



Revista de
Estudios
Kantianos





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

Número 6.1, año 2021

Dirección

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València
oscar.cubo@uv.es

Julia Muñoz, Universidad Nacional Autónoma de México
juliamunoz@filos.unam.mx

Secretaria de edición

Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg, Chile
p.ordenes.azua@gmail.com

Secretario de calidad

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga
rafaelreynafortes@gmail.com

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima
Jesús Conill, Universitat de València
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





Artículos

- 1 La intuición pura y la representación de conexión (Verbindung) en Kant
Anton Friedrich Koch
DOI 10.7203/REK.6.1.20682
- 13 Un océano vasto y tempestuoso. Kant y la mirada hacia las artes
Julio del Valle
DOI 10.7203/REK. 6.1.14282
- 30 La *Metacrítica* de Herder: Kant visto desde otra Ilustración
Pedro Ribas Ribas
DOI 10.7203/REK.6.1.13952
- 45 El concepto en Kant y en Hegel. La relación entre forma transcendental y forma absoluta
Pedro Sepúlveda Zambrano
DOI 10.7203/REK.6.1.20252
- 73 Kant, Hölderlin, Edipo, Deleuze
Soledad García Ferrer
DOI 10.7203/REK.6.1.13857

Recensiones

- 95 Pablo Moscón y Natalia Lerussi (Eds.): *Estudios sobre Antropología Kantiana*. Buenos Aires, RAGIF, 2019, 279 pp. ISBN: 978-987-46718-9-9
Fiorella Tomassini
DOI 10.7203/REK.6.1.17000
- 100 Dennis Schulting: *Apperception and Self-consciousness in Kant and German Idealism*. Londres, Bloomsbury, 2020, 256 pp. ISBN: 978-135-01514-0-6
Montserrat Rodríguez
DOI 10.7203/REK.6.1.20686

- 106 Robert B. Loudon: *Kant's Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press, 2021, 53 pp. ISBN: 978-110-85928-7-1
Héctor Pérez Guido
DOI 10.7203/REK.6.1.20668
- 111 Ina Goy: *Kants Theorie der Biologie. Ein Kommentar. Eine Leseart. Eine historische Einordnung*. Berlín, Walter de Gruyter, 2017, 420 pp. ISBN: 978-3-11-047110-6.
Paula Órdenes
DOI 10.7203/REK.6.1.20803

Eventos y normas para autores

- 121 Normas para autores
DOI 10.7203/REK.6.1.20797



Artículos

La *Metacrítica* de Herder: Kant visto desde otra Ilustración

PEDRO RIBAS RIBAS¹

Resumen

Este escrito intenta resumir la crítica que Herder hace de la *Crítica de la razón pura* en su *Metacrítica* de 1799. Para ello se analiza cuál es la tesis básica de Herder frente a la obra de Kant poniendo de relieve la manera en que Herder subraya el papel activo de los sentidos en el proceso cognitivo. Igualmente, se esboza la posibilidad de que exista en la obra de Herder una propuesta alternativa al criticismo kantiano, tal como muestra Marion Heinz en algunos de sus trabajos.

Palabras clave: Metacrítica, oposición a Kant, epistemología alternativa

Herder's *Metacritique*: Kant seen from another Enlightenment

Abstract

I try to summarize Herder's criticism of the *Critique of pure reason* as expressed in his *Metacritique* of 1779, analysing his basic thesis as opposed to Kant's work and emphasizing how Herder stresses the active role of the senses in the cognitive process. I also outline the possibility that there exists in the Herder's work an alternative proposal to Kant's criticism as Marion Heinz points out in some of her works.

Keywords: Metacritique, opposition to Kant, alternative epistemology

Preámbulo

Cuando recibí de Claudio Guillén, que dirigía con Jaime Salinas la editorial Alfaguara, el encargo de traducir a Herder, me puse manos a la obra, una vez terminada la traducción de la *Crítica de la razón pura*. Claro, el contraste con Kant me pareció brutal. Herder escribe con abundancia de

¹ Universidad Autónoma de Madrid. Contacto: pedro.ribas@inv.uam.es.

metáforas, interjecciones, interrogaciones y, sobre todo, con mucha pasión. Mi primera impresión fue bastante negativa: aquello no daba la talla filosófica que yo había visto en Kant. Un texto como *Otra filosofía de la historia*, dirigido contra los ilustrados y reivindicando a los patriarcas bíblicos y a los bárbaros de la Edad Media, me pareció la negación de valores que había que reivindicar y defender para llegar a una sociedad justa, una sociedad que reconociera la dignidad humana a base de desterrar la ignorancia y promocionar el conocimiento y la ciencia. Pero, con los años, he ido descubriendo en Herder aspectos nuevos en su obra. Lo más importante, a mi modo de ver, es su enfrentamiento con la Ilustración de Voltaire, enfrentamiento que constituye una interesante y original forma de plantear otra Ilustración. Esta otra forma se enfrenta no solo a Voltaire, sino también a Kant.

