

La formación (*Bildung*) como antropocrítica: una aproximación a la antropología de Kant desde una perspectiva antropológico-negativa¹

Education (Bildung) as anthropocriticism: an approach to Kant's anthropology from an anthropological-negative perspective

<https://doi.org/10.47286/01211463.651>

Brahiam Valencia Zuluaga² 

Cómo citar en APA: Valencia Zuluaga, B., (2025). La formación (*Bildung*) como antropocrítica: una aproximación a la antropología de Kant desde una perspectiva antropológico-negativa. *Revista Universidad Católica de Oriente*, 36(55), 18 - 28. <https://doi.org/10.47286/01211463.651>

Fecha de recepción: 01-09-2025 / **Fecha de aceptación:** 12-12-2025

¹ Artículo vinculado al semillero de investigación SIPI (Semillero de Investigación en Pedagogía e Interculturalidad).

² Estudiante del pregrado de Licenciatura en Filosofía de la Universidad Católica de Oriente (UCO). ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-2304-2115>.

Dirección de correspondencia: brahiam.valencia6140@uco.net.co

Ahora bien, como esto concierne a nuestro comportamiento con respecto al fin supremo, [resulta que] el propósito último que al establecer nuestra razón tiene la naturaleza, que nos dota sabiamente de lo que necesitamos, está dirigido propiamente sólo a lo moral.
Kant (2009a, p. 691)

Este ideal del hombre, mediante el cual debía ser formado el individuo, no es un esquema vacío, independiente del espacio y del tiempo. Es una forma viviente que se desarrolla en el suelo de un pueblo y persiste a través de los cambios históricos. Recoge y acepta todos los cambios de su destino y todas las etapas de su desarrollo histórico.
Jaeger (2001, p. 12)

Resumen

El artículo presenta un bosquejo de la categoría formación (*Bildung*), a partir de lo que podría denominarse método antropocrítico. Este trabajo se lleva a cabo mediante la revisión de algunos enunciados teóricos entroncados en las obras de Immanuel Kant (1724-1804), particularmente en *Crítica de la razón pura* (1781) y *Antropología en sentido pragmático* (1798). El propósito de tal bosquejo es proponer una lectura de la filosofía de Kant en clave pedagógica. Asimismo, se presentan dos perspectivas antropológicas como eje central de discusión: una *determinista-normativa* y otra *negativa-no afirmativa* sobre el proyecto humano. A modo de conclusión se enuncia que la perspectiva negativa - no afirmativa se erige como reflexión y crítica acerca de una imagen antropológica acotada, la cual niega cualquier noción de formabilidad (*Bildsamkeit*) desde la acepción pragmática, que significa la condición de apertura del hombre respecto a la formación (*Bildung*).

Palabras clave

Formación, Antropología, Antropología Negativa, Antropocrítica, Crítica, Imagen antropológica, *Bildung*.

Abstract

The article presents an outline of the category of formation (*Bildung*) based on what could be called an anthropocritical method. This work is carried out through a review of some theoretical statements rooted in the works of Immanuel Kant (1724-1804), particularly in *Critique of Pure Reason* (1781) and *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (1798), respectively. The purpose of this outline is to propose a reading of Kant's philosophy in a pedagogical key. Additionally, it presents as a central axis of discussion two anthropological perspectives, one determinist-normative and the other negative-non-affirmative, on the human project. By way of conclusion, it is stated that the negative-non-affirmative perspective establishes itself as a reflection and

critique of a limited anthropological image that denies any notion of formability (*Bildsamkeit*) from a pragmatic perspective, which signifies the condition of openness of the human being regarding formation (*Bildung*).

Keywords

Bildung, Anthropology, Negative Anthropology, Anthropocriticism, Critique, Anthropological image.

