realidad histórica en su peculiaridad. Por su flagrante desconocimiento de lo individual, a nada conducía la tendencia a generalizar esquemáticamente en el dominio de la historia, a que se entregó el pensamiento de la Ilustración. Todo esto lo vió perfectamente Herder.

La del Iluminismo no fué una época ahistórica —época ahistórica es una *contradictio in adjecto*—, según el juicio acerca de ella atribuído, con tanta facilidad, al romanticismo, caricaturizando la crítica que éste le hiciera con sobrado fundamento; pero sí fué una época carente de los recursos emocionales y del sentido para la captación del objeto *sui generis* de la historia.

En oposición crítica a estas orientaciones, el pensador de

las *Ideas*... supera radicalmente el espíritu y las bases filosóficas de la Ilustración. Esta superación herderiana, que abre nuevos rumbos, que infiere en toda su dimensión el dominio de lo histórico, no es —como afirma Ernesto Cassirer— una autosuperación de la época misma y que, en definitiva, venga a significar “una de esas derrotas en que se hace más clara quizás su victoria y en que logra uno de sus más resonantes triunfos espirituales” (1), porque ella le procurase (a Herder) “los recursos metódicos que le sirvieron para superarla”. Por el contrario, la ruptura de Herder con su época significa realmente el abandono de esos supuestos metódicos, el derrumbe de las categorías naturalistas en el terreno de la historiografía y del conocimiento histórico, y la conquista de un nuevo enfoque espiritual para la vivencia y apropiación de la sustancia de lo histórico, la que en su multiforme singularidad, riqueza y mutaciones fué *terra incognita* para el pensamiento del Iluminismo.

El error, implicado en el juicio de Cassirer, reside en que éste sólo ve la persistencia y continuidad de los lineamientos conceptuales, dentro de los que, por fuerza, se mueve el pensamiento de Herder, pero no repara en el profundo cambio que, en los fundamentos doctrinarios y en la total visión panorámica, trae consigo el descubrimiento herderiano. El problema es, sin duda, el mismo: asegurar las condiciones de posibilidad del conocimiento histórico; pero su planteamiento, los supuestos doctrinarios, los recursos metódicos y el intento de solución son otros.

No sale, ciertamente, incólume una época en las orientaciones que la informan cuando, por el advenimiento de otra tarea y otras metas, es invalidado el sustrato espiritual de sus estructuras conceptuales. Esto último es lo que vino a cumplir la obra revolucionaria de Herder, por lo cual ella tiene un indudable valor de precursión e inaugura una nueva etapa en la progresión del espíritu occidental y sus conocimientos filosófico-históricos.

CARLOS ASTRADA.

(1) ERNEST CASSIRER, *Filosofía de la Ilustración*, cap. V, pág. 223, trad. cast.