Al final de su vida, Herder escribió directamente contra Kant la *Metacrítica*. Y a esto quisiera referirme hoy, a este enfrentamiento que sin duda ha contribuido a que Herder haya pasado a la historia, no tanto por su obra riquísima, la de un humanista de inmensa curiosidad y de gran cultura, sino como perdedor de una batalla que no puedo calificar sino de desafortunada. De hecho, en el mundo filosófico se le suele mencionar con frases hechas, con tópicos no contrastados, normalmente referidos a este enfrentamiento con Kant para dejarlo en la cuneta.

Quisiera dejar claro de entrada que no es mi propósito hacer leña del árbol caído. No trato de defender ni a Kant, que no lo necesita, ni propiamente a Herder, que sí lo necesita, pero que lo necesita dando a conocer su circunstancia y su obra dentro de ella. Por supuesto, no pienso emprender esta complicada tarea en este momento, sino recorrer de forma breve los puntos básicos del enfrentamiento que comprende la *Metacrítica* como libro dirigido contra la *Crítica de la razón pura*.

Quizá alguien piense que esta cuestión es algo superado y que hoy es una antigualla carente de interés. Yo pienso que sí tiene interés, porque es una lectura seria en la que queda resaltada una perspectiva distinta de la kantiana. Independientemente de que sea una crítica afortunada, a menudo resaltando la diferencia, en vez de buscar las coincidencias, es una crítica a cara descubierta, en el estilo del Herder más polémico, pero a la vez el más sincero. Una de las cosas que sorprende al lector de esta *Metacrítica* de Herder es el descaro con el que él aborda la obra de Kant. En ese descaro se

han basado normalmente sus críticos (Kiesewetter, por ejemplo) para decir que su tratamiento de la obra del regiomontano era una pataleta, un desplante carente de sustancia filosófica seria, producto del resentimiento.

El haber criticado a Kant, pero siguiendo casi servilmente su texto, en lugar de construir una crítica distante de este, lo justifica Herder como prueba de que no se inventa las ideas y argumentos de Kant, sino que los indica fielmente:

Tales pasajes [de la *Crítica de la razón pura*] han tenido que distinguirse en la escritura, con el fin de que nadie pueda decir que se atribuye al autor una comprensión falsa o que se le roban sus pensamientos, ya que aquí habla él mismo y, además, en contexto, sin intercalados. Destacar su escrito ha sido la mayor preocupación de la Metacrítica (Herder 1880: 8-9).

Aparte de que esto no es del todo cierto, pues Herder no siempre cita literalmente, ese atenerse al texto de Kant provoca lo que dice Rudolf Haym (1885: 665):

a pesar de esta relación de mera contraposición y contradicción frente a Kant, la apariencia de orden sistemático la toma Herder enteramente del libro que quiere destruir; viste su teoría antikantiana con formas que ha encontrado preformadas en ese libro, de manera que esta teoría se convierte, sin querer, en una paródica contrafigura de la teoría kantiana.

Sin duda pertenece Haym a los que han visto en la *Metacrítica* una obra en la que Herder emborriona su grandeza como autor. En el caso de Haym hay que decir, sin embargo, que su obra sobre Herder, independientemente de lo que se opine sobre esta faceta herderiana, la de la *Metacrítica*, es seguramente la menos prescindible de cuantas se han escrito sobre él. Yo mismo tengo que corregirme respecto de lo que escribí en 1982 en el prólogo de *Obra selecta*, prólogo en el que afirmaba que la *Metacrítica* había sido escrita “en unos pocos meses” (Herder 1982: XXXIV). La obra fue escrita a lo largo de varios años, como lo documenta Bernhard Suphan en su edición de las obras de Herder y como puede comprobarse en su correspondencia con Hamann y con Jacobi.

El intento de Herder de poner a Kant contra las cuerdas es algo que atraviesa todos los capítulos de la *Metacrítica*. Los argumentos que usa para ello son quizá más importantes como muestra de una perspectiva muy distinta de la de Kant que como argumentos adecuados al objetivo de rebatir a este.