Notas preliminares

Para iniciar, es indispensable aclarar asuntos terminológicos respecto a algunos conceptos clave que se despliegan durante el texto. En este sentido, resulta pertinente explicitar el lugar de enunciación desde el cual se construye el corpus argumentativo del presente manuscrito. Como punto de partida se encuentran las anotaciones que los profesores Klaus y Piñeres (2015)³ proponen con referencia al concepto de formación (*Bildung*), pues para ellos “es una estructuración epigenética del ser humano” (p. 255). Esto significa que el hombre es un ser abierto y no determinado por principios esencialistas o metafísicos. En ese sentido, el concepto se relaciona con las acepciones que Kant hace de la antropología, puesto que el sentido pragmático se refiere a una condición abierta del ser humano, el mismo que establece los ideales de su proceso formativo. En segundo lugar, el concepto de *antropocrítica* puede leerse como la capacidad del ser humano para poner en tensión las condiciones que determinan su proceso de formación (*Bildung*). La crítica implica, entonces, poner en cuestión “cualquier supuesto normativo sobre el hombre, o sobre cualquier concepción unitaria y esencialista del ser humano” (Piñeres, 2017, p. 15). En tercer lugar, como ideal regulativo, corresponde la imagen que funge como marco de referencia axiológico para el ser humano. Desde el pensamiento filosófico de la antigüedad grecorromana, es posible rastrear la equivalencia semántica de los términos *είδος* y *bild*. Ya Séneca entendía el término platónico *είδος* (idea)⁴ como ejemplo o imagen a seguir, para ello toma como modelo a Virgilio: “*Ille cum reddere Vergilium coloribus vellet, ipsum intuebatur. Idea erat Vergilii facies, futuri operis exemplar; ex hac quod artifex trahit et operi suo impo suit, idos est*” (García, 2018, p. 31). Justamente la acepción de idea (*είδος*) como imagen (*bild*) o ejemplo, es

3 (...) estructuración epigenética del ser humano con la que se plantea que los individuos no se encuentran insoslayablemente determinados por su propio desarrollo natural, ni por su origen metafísico o religioso, sino por sus propias prácticas —lo que Kant (1991, 1995) denominó en su “Antropología” como antropología en sentido pragmático— (Runge & Piñeres, 2015, p. 255)

4 En la introducción a la *Metafísica* de Aristóteles, trilingüe de la editorial Gredos, Valentín García Yebra esclarece el concepto *είδος*, advirtiendo que: En la *Metafísica* de Aristóteles, *είδος* puede tener tres significados: puede ser sinónimo de *ἰδέα* en el sentido platónico, sobre todo en plural, *τά είδη*; puede significar lo que Séneca entiende por *idos*, y, finalmente, la especie como división del género. Sin embargo, es importante revisar el apartado, donde se añade la concepción de Seneca sobre *είδος*, como ideal o ejemplo. En este mismo apartado, Yebra propone una distinción entre *είδος* y *μορφή*.

donde se encuentra el cimiento de la palabra *Bildung*, ya que la semántica de *bild* (imagen) tiene un vínculo con idea, tal como la concibió Séneca (Gádamer, 1993).

Realmente la victoria de la palabra *Bildung*, sobre la de *Form*, no es casual, pues en *Bildung*, está contenido *imagen (bild)*. El concepto de "forma" retrocede frente a la misteriosa duplicidad con la que *Bild* acoge simultáneamente "*imagen imitada*" y "*modelo por imitar*" (*Nachbild* y *Vorbild*) (Gadamer, 1993, p. 40).

En tal caso, la imagen antropológica equivale a esa idea o modelo de ser humano que se establece como marco de referencia axiológico⁵. No obstante, es menester enunciar y definir la categoría de antropología, la cual ocupa el cuarto lugar de la aclaración emprendida.

