



SOBRE LAS APORTACIONES DE HERDER AL ESTABLECIMIENTO DE LA PROBLEMÁTICA DE LA FORMACIÓN

Miguel Angel Pasillas Valdez

Unidad de Investigación Interdisciplinaria en Ciencias de la Salud y la Educación,
División y de Investigación y Posgrado, Fac. de Estudios Superiores Iztacala, UNAM

Braulio Reynoso Javier

Estudiante del Programa de Posgrado en Pedagogía (Maestría)
Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM

Área temática: I: Filosofía, teoría y campo en la educación

Línea temática: 8: Estudios sobre proyectos educativos, ideas pedagógicas, teorías, textos y autores -clásicos o contemporáneos- en el campo de estudio de la educación.

Tipo de ponencia: Aportaciones teóricas

Resumen:

Este trabajo tiene como objetivo presentar las principales ideas desde las que Herder (1744-1803) aportó al debate teórico de la filosofía de la historia en un contexto intelectual marcado por la pugna entre los pensadores del Romanticismo y los defensores de la Ilustración. Muestra cómo esas aportaciones herderianas dieron como resultado el inicio de la utilización del concepto *Bildung* (Formación) referido al desarrollo del ser humano y la educación. Para ello caracterizaremos brevemente el debate antes mencionado de la época de Herder, tratando de exponer los principales rasgos que un movimiento artístico e intelectual tan complejo como el Romanticismo presenta en sus diversas modalidades. Situaremos ahí las posturas de Herder, mostrando sus críticas a la unilateralidad de la racionalidad ilustrada y explicando a nivel introductorio sus ideas providencialistas e historicistas del devenir humano. Finalmente, vincularemos estas ideas a la noción de *Bildung* (o formación) por medio del concepto que Herder tenía de la virtud. Resumiremos los principales rasgos que, tomando en cuenta la filosofía de la historia que Herder expone en su obra *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad*, posee la formación como proceso por el cual los sujetos individuales y colectivos desarrollan sus potencialidades a partir de las condicionantes que un contexto nacional (un pueblo, no necesariamente un Estado-nación) y secular (una época específica y sus instituciones) tienen en el individuo; concluiremos con una reflexión sobre la relevancia de las ideas herderianas como sustrato crítico para el pensamiento pedagógico contemporáneo.

Palabras clave: Formación, Herder, Providencialismo, Historicidad, Contexto.

Introducción

La presente ponencia es resultado del trabajo en el proyecto PAPIIT: IN406019 “Teorías, problemas y experiencias en torno a la formación de profesores de nivel superior” con financiamiento de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

El destacado historiador de las ideas Isaiah Berlin dice que: “hubo dos hombres que, según mi opinión, fueron los verdaderos padres del romanticismo. (...) El primero es Herder, el segundo Kant” (2000: 85). Acaso quepa puntualizar que el primero fecundó notablemente la conciencia romántica por medio de sus ideas y posturas explícitas, mientras que Kant, si bien es ampliamente considerado como el filósofo que con su idealismo criticista dio comienzo a una tradición que alcanzó su cumbre en Hegel, siendo ésta una tradición que también influyó al romanticismo, Kant, decimos, más bien tuteló el movimiento ilustrado contra el que Herder lanzó algunas de sus críticas. Veamos con un poco más de detalle los rasgos más acusados de estos dos movimientos.

El clima intelectual en el que Herder desarrolló sus posturas estaba marcado por dos grandes tradiciones de pensamiento filosófico, estético y político: una, la *Aufklärung* (“Ilustración”), constituía la postura hegemónica y había influenciado procesos históricos como la Revolución Francesa; la otra fue el Romanticismo, que surgió como una reacción a la unilateralidad y obstinación racionalista de los ilustrados.