Por supuesto, tampoco se trata aquí de hablar de Herder como *el crítico* de Kant, siendo así que este encontró tantos críticos, lo que sin duda contribuyó a que el regiomontano reformulara o ampliara sus planteamientos, como se ve en los cambios que va introduciendo al reeditar sus obras del período crítico, cuando él es ya una figura egregia dentro de la filosofía alemana. Remito al trabajo de Rogelio Rovira sobre la *aetas kantiana*. Lo que expongo aquí es un acompañamiento a la traducción que de la *Metacrítica* acabo de realizar.

Lo básico de la *Metacrítica*

Esta obra, en la que Herder se enfrenta directamente a Kant, es tardía, nada menos que de 1799, cuatro años antes de su muerte. La publicó en dos partes: la primera lleva el título de *Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* [Entendimiento y experiencia. Una metacrítica sobre la Crítica de la razón pura]; la segunda, *Verstand und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* [Entendimiento y lenguaje. Una metacrítica sobre la Crítica de la razón pura]. En la edición de B. Suphan de las obras completas de Herder, 33 volúmenes, forma el volumen 21.² El manuscrito de la *Metacrítica* se conserva intacto, a diferencia de lo que ocurre con la mayoría de sus obras.

1. Quizá no está de más recordar que Herder fue alumno de Kant y admirador suyo. No es el momento de desarrollar ahora este tema, que ha sido tratado por Rudolf Haym, el gran investigador de Herder en el siglo XIX, por Bernhard Suphan, el editor de esa obra, y por algunos investigadores de ella, Hans Dietrich Irmscher, en primer lugar, pero

² Hay una edición más reciente de las obras completas de Günter Arnold, Martin Bollacher, Jürgen Brunmak, Christoph Bultmann, Ulrich Gaier, Günter E. Grimm, Hans Dietrich Irmscher, Rudolf Smend, Rainer Wisbert y Thomas Zippert (2000). En esta edición la *Metacrítica* se halla en el vol. 8. Como norma, cito la *Metakritik* de Herder por la edición de Suphan, en la que figura como volumen XXI (1899).

también Wilhelm Dobbeck Marion Heinz, Hans Adler y tantos otros. Volveré después sobre este Herder discípulo de un Kant precrítico.

2. Veamos cuáles son los puntos básicos de su crítica de la *Crítica de la razón pura*. En primer lugar, afirma que se trata de un libro, de la *Crítica de la razón pura*, no de un autor. No es, pues, una crítica *ad hominem*, sino a una obra. Lo primero que critica es el título. ¿A qué viene decir “crítica de la razón pura”? Criticar la razón es como criticar la vista o el oído, dice Herder. Y ya se puede indicar aquí que no acierta de lleno, pues lo que critica Kant no es la razón, sino su uso, para lo cual señala las condiciones y los límites. Sí que hay que darle la razón a Herder en el sentido de que el título de Kant sería más correcto si fuese no *Crítica de la razón pura*, sino “Crítica del uso de la razón pura”.

Herder quiere tratar la *Crítica* de Kant críticamente, como indica la palabra “metacrítica”. Pero, dice él, si la razón ha de ser criticada, ¿por quién puede serlo? Tiene que ser ella misma la que critique. En consecuencia, ella es juez y parte. Difícil papeleta para llegar a un resultado justo desde semejante juzgado. Por de pronto, Herder establece tres puntos para proceder:

- i. Hablamos de la razón humana. No conocemos otra.
- ii. Aunque podemos, mediante palabras y pensamientos, separar la razón de otras facultades, esta no existe separada de ellas. Es la misma alma la que piensa, la que quiere y siente.
- iii. El alma³ humana piensa con palabras.

Aquí, en el punto iii, acude Herder a un terreno que le es favorito, el lenguaje, terreno en el que supera ampliamente a Kant por la sencilla razón de que este apenas se ocupa de él. Comparado con Herder, Kant carece de conciencia lingüística.⁴ En términos muy generales puede decirse que este

³ Herder usa a menudo “alma” para indicar lo que Kant llamará el yo, el entendimiento, la mente, el sujeto humano, etc. Aunque no hay duda de que Herder, pastor protestante, está más cerca que Kant de la teología, el uso de la palabra “alma” no tiene por qué llevarnos de inmediato a un terreno teológico, sino que él habla del alma, especialmente en la *Metacrítica*, en el sentido de principio vital, por lo que también los animales tienen alma. Es más, para Herder el alma no tiene origen sobrenatural, sino que es producto de la unión de dos seres vivientes que dan lugar a un nuevo ser viviente. Véase a este respecto Karl Siegel (1907: 156s).