En primer lugar, se debe afirmar que la antropología es una ciencia que se ocupa del ser humano, la cual, advierte Kant (2014), tiene dos acepciones. Por un lado, es fisiológica, es decir, se ocupa de la condición biológica del ser humano, por otro, es pragmática, ya que alude a la condición práctica del ser humano como un sujeto capaz de lograr la autoformación o, lo que es lo mismo, la autonomía. Al respecto, Koselleck (2012) señala que la autoformación, como *selbstbildung* implica una posición crítica respecto al *statu quo*, puesto que la formación se asume como el trabajo que el sujeto aplica sobre sí, en sentido autocrítico. En concordancia, *Bildung* se hilvana con la antropocritica, porque en el seno de la autoformación (*selbstbildung*), se cimienta el impulso pragmático del sujeto hacia la libertad.

Introducción

Dada la aclaración de los términos, es necesario introducir que el presente texto tiene tres partes. En el primer apartado, intitulado "Un análisis del Canon como fundamento de la imagen antropológica", se desarrolla un análisis sobre los conceptos pertenecientes al "canon de la razón pura", configurados en la primera *Crítica*⁶ de Immanuel Kant (2009a), de manera específica, en el capítulo segundo titulado "De la doctrina trascendental del método", en donde el filósofo de Königsberg introduce dos acepciones respecto a sus consecuencias antropológicas: la crítica de la razón especulativa y la crítica de la razón práctica. En la segunda parte titulada "Formación (*Bildung*) como crítica antropológica. Una aproximación a la antropología de Kant", se realiza un acercamiento a los postulados antropológicos del filósofo alemán⁷, en tanto problema de la

5 Koselleck, en *Historia de Conceptos*, también señala que *Bildung* en la modernidad, se concibe como: (...) "forma activa como una formación o modelo que debe orientar a las personas hacia objetivos preestablecidos" (2012, p. 57)

6 A saber, *Crítica de la razón pura*, publicada por primera vez en alemán en el año 1781. La edición traducida al español, a cargo de Mario Caimi, publicada en el año (2009a) por la editorial Fondo de Cultura Económica, fue la consultada para este artículo.

7 Kant comprende por Antropología: "Una ciencia del conocimiento del ser humano, compuesta sistemáticamente (antropología), puede ser [compuesta] tanto en sentido fisiológico como [en sentido] pragmático. - El conocimiento fisiológico del ser humano se dirige a la indagación de lo que la naturaleza

formación (*Bildung*) como proyecto del género humano y figura central de la modernidad. En el tercer apartado, a modo de conclusión, se insiste en la emergencia de la crítica del sujeto mismo frente al ideal de humano. En ese orden, los textos de referencia⁸ para este artículo son *Crítica de la razón pura* y *Antropología en sentido pragmático*.

Un análisis del canon como fundamento de la imagen antropológica

Un principio certero que concatena Kant (2009a) a lo denominado por él como giro copernicano contiene en sí la asidua meditación del Canon de la razón pura, cuyo desenlace sistemático se expone en las tres secciones tituladas “Del fin último del uso de nuestra razón” pura; “Del ideal del bien supremo como fundamento de determinación del fin último de la razón pura”, y “De la opinión, el saber y la fe”. Se trata de un análisis riguroso que se propone remover las bases infundas de los sistemas metafísicos que han incidido en la ciencia moderna. Sin embargo, la preeminencia del análisis del filósofo de Königsberg, durante este capítulo, tiene que ver con las cuestiones morales que se imbrican, tanto en la razón especulativa del sujeto trascendental/empírico⁹, como en la razón práctica.

Es menester explicitar lo que Kant (2009a) entiende por *Canon*. Así, en la terminología de la crítica kantiana Canon es “el conjunto de los principios a priori de uso correcto de ciertas facultades del conocimiento en general” (p. 687) Puede decirse que el canon configura una fundamentación apriorística de las cuestiones morales que alcanza el sujeto cognoscente mediante el uso de la razón especulativa. Este aspecto es fundamental, en el sentido en que la razón a priori, en sí misma, no puede alcanzar la totalidad, dado que su capacidad de ensanchar los límites del conocimiento es limitada. Aquel uso puro supone un entrelazamiento con la razón práctica, la cual es guiada por los ideales que postula la razón pura que intenta pesquisar lo trascendental que se consolida, a saber, no en el ejercicio especulativo de la razón, sino en su uso práctico¹⁰. Sin embargo, es preciso hacer un llamado a la cautela, pues hay que señalar que

hace del ser humano; el pragmático, a lo que, como ente que actúa libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo”. (Kant, 2009b, p. 11)