Dice Christoph Jamme (1998) que el concepto “romántico” fue expresado por primera vez por Friedrich Schlegel para describir un programa literario que se alza contra el clasicismo y revalora la poesía lírica popular; a partir de allí comienza a usarse el nombre de “Romanticismo” por parte del movimiento que se desarrollaría en lo sucesivo. No obstante, resulta difícil hacer una definición y una delimitación clara de esta corriente experimentada entre 1770 y 1850 aproximadamente, que tuvo su auge en Alemania con repercusiones en distintos lugares de Europa: “El Romanticismo es a la vez pretensión universal, pero también viraje a la conciencia popular y particularmente a la Edad Media; más tarde, sin embargo, será además germanismo de vía estrecha. El Romanticismo se dirige no sólo contra la pedantería burguesa, sino contra la ilustración tardía” (Jamme, Becker, Engel, Matuschek, 1998: 10).

Un libro colectivo especializado en esta etapa de la historia de la cultura, titulado El movimiento romántico, ante las dificultades de una delimitación conceptual unívoca del romanticismo, prefiere exponer sus rasgos más sobresalientes, que son el individualismo, el descubrimiento del inconsciente, de la naturaleza, la alianza de entusiasmo e ironía, estar determinado por momentos de la fe, la religiosidad, la acentuación de lo maravilloso en la poesía, el énfasis en lo nacional e histórico, el descubrimiento del mito, la oposición al clasicismo francés, la liberación de las reglas, etc. (*cfr.* Jamme y otros, 2000: 10)

Entre estudiosos del Romanticismo, es prácticamente unánime el reconocimiento de que este movimiento se desarrolló provocado por y en contra de muchas de las ideas y valoraciones de la Ilustración, por la

centralidad del racionalismo, por el papel que ocupó la ciencia para el conocimiento y explicación de la realidad, por el desplazamiento de tradiciones para entender y realizar las prácticas, las creencias y la vida en general, y muy especialmente por estar contra las instituciones religiosas y sus jerarcas. En el campo hay investigadores que lo caracterizan como irracionalista, justamente por el hecho de enfrentar, de descalificar esos aspectos de la cultura ilustrada. Empero, respecto a la caracterización de anti-racionalista no existe un acuerdo, como es el caso del consenso sobre el hecho de que se oponía a muchos componentes de la Ilustración; es decir, no por criticar a la Ilustración se les puede calificar de irracionales. Hay investigadores que rechazan la caracterización del romanticismo como irracionalista y como un movimiento cultural circunscrito a la literatura, la pintura, el teatro y el arte en general; oponen a esa percepción argumentos y evidencias de que fue un movimiento, sí, de oposición a la hegemonía de la Ilustración, pero no irracionalista, y que además incluyó componentes históricos, políticos, epistemológicos, etc. Asimismo, proponen que no en todos los casos se trató de una revuelta contra la ciencia, la técnica y sus producciones.

Dice Garnica: “El romanticismo, en efecto, no podría ser entendido exclusivamente como una expresión de algún tipo de idealismo poético, esteticismo, movimiento apolítico y desinteresado, conservadurismo cultural, oscurantismo, irracionalismo o corriente antiilustrada. Estos rostros del romanticismo que tienen nombres propios como Heinrich Heine, Hegel, Carl Schmidt, Lukács, o Isaiah Berlin, han contribuido a una imagen reductiva y antifilosófica de los autores que agrupa el problemático concepto de romanticismo” (Garnica, 2018: 10). Por el contrario, este movimiento, particularmente en su época temprana, estaba orientado también por el interés en consolidar su específica concepción epistemológica, metafísica y orientación política.

Un problema especialmente complejo del romanticismo es el de la reconciliación entre la razón o la ciencia, y la religión. Este movimiento de la historia cultural europea atestiguó elaboraciones que buscaban un acuerdo entre razón y religión como satisfactores espirituales para las personas. Berlin, en su libro clásico *Las raíces del romanticismo*, dice: “Éste es el meollo de la doctrina de Hamann. Se trata de cierto vitalismo místico que percibe en la naturaleza y en la historia la voz de Dios” (Berlin, 2000: 76).