⁴ Kant justifica su uso de terminología latina “contraviniendo el estilo de buen gusto”. Y añade: “He preferido sacrificar la elegancia del lenguaje que dificultar el idioma pedagógico” (KrV, A334/B402 [2017: 330]).

considera el lenguaje simplemente como un medio para comunicar contenidos, no como algo que sea más que mero medio, que conlleve por sí mismo contenido. Vayamos ahora al primer punto básico, el *a priori* y el horror al vacío.

Herder niega que haya conocimiento independiente de la experiencia, por lo que rechaza de plano el apriorismo kantiano. Y esta es en realidad la discrepancia básica entre los dos, que subyace de alguna forma en multitud de aspectos laterales. Sí que admite Herder que “el alma” conoce *a priori* la verdad de enunciados y conclusiones en las matemáticas. Lo que él subraya es que la expresión ‘a priori’ solo se refiere, en el lenguaje ordinario, a algo previo a aquello que sigue, y solo en este sentido se llama *a priori*, ya que de lo vacío no se sigue nada. Y conviene anotar esta palabra en el vocabulario de Herder, el vacío, pues para él todo el sistema kantiano, tiempo y espacio como formas *a priori* de la sensibilidad, las categorías del entendimiento, sin experiencia, son rechazados como algo vacío de contenido. Herder tiene horror al vacío. En *Calígona* llama a la *Crítica de la razón pura* “crítica de la razón vacía” (Herder 1881: 7).

En definitiva, Herder no admite el empleo de *a priori* como separado de la experiencia ni el empleo de síntesis, o más exactamente, de juicios sintéticos *a priori* que lo sean separados de la experiencia. Admitir esto sería para él como admitir una razón que existiría antes de existir. Su posición de empirista queda muy clara cuando acude en apoyo de ella a Bacon (Herder, 1799: 42), como acude también a menudo a Locke o a Hume y a Berkeley.

Tanto el espacio como el tiempo son resultado de un aprendizaje logrado a lo largo de repetidas experiencias con el sentido del tacto y de la vista en el caso del espacio, y de la sucesión de estaciones, de años, de días, de horas en el caso del tiempo. Herder rechaza de plano el concebir espacio y tiempo como formas *a priori* de la sensibilidad. Y, por cierto, en la *Metacrítica* dedica a ambos, a espacio y tiempo, muchas más páginas que Kant, quien les dedica en realidad, no voy a decir poca atención, sino que les dedica poco espacio en la *Crítica de la razón pura*.

En cuanto a las categorías, tampoco las admite como producto de la espontaneidad del entendimiento. No es que Herder no sostenga la distinción entre entendimiento y sensibilidad. Lo que defiende es que sensibilidad y entendimiento actúan conjuntamente. En este sentido habla de homología entre ambos. Pero, a diferencia de Kant, que habla mucho de

la sensibilidad, pero apenas de los sentidos, Herder se explaya en los sentidos, la vista, el oído, el tacto. Sentir es recibir, dice Herder, esto es apropiarse de un *uno* a partir de *muchos*. En este separar un rasgo o una característica el entendimiento actúa, ciertamente, pero los sentidos no son simplemente pasivos, sino también activos. Existe una homología entre el objeto y su apropiación. Nuestros órganos están adaptados o son apropiados para esa captación. Herder entiende el conocer como una selección de características del objeto para distinguirlo de otro. Así, de la rosa que tengo a la vista tomo aquello que la diferencia de cualquier otra cosa, o sea, tomo su unidad característica, la convierto en uno de muchos. Es decir, el órgano, o los órganos, la vista, el olfato, intervienen aquí no en términos pasivos, sino como fuerzas de la naturaleza, como interviene el vaso que lleva la savia a la higuera. Herder contempla la naturaleza como un actuar a través de fuerzas que operan en distintos niveles, pero que, en su conjunto, forman el gran lazo de la naturaleza. De manera que el entendimiento entiende porque los órganos, la vista, el oído, el tacto, preparan, *le* preparan el objeto. Esto es lo que él llama homología entre el sentido y el entendimiento. Para Herder el entendimiento ve a través del ojo y oye a través del oído en una interacción tan directa entre entendimiento y órganos que diluye las mediaciones que establece Kant en el proceso cognitivo. No quiero decir que Herder no hable también de mediaciones, de esquematismo⁵ y, por supuesto, de conexión. La diferencia fundamental se halla en que para él el conocimiento es un proceso en el que el entendimiento conoce en dependencia de un objeto o, dicho de otra manera, la organización corporal del hombre hace que la conexión entendimiento-sentidos sea no solo una referencia para dar contenido al entendimiento, sino algo más orgánico y que parte de bases distintas. La elaboración kantiana de ese proceso, para mostrar su estructura lógica, su funcionamiento, con todas sus condiciones, principios, campos de aplicación etc., es para Herder una pretensión que desconoce, por un lado, las adquisiciones logradas a través del lenguaje y, por otro, el papel de los sentidos, algo tan resaltado por Herder desde primera hora (1799: 96-97).

⁵ En *Metakritik* (1799: 100) habla de un *esquema orgánico*, además de las conexiones de conceptos. Pero obsérvese también que quien conforma todo ello es el entendimiento omniabarcante, esto es, el ser divino: “ha sido únicamente y por sí solo el entendimiento omniabarcante del universo el que le ha *preparado* [al entendimiento humano] esa conformación”.

En una obra muy anterior a la *Metacrítica*, en *Escultura* (1778), alude Herder al papel de los sentidos en el arte. En concreto resalta el papel del tacto, al que llama sentido de la profundidad, a diferencia de la vista que es el sentido de la superficie o el oído que es el sentido de la sucesión, sucesión de sonidos:

Tenemos un sentido que percibe las cosas en el exterior las unas junto a las otras; un segundo sentido que las percibe unas tras otras, y un tercero que las percibe en profundidad: la vista, el oído y el tacto. Las cosas que aparecen unas junto a otras nos dan una superficie; las percibidas unas tras otras, de la manera más pura y más simple, son los sonidos; las que se perciben en profundidad son cuerpos o formas (2006: 55).

Esta homología de la que habla Herder creo que se aparta mucho de la visión que encontramos en Kant sobre analogías y sobre la mediación con la que las categorías se refieren a los objetos de los sentidos, a los fenómenos, mediación desempeñada por el esquematismo. Las analogías de las que habla Herder tienen poco que ver con lo que presenta Kant como analogías, que son reglas lógicas del entendimiento, mientras que para Herder son descubrimientos de los sentidos. Kant habla, efectivamente, de analogías en varios lugares, por ejemplo, en la analítica de los principios, cuando expone las analogías de la experiencia y presenta tres reglas, la de la permanencia de la sustancia, la de causa y efecto y la de acción recíproca entre las sustancias. Estas reglas son reglas del entendimiento, es decir, reglas lógicas, es decir, en palabras de Kant, “todo aquello sin lo cual la experiencia de los objetos sería imposible constituye algo necesario en relación con tales objetos de esa misma experiencia” (B259 [2017: 237]). En Kant está muy claro quién lleva la batuta en el conocimiento. No son los sentidos, que es precisamente donde Herder carga mucho el acento.

Kant habla también de homogeneidad y en este caso es la razón la que propone al entendimiento principios como el de la *homogeneidad*, que indica cierto parentesco entre los géneros en que dividimos cuanto conocemos, el de la *variedad*, que indica la diferencia entre esos géneros y especies y el de la *afinidad*, que indica que, a pesar de las diferencias, nunca se rompe el lazo que une todo lo existente; no hay vacío entre las especies o

grupos que descubrimos. ¡Vaya, ahora resulta que también Kant tiene horror al vacío!

La diferencia con Herder se halla en que este no quiere usar la lógica para hablar de homogeneidad, sino que quiere descubrir tanto la homogeneidad como las diferencias partiendo de los sentidos. En la segunda parte de la obra que estamos comentando (Herder 1799: 248) dice que los maestros hablan de unidad en la naturaleza, pero no entienden esa unidad como una idea trascendental que el sujeto le impone, sino, al contrario, como una unidad que *descubre* en ella. Herder suele apoyarse en Lambert sobre esta cuestión. Para el autor de la *Metacrítica* es incomprensible que condiciones subjetivas, condiciones impuestas por el sujeto, sean las que tengan validez objetiva, las que dicten las condiciones de validez objetiva del conocimiento.

Creo que tiene razón Marion Heinz cuando dice que la tesis de Herder sobre la relación sujeto-objeto, entre entendimiento y sentidos, no es explicable en términos de lógica clásica, en términos de causa y efecto, sino más bien en términos de una relación que es la de homología. El mundo viviente sería el referente que haría comprensible el planteamiento herderiano. El dinamismo de fuerzas en relación, ya que de fuerzas se trata, tanto en el caso del entendimiento como en de los sentidos, no tendría como núcleo explicativo una relación ni mecánica ni meramente lógica, sino orgánica. De ahí la relevancia del mundo viviente con su fuerza, una fuerza cuya característica principal no es la de vencer resistencias, ni la de cumplir una estricta coherencia lógica, sino la de generar vida y movimiento. Por eso es tan relevante en Herder lo genético, el nacimiento y desarrollo que observamos en la historia de la humanidad y el nacimiento y desarrollo de cuanto ha producido y produce el lenguaje, el arte, la cultura como algo generado por la humanidad entera.