Ingrediente importante en la conformación del romanticismo fue la expresión religiosa del Pietismo: “... que es en realidad la raíz del romanticismo- quedó profundamente arraigado en Alemania. El pietismo era una rama del luteranismo y consistía en el estudio cuidadoso de la Biblia y en el respeto profundo de la relación personal del hombre con Dios” (Berlin, 2000: 61).

Otro movimiento que suele considerarse antecedente del romanticismo es el *Sturm und Drang* (“Tormenta e Impulso, o Ímpetu”) en Alemania, por los años 1760 y 1770. Se trataba, ésta sí, de una corriente predominantemente literaria: “Klinger, [fue] el dramaturgo alemán que escribió la obra denominada *Sturm und Drang*, [...] a la que el movimiento le debe su nombre” (Berlin, 2000: 83). Berlin destaca que este movimiento está caracterizado por “una visión fatalista y pesimista, [que] no es científica ni optimista, ni siquiera es, en algún sentido de la palabra, espiritual y optimista” (Ibid: 84).

Veremos a continuación que Herder, con sus peculiares concepciones sobre la filosofía de la historia, postuló ideas muy originales, algunas de las cuales fueron luego incorporadas a la mentalidad romántica, contribuyendo en gran medida a estimular el debate entre ésta y las ideas dominantes de la Ilustración. Notaremos también que el pensamiento herderiano posee rasgos propios y, en la medida en que Herder fue uno de los “padres” del Romanticismo, no puede a él encuadrarse en visiones estereotipadas o reducidas del mismo, basadas en recepciones posteriores de ese movimiento.

Desarrollo

Elementos del providencialismo historicista herderiano

Para tener más claro el concepto de *Bildung* (formación) que Herder desarrolla y utiliza, de una manera próxima al de educación (*Ausbildung* o *Erziehung*), es necesario reconocer cómo sus ideas providencialistas están en la base de aquella problemática. Como habíamos dicho, el romanticismo buscó una solución de compromiso entre razón y religión, y esta impronta aparece en la explicación herderiana según la cual la Providencia prepara el escenario natural (clima, recursos diversos, condiciones geográficas, en fin, la Naturaleza) en el que los seres humanos, al interactuar con ese ambiente particular, construyen una formación específica. La *formación* es posibilitada por las distintas actividades del hombre en el medio particular que la Providencia ha destinado para él.

No es nuestra intención hacer una exposición exhaustiva de las ideas de Herder; este propósito lo desplazamos hacia una indagación posterior, pero sintéticamente podemos presentar el providencialismo herderiano, fermento y signo de una visión historicista del tiempo (que, veremos más adelante, también está presente en la génesis del concepto de “formación”) con las siguientes tesis:

A) La historia es el desenvolvimiento de un plan divino, concebido y auspiciado por la Providencia que, al disponer en la naturaleza las condiciones iniciales en las que se desarrolla un cierto tipo de civilización, permite que la libertad humana y una sutil cadena de acontecimientos aparentemente azarosos conduzcan a nuestra especie por un camino de desenvolvimiento en etapas, cada una de las cuales es igualmente necesaria que las demás, pues todas ellas poseen una de las múltiples manifestaciones posibles del bien y de la plenitud humana. Esta idea es perceptible en la *Filosofía de la historia* para la educación de la humanidad, donde Herder nos dice, al hablar del origen monogenésico de la especie humana:

Nos aproximamos cada vez más al clima feliz en que una pareja humana, bajo los influjos más suaves de la Providencia creadora, asistida por circunstancias favorables, preparó el hilo que luego se extendió tan lejos, con tantos enredos. (Herder, 2007: 25)

De acuerdo con Herder, cada época en la historia de la humanidad constituye un paso imprescindible para el desenvolvimiento de ésta, vista como un todo. De manera reiterada señala a la Providencia como la que,

conociendo con previsión el rumbo de los acontecimientos (tanto humanos como naturales, incluyendo el aparente azar de los detalles más nimios como los avances de la técnica o las ideas más silenciosas), la Providencia, decimos, va poniendo a los sujetos colectivos (pueblos, naciones y culturas) en condiciones de desarrollarse -formarse- en congruencia consigo mismos.

B) Ese plan de la Providencia se concreta en una sucesión de momentos históricos que es análoga, *mutatis mutandis*, al ciclo vital de un ser humano. Es necesario puntualizar que, en contraste con cualquier visión escatológica o cualquier teleología ingenua, Herder no considera que las épocas históricas vayan en un sentido de perfeccionamiento lineal e ininterrumpido. Semejante idea era enarbolada por los ilustrados con quienes nuestro autor polemizaba. En cambio, Herder era fiel a su analogía afirmando para cada época (semejante a una edad del ser humano) una dignidad y un propósito irremplazables e imposterables. También sostenía un principio de compensación merced al cual las virtudes de una época constituyen la superación de los vicios de una etapa anterior, pero a la vez se ven equilibradas por vicios inéditos que inevitablemente se desarrollan.

Esta idea le permite a Herder impugnar el eurocentrismo triunfalista característico de la época de las luces, en el cual Europa se arrogaba el derecho de “civilizar” a otros pueblos. Cuando nuestro filósofo reflexiona sobre los derroteros a los que conduce un pensamiento escatológico, encuentra que sólo puede tener dos desembocaduras: a) la ingenua afirmación de la época presente (en su caso, la Europa moderna ilustrada) como la mejor y más excelente de todas, realización de la más alta virtud humana posible y surtidor de la felicidad más abundante; b) un desencanto escéptico, cuando no cínico, que al hacerse consciente de las injusticias y atropellos cometidos en nombre del progreso no puede sino negar rotundamente la existencia de una finalidad benevolente en el proceso histórico. Dice Herder:

Todo aquel que hasta ahora se ha ocupado en descubrir el progreso de los siglos, suele desarrollar una idea predilecta: la del incremento de la virtud colectiva y la felicidad individual. Para eso se construyeron y se inventaron ciertos hechos; se despreciaron o se silenciaron hechos adversos; se ocultaron aspectos íntegros (...) (Herder, *Ibid*: 60).

Tal es la actitud ingenua; en cambio, la actitud escéptica la enarbolan quienes

[r]econocieron que los vicios y las virtudes varían con los climas, que las perfecciones surgen y sucumben con la primavera; que las costumbres y los sentimientos humanos vuelan y revolotean como hojas del destino. ¡Sin plan, sin progreso, eterna revolución -tejer y destejer- trabajo de Penélope! Cayeron en un remolino, en un escepticismo con respecto a toda virtud, felicidad y destino del hombre (...) (Íd: 61).

Ni una ni otra es la perspectiva de Herder: él afirma que los designios de la Providencia *no pueden conocerse*, y que el desarrollo de la humanidad puede aparecernos tortuoso e irregular, pero desde una perspectiva

superior (*cuya contemplación nos está vedada*) posee una direccionalidad, un sentido establecido por Aquélla. Esto sucede a semejanza del individuo humano, que al pasar de una edad a la siguiente experimenta una crisis: pierde aspectos de su subjetividad que le eran inseparables en el ciclo anterior; parece morir para renacer a un estado de conciencia diferente, sin que una edad sea “mejor” que las otras. Herder lo expresa así:

¿No existirá un progreso y desenvolvimiento evidente, pero en un sentido más elevado que el que se ha creído? (...) ¿ves ese árbol que crece, a ese hombre que va creciendo? Tiene que pasar por distintas edades, todas en evidente progreso. Un esfuerzo constante y continuo. Entre cada edad hay aparentes momentos de reposo, revoluciones, modificaciones y no obstante cada una tiene el centro de su felicidad en sí misma. El joven no es más feliz que el niño inocente y contento; tampoco el anciano reposado es más infeliz que el hombre ambicioso; el péndulo oscila siempre con el mismo vigor, amplía su curva y aunque apresure o retenga su oscilación hasta tender al reposo, no por eso deja de ser un esfuerzo eterno. (Ibid: 60-61)