3. No puedo seguir aquí todo el desarrollo de las sugerencias de Heinz sobre la epistemología que, según ella, se encontraría en Herder como alternativa a la epistemología kantiana. Esta epistemología alternativa se basaría como punto de partida en el ser, en el existente como ser viviente dotado de fuerza, que se abre espacio por sí mismo y que se hace oír. En esta epistemología herderiana la relación entendimiento-sentidos ya hemos dicho que es una relación de homología en la que el entendimiento tiene el papel determinante en cuanto a jerarquía, pero una jerarquía en la que los sentidos actúan como

sus órganos, por tanto, en perfecta sintonía con el entendimiento. Los sentidos son análogos de este en los que se conoce y se forma a sí mismo.

4. Creo que vale la pena explorar esta vía propuesta por Heinz que me parece bastante más productiva que analizar simplemente lo que siempre se ha acentuado, la incompatibilidad entre Kant y Herder. Esta autora afirma que la epistemología de Herder arrancarían del Kant precrítico, el más cercano a Wolff y a Baumgarten.

5. Me parece muy importante esa perspectiva que abre Heinz porque contrarresta o, si se quiere, pone en términos positivos algo que ha constituido una carga muy negativa para Herder en su valoración como filósofo. Me refiero a que, por un lado, al imponerse Kant con su criticismo, Herder quedó desplazado como un autor anacrónico en filosofía. Y si Heinz quiere recuperar a un Herder que, encima, toma como punto de arranque de su epistemología a un Kant precrítico, el anacronismo parece todavía más acentuado.

6. Lo cierto es que Heinz documenta muy pormenorizadamente el itinerario de Herder para construir esa epistemología alternativa. Recogiendo sugerencias que se hallaban ya en la imponente obra de Rudolf Haym, ella alega que Herder ha tenido un recorrido que parte, efectivamente, de lo que escribió ya siendo alumno de Kant. Y es innegable que ha visto con perspicacia que la epistemología en Herder es inseparable del lenguaje. No quiero decir que ella incida especialmente en la faceta lingüística, pero la señala como un elemento fundamental en el pensamiento de Herder. Los análisis realizados por Heinz presentan a Herder desde una perspectiva que lo desliga de las controversias que normalmente sirvieron para enterrarlo como filósofo y exploran, en cambio, una trayectoria que va del escrito de la época en que fue alumno de Kant, *Versuch über das Sein* [Ensayo sobre el ser], de 1763, pasando por *Plastik* [Escultura], *Vom Erkennen und Empfinden* [Sobre conocer y sentir], de 1778, *Gott* [Dios], también de 1787, hasta la *Metacrítica*, de 1799, obras en todas las cuales se ve una continuidad basada en la tétada ser, espacio, tiempo, fuerza. Y estos análisis son, además de novedosos, enriquecedores, ya que Heinz muestra cómo Herder se presenta como un ilustrado sobrio y modesto, que se conforma con la certeza que proporcionan los sentidos humanos y no necesita la certeza apodíctica, que es el terreno en que quiere moverse Kant. Esta perspectiva herderiana apunta a una ontología basada en la ya mencionada tétada ser

espacio, tiempo, fuerza para construir una filosofía de la vida que Herder desarrolla de forma no sistemática, pero coherente en toda su obra.

7. Quizá esta perspectiva más modesta ayuda a entender la resistencia de Herder a aceptar la revolución copernicana propuesta por Kant. El enfrentamiento de Herder a esa revolución es tan diametral que puede servir como modelo de los contraargumentos con que Kant se tropezó de parte de críticos como Hamann.⁶ Y Herder no se conformó con enfrentarse a la *Crítica de la razón pura*, sino que, al año siguiente, en 1800, escribió *Kalligone*, para enfrentarse a la *Crítica del Juicio* que Kant había publicado en 1790. Pero volviendo a la perspectiva destacada por Heinz, Herder no queda ya situado como un filósofo anacrónico (incluso si su punto de partida es un Kant precrítico), sino como un escrutador de la condición antropológica vista como un juego de fuerzas en que la acción humana humaniza la naturaleza, mientras esta naturaliza al hombre en un planteamiento filosófico que conjuga el monismo de Espinosa con el dinamismo de Leibniz. Heinz destaca precisamente el paralelo e incluso el estímulo que la posición de Herder tiene para algunas de las corrientes actuales, como la filosofía del lenguaje, la antropología, el arte, etc.