De esta manera se hace comprensible ver en Herder a uno de los iniciadores del Romanticismo, tomando como punto de partida una seria crítica a la idea ilustrada. Vemos en este autor un fuerte desacuerdo con los pensadores de las luces en lo tocante a los límites de la razón: mientras éstos le reconocían a ésta una potencia ilimitada y la convertían en la llave que abriría todos los caminos del progreso y la perfección, Herder ve en ella una herramienta útil e importante para que el ser humano se adapte a su entorno y supere obstáculos, pero nunca una instancia meta-histórica o ajena a la experiencia que nos permita superar las condicionantes básicas de la época y de la naturaleza, condicionantes cuya autoría este pensador adjudica a la Providencia. Como hemos dicho más arriba, puede verse aquí que el Romanticismo no siempre se circunscribió al arte, sino que aspiró a edificar una nueva visión del mundo y la historia; vemos, asimismo, que no necesariamente es irracionalista, pero en la señera veta inaugurada por Herder fulgura una lúcida reflexión acerca de los límites que la razón tiene. Valga decir: los grandes pensadores de esta corriente desarrollaron, por medio del meta-lenguaje filosófico, una suerte de “racionalidad romántica”.

Otro elemento romántico presente en las reflexiones de Herder es la sospecha enarbolada contra el ideal ilustrado de progreso. Veamos cómo concibe Herder esta idea: él elabora una descripción del devenir humano identificando varias etapas. Cabe decir que la sucesión de civilizaciones no es ininterrumpida, pues cuando una cierta línea de desarrollo que surge con la historia llega a su madurez y de ahí a su decadencia, suele suceder que otro pueblo tome su lugar en el escenario del mundo y la sucesión recomience, con otras características. Así, Herder afirma en la obra antes citada que un esquema civilizatorio nació con los pueblos orientales (parece referirse a los pueblos del Oriente próximo), que constituyeron la infancia de una civilización que luego tuvo en Egipto su pubertad, en Fenicia y Grecia su juventud, y en Roma la madurez y decadencia; otro más fue el esquema nórdico que, al conquistar los restos del maltrecho Imperio Romano, volvió a poner en marcha un proceso que retomó el vigor y frescura de las civilizaciones jóvenes. Herder abonó claramente a esa serie de concepciones típicamente románticas de un tiempo circular o espiral cuyo

progreso no es lineal ni ininterrumpido, sino que responde a una lógica más orgánica no exenta de saltos discretos, ocasionales retrocesos, momentos de decadencia, desplazamientos y sustituciones.

Nación, siglo e individuo: la virtud en Herder

Hemos dicho antes que Herder subrayaba el carácter limitado de la razón humana, y ello es un punto muy importante en su debate con los ilustrados: éstos creían que con la autoconciencia de la razón encarnada en la filosofía moderna la humanidad podría conocer su destino y empoderarse sobre él. Herder, en cambio, extrajo de sus investigaciones históricas una idea estimulante: él llega a la conclusión de que la mayoría de los grandes cambios históricos, en virtud de los cuales los pueblos y civilizaciones se transforman, pasando a otro momento de su desarrollo, prácticamente nunca son producto de una planeación intencional por parte de sus actores; antes bien, las transformaciones dramáticas y verdaderamente cruciales de la Historia son producto de pequeños y casi imperceptibles factores que poco a poco desencadenan cambios notables. Esta afirmación del papel que juegan las contingencias fuera de nuestro control en el desarrollo de los acontecimientos constituye una fuerte impugnación a la idea de que la razón humana puede llegar a controlar el mundo:

Ante todo tengo que afirmar, con respecto al elogio excesivo de la razón humana, que es mucho menos esta razón, si puedo decirlo así, que un ciego destino el que lanzó y condujo las cosas, el que obró en esta evolución general del mundo (Herder, *Ibid*: 83).