Kant no respondió a este ataque a su *Crítica de la razón pura*. Ya en el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, en 1787, escribía:

Por mi parte, no puedo, de ahora en adelante, entrar en controversias, aunque tendré cuidadosamente en cuenta todas las insinuaciones, vengan de amigos o de adversarios, para utilizarlas, de acuerdo con esta propedéutica, en la futura elaboración del sistema. Dado que al realizar estos trabajos he entrado ya en edad bastante avanzada (cumpliré este mes 64 años), me veo obligado a ahorrar tiempo, si quiero terminar mi plan de suministrar la metafísica de la naturaleza, por una parte, y la de las costumbres, por otra, como prueba de la corrección tanto de la crítica de la razón especulativa como de la crítica de la razón práctica. Por ello tengo que confiar a los meritorios hombres que han hecho suya esta obra la

⁶ Hamann, con el que Herder compartía tantos puntos de vista, escribía a su amigo Christian Jacob Krauss, en 1884, que estaba indignado con el texto de Kant “¿Qué es la Ilustración?” por reclamar la mayoría de edad de los hombres, pero al mismo tiempo poniéndole límites muy estrictos, ya que el ciudadano tiene que obedecer a la autoridad, pero sobre todo afirma en este escrito que “todo el bello sexo”, es decir, la mitad de la humanidad, tiene miedo a la libertad, a ser mayor de edad. Por ello dice Hamann que espera que sus tres hijas no sigan esta “burla” (apúd Canterla 2008: 337).

aclaración de sus oscuridades –casi inevitables al comienzo- y la defensa de la misma como conjunto (BXLIV [2017: 34]).

Esta defensa la hicieron discípulos suyos como Kiesewetter, Schulz, Reinhold y otros. Se podría decir que, en cuanto al papel de la filosofía y su status académico dentro de la universidad, la oposición de Herder al criticismo kantiano tiene un capítulo muy importante en otra obra de Kant, *El conflicto de las Facultades*, como se ve de forma patente en las páginas 322-339 de la *Metakritik* (edición de Suphan), páginas que van encabezadas con el expresivo título “Última noticia de una Facultad crítica de la razón pura” y en las que Herder rechaza frontalmente las atribuciones que Kant reclama para la Facultad filosófica en dicha obra. Pero esto es tema para ser tratado específicamente, tema que quizá revela de modo muy especial la diferencia entre la Ilustración defendida por Herder y la que propugna Kant. Lo indudable es que en este enfrentamiento con la posición de Kant en *El conflicto de las Facultades* Herder aparece como más anacrónico de lo que era y, curiosamente, como defensor de la autoridad del Estado en asuntos que, como defiende Kant, deberían ser de competencia universitaria. Quizá Kant se excede en el papel que atribuye a la filosofía como árbitro que juzga sobre todas las Facultades y sobre cualquier tema, como representante de la libertad y del pensamiento imparcial. Creo que acierta Rodríguez Aramayo al señalar, en su edición de *El conflicto de las Facultades*, la coincidencia de algunos argumentos de Kant en este último libro y en su ensayo “Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” (Kant 2003: 25).

No hay duda de que Kant tiene una confianza inmensa en la fuerza de la razón y, teniendo en cuenta la preeminencia de que gozaba la teología en la Europa cristiana y lo que esta teología significaba en su lazo con el poder político, la defensa kantiana de la filosofía en cuanto árbitro racional representaba una actitud tan valiente como necesaria. Ante esta “rebelión” de la filosofía kantiana, que Herder identificaba con la “revolución copernicana”, el autor de la *Metacrítica* no se encontraba nada cómodo, y menos después de que Kant dedicara su libro *El conflicto de las Facultades* al teólogo Stäudlin, de Göttingen. Fue una inteligente jugada de Kant esta dedicatoria, primero porque, al ser Stäudlin un teólogo, ponía cierto dique a los recelos de los teólogos y, segundo, se franqueaba un portillo que parecía ofrecerle tierra libre para tratar cuestiones religiosas desde un punto de vista