Y el autor continúa:

O bien fueron acontecimientos tan grandes, lanzados al azar, diríamos, que excedían a toda fuerza y posibilidad humana y a los que los hombres casi siempre se oponían y cuyas consecuencias nadie imaginaba como plan premeditado; o bien fueron pequeñas contingencias, más bien hallazgos que inventos, aplicación de algo que ya se tuvo durante mucho tiempo sin verlo y sin usarlo (...) (Íd.).

Esto puede ser visto por los seres humanos sólo como la obra de un espantoso azar, pero Herder, en sus especulaciones, ve ahí también la mano de la Providencia. A propósito de la fundación de Venecia, que habría de ser tan importante para la Historia humana, dice lo siguiente:

¿Quién estableció la ciudad de Venecia en ese lugar, por el apremio más angustioso de la miseria? ¿Y quién iba a imaginarse lo que podía y debía llegar a ser Venecia, en ese mismo lugar, durante mil años, para todos los pueblos del mundo? El que arrojó esas islas en el pantano y llevó a ellas a esos pocos pescadores es el mismo que deja caer la semilla que a su debido momento y en su debido lugar se transforma en un roble; es el que plantó la primera choza junto al Tíber para que Roma constituyera la cabecera eterna del mundo (...) (Íbid: 84).

He aquí que para nuestro autor la Providencia tiene una intención con miras a la cual dispone esta serie de condiciones: la formación de la humanidad por medio de las virtudes que en cada época y lugar es posible desplegar.

Providencia y Bildung en Herder

En Herder, el providencialismo historicista se articula con la idea de Bildung (formación) a través de la noción de virtud o perfección. El razonamiento de este pensador podría resumirse como sigue: las potencialidades humanas pueden ser muy diversas (algunas pueden incluso contradecirse o anularse entre sí), lo mismo para el bien que para el mal, y por eso a cada contexto, modificado por marcadores nacionales (el pueblo), seculares (el ámbito social de acción civil y política de una generación en su temporalidad) e individuales (el sujeto en quien encarnan esas potencias cuando se logran desarrollar), corresponde una serie de virtudes y vicios característicos. La virtud y la perfección humana son, entonces, realidades situadas:

La naturaleza humana no es una divinidad que obra independiente en el bien; tiene que aprenderlo todo, formarse progresivamente, avanzar en lucha paulatina, por lo tanto es evidente que se formará especial o exclusivamente en esos aspectos en que se le ofrecen ocasiones para la virtud, la lucha, el progreso. En cierto sentido toda perfección humana es nacional, secular y, estrictamente considerada, individual. Sólo se perfecciona aquello para lo cual el tiempo, el clima, la necesidad, el mundo, el destino dan oportunidad (Ibid: 54-55).

Tomando como base todo lo dicho hasta ahora, podemos entender claramente por qué Horlacher (2015: 33), en su abarcador estudio sobre la formación, afirma que:

Herder creía que el hombre era guiado por un sentimiento de virtud [...]. Herder examinó este sentimiento en el marco de una filosofía de la historia que apuntaba a una formación (*Bildung*) integral del hombre, vinculando estas reflexiones con un concepto de naturaleza ya no racional, sino místico-orgánico. [...] resultó un terreno fecundo para el desarrollo ulterior del concepto de *Bildung*, ya que remitía a la idea de la naturaleza como organismo, que había aparecido en los siglos XVI y XVII, y seguía siendo dominante en el siglo XVIII, sólo atacada por iluministas radicales con fuertes tendencias hacia las ciencias naturales

Conclusiones: ¿Herder hoy?

Tomando en cuenta lo anterior, podemos resumir las ideas de Herder sobre la *Bildung* como formación de la humanidad en las siguientes afirmaciones:

1. La formación es un proceso integral merced a cual los seres humanos desarrollan sus potencialidades.
2. Ese proceso ocurre en congruencia con un plan ideado por la Providencia, cuyas previsiones establecieron las condiciones iniciales para que ciertas virtudes y vicios propios de cada contexto pudieran desarrollarse en armonía con el libre albedrío humano.