filosófico. Ya sabemos que, históricamente, Kant tuvo verdaderos problemas con la censura prusiana tras publicar en 1794 *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Una vez muerto Federico el Grande, el rey “ilustrado”, y redoblada la censura sobre escuelas y universidades con el ministro Wöllner, Kant no tuvo las cosas fáciles para publicar sus últimas obras, que fueron precisamente *El conflicto de las Facultades* y *Antropología en sentido pragmático*. Sin entrar a fondo en el asunto de la censura sufrida por Kant a causa de su obra *La religión dentro de los límites de la mera razón*, señalaré simplemente que este “conflicto de las facultades” es parte del enfrentamiento con Herder. Este acusa a Kant de encerrar la ciencia en la universidad, olvidando que quienes más la han hecho progresar han sido sabios y academias extraños a la universidad, y a menudo incluso contra ella. En el papel de sabios y academias que propugnaron el saber y fomentaron la ciencia al margen de las universidades hay que darle la razón indudablemente a Herder, que aduce bibliografía sobre el tema. Pero no estoy seguro de que la acusación sea correcta. Kant no trata esta cuestión históricamente, sino que reivindica el papel de la filosofía como crítica, como uso de la razón por encima de cualquier autoridad. Esta reivindicación merece aplauso, pero que Kant atribuya a la Facultad de filosofía, además de búsqueda y defensa críticas de la verdad, la misión de “controlar a las otras Facultades” (2003: 76), me parece una arrogancia que Herder le recrimina con razón. Como diría Manuel Sacristán, es tema para tesina.

Bibliografía

ADLER, H.: *Die Prägnanz des Dunklen. Gnoseologie, Aesthetik, Geschichte*, Hamburgo, Meiner, 1990.

ADLER, H.; KOEPKE, W. (Eds.): *A Companion to the Works of Johann Gottfried Herder*, Londres, Boydell & Brewer, 2009.

CANTERLA, C.: “La metacrítica de la razón ilustrada en Hamann”, *Daimon* 2 (2008) 337-245.

DOBBECK, W.: *Herders Weltbild. Versuch einer Deutung*, Colonia, Böhlau, 1969.

HAYM, R.: *Herder nach seinem Leben und seinen Werken dargestellt*, 2 vols., Berlín, R. Gaertners Verlagsbuchhandlung, 1880-1885 [Reedición en Berlín, Aufbau-Verlag, 1958].

HERDER, J. G.: *Sämtliche Werke*, edición de B. Suphan, 33 vols., Berlín, Weidmann, 1877-1913; reimpresión Georg Olms, Hildesheim, 1967-1968.

_____: *Metakritik*, en: *Sämtliche Werke*, t. XXI, Berlín, Weidmann, 1880.

_____: *Kalligone*, en: *Sämtliche Werke*, t. XXII, Berlín, Weidmann 1881.

_____: *Obra selecta*, edición y traducción de P. Ribas, Madrid, Alfabuara, 1982.

_____: *Werke*, 11 vols., edición de G. Arnold, M. Bollacher, J. Brunmak, C. Bultmann, U. Gaier, G. E. Grimm, H. D. Irmscher, R. Smend, R. Wisbert y T. Zippert, Fráncfort del Meno, Deutscher Klassiker Verlag, 2000.

_____: *Escultura. Algunas observaciones sobre la forma y la figura a partir del sueño plástico de Pígalión*, traducción y edición de V. Jarque, Valencia, Universidad de Valencia, 2006.

_____: *HERDER*, edición y traducción de P. Ribas, Madrid, Gredos, 2015.

HEINZ, M. (Hrg.): *Herder und die Philosophie des deutschen Idealismus*, Amsterdam, Brill/Rodopi, 1997.

_____: *Herders Metakritik: Analysen und Interpretationen*, Stuttgart, Fromman-Holzboog Verlag, 2013.

IRMSCHER, H. D.: *Johann Gottfried Herder*, Stuttgart, Reclam, 2001.

KANT, I.: *El conflicto de las Facultades*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.

_____: *Crítica de la razón pura*, edición y traducción de P. Ribas, Madrid, Taurus, 2017.

KAUPERT, C.: *Verstand und Erfahrung in Kants Vernunftkritik und Herders Metakritik*, Tesis Doctoral, Universidad de Bonn, 2006.

KIESEWETTER, J. G. E.: *Prüfung der herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, Berlín, E. Quien, 1799.

MAYOS SOLSONA, G.: *Ilustración y romanticismo. Introducción a la polémica entre Kant y Herder*, Barcelona, Herder, 2003.

ROVIRA, R.: “Invitación al estudio de la *aetas kantiana*. La filosofía trascendental de Kant a la luz de la crítica de sus coetáneos alemanes”, *Revista de Estudios Kantianos* 3, 2 (2018) 149-174.

SIEGEL, K.: *Herder als Philosoph*, Stuttgart/Berlín, J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1907.