3. Cada contexto natural y cultural ofrece las circunstancias propicias para el desarrollo de ciertas virtudes, e inclina a ciertos vicios característicos.
4. Al ser un proceso integral, vinculado a todas las esferas de la vida en un medio nacional y secular, la formación no es un producto que pueda ser determinado conscientemente por un individuo, ni diseñado por una instancia –escuela, maestro, padres de familia– que la ofrezca como un “valor agregado” a la educación.
5. La formación no es un proceso que pueda abstraerse de las condiciones locales de cada contexto, sino que está situada en un medio concreto, el cual le plantea ciertas exigencias, desafíos y oportunidades.

Cabe plantear la pregunta ¿qué relevancia tiene Herder en nuestra época? ¿Qué rendimientos aporta recuperar los orígenes del concepto de *Bildung* (formación) para la investigación educativa y el pensamiento pedagógico contemporáneo? Conviene aclarar que la perspectiva teológica del providencialismo de Herder no necesariamente tiene que ser suscrita por sus lectores contemporáneos para aprovechar intelectualmente las ideas críticas contenidas en su hermenéutica: interesa más bien reconocer sus aportes a una racionalidad para las disciplinas humanísticas que nos da su sistema de pensamiento.

Algo que aporta Herder al pensamiento pedagógico contemporáneo es identificar la distinción entre el proceso formativo y los procesos de educación escolarizada. Estos últimos organizados y diseñados intencionalmente por instituciones humanas (escuelas y universidades, vinculadas al Estado o a grupos de particulares), con finalidades como el desarrollo de habilidades y conocimientos requeridos por la sociedad. La formación, en cambio, abarca la totalidad del desarrollo humano: tanto su subjetividad individual como colectiva; es posibilitada por la interacción del individuo con sus congéneres en un ambiente social y natural específico. Así, mientras que la formación acaece en la vida y ambiente históricos, impactando así todas las esferas de la experiencia humana, por ello, integral; la educación, no obstante sus intenciones declaradas (que a menudo se pretenden integrales), en realidad lo que ofrece y eventualmente logra está condicionado por una serie de factores económicos, políticos y sociales que se le imponen y la controlan.

Finalmente, podemos afirmar que las reflexiones herderianas invitan a reconocer la necesidad de que los proyectos educativos tomen en cuenta las especificidades de un contexto considerado en todas sus dimensiones: la manía de ciertos organismos internacionales de promover modelos educativos homogéneos a nivel mundial bajo la premisa de que existe una sociedad global uniforme cuyas hipotéticas condiciones básicas no se verifican en los hechos ha generado un distanciamiento entre las instituciones educativas y grandes sectores sociales. Ante esta crisis de la pertinencia y legitimidad de la educación institucionalizada, es necesario retomar el espíritu que Herder enarboló contra la unilateralidad del pensamiento ilustrado. Hace falta someter a un tamiz análogo las pretensiones aparentemente universalistas del pensamiento hegemónico.

Referencias

- Beiser, F. (2018). *El imperativo romántico*. Sequitur: Madrid.
- Berlin, I. (2000). *Las raíces del romanticismo*. Taurus: Madrid.
- Jamme, C. et al. (1998). *El movimiento romántico*. Akal: Madrid.
- Horlacher, R. (2015). *Bildung, la formación*. Octaedro: Barcelona.
- Herder, J.G. (2007). *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad*. Espuela de plata: Madrid.

Todas las referencias deberán estar en formato APA, en su sexta versión en español (puede consultar algunos resúmenes en: <https://www.slideshare.net/americoguzman/referencias-bibliograficas-apa-6ta-edicion>, o en http://ponce.inter.edu/cai/manuales/Algunos_ejemplos_referencias_APA.pdf).