8 Ello no quiere decir que se dejarán otros textos de lado, pues durante el escrito se plantearán varias perspectivas, no con el ánimo de caer en un eclecticismo escaso de rigor, sino, como insumo para poner en tensión los predicados de Kant, desde sus mismas lecturas.

9 Véase Foucault (2009): *Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en Sentido Pragmático*.

10 Cassirer en el capítulo V (La estructura de la Ética Crítica) del texto: *Kant, Vida y Doctrina*, aclara dos acepciones de la razón: Después de haber dado cima a la crítica de la razón pura, Kant no añade la crítica de la razón práctica a la parte teórica como segundo eslabón de su sistema, pues los problemas éticos forman parte esencial e integrante de su teoría desde el primer momento en que la concibe como un todo propio e independiente. Y es precisamente esta relación entre lo teórico y lo práctico la que establece el verdadero y más profundo concepto de la “razón” misma, tal como Kant lo entiende (Cassirer, 1993, p. 274)

la *Crítica de la razón Práctica* (2005b) no puede aislarse de las otras dos *Críticas*,¹¹ pues hacerlo implicaría darle vuelta al criticismo para volverlo empirismo.

En consecuencia, en la primera sección es evidente como Kant hilvana el uso de las razones, de manera que la pura se entronca con la práctica, hasta el punto de que subsume toda especulación que ha alcanzado solidez empírica —entiéndase acá dicha solidez en la dimensión ética—. En ese orden de ideas, es importante contemplar cuáles son esos fundamentos especulativos-transcendentales que se solidifican en el uso práctico, a saber, la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma, y la existencia de Dios. Cabe precisar que, si el interés especulativo de la razón fuera exclusivo, sería inevitable caer en un farragoso círculo de incompreensión, porque desde las condiciones epistemológicas de la posibilidad del conocimiento humano —señaladas en la *Estética Transcendental* (2009a)— se avizora que conocer a plenitud la cosa en sí es imposible para el hombre, ya que, para el *sujeto cognoscente*, lo *nouménico* es incognoscible. Por esta razón, solo se puede tener conocimiento de lo fenoménico, en tanto que las preguntas por las ideas transcendentales de la totalidad del mundo, del alma y de Dios, como se ha dicho, no fungen como objetos lógicos aprehensibles, pero sí se proyectan a la dimensión empírica del sujeto y se convierten en ideales regulativos, cimentados en el uso especulativo y efectuados en el uso práctico. De ahí se deriva, entre otras cosas, la imposibilidad de que la metafísica sea ciencia, puesto que no cumple con la condición de crear juicios sintéticos a priori.

A propósito, cuando se alude al concepto *práctico*, es vital seguir al propio Kant (2009b) quien describe: “Práctico es todo lo que es posible por libertad” (p. 690). En esta definición aparece el concepto de libertad, cuya presencia en la teoría sistemática del capítulo implica una importante connotación. Entiéndase que si lo práctico es todo lo que es posible por libertad, la libertad se cultiva a partir del uso de la razón especulativa, que supone la existencia de una ley moral que prescribe para el sujeto racional aquel caminar a la libertad de elegir y, por decirlo de algún modo, para hacerse dueño de su propio señorío a través de la capacidad de emitir juicios morales. Como se ha dicho, el alcance de esa facultad se efectúa en la razón práctica. Pese a la distancia cronológica existente entre la primera *Crítica* (*Crítica de la razón pura*) y *Antropología en sentido pragmático* (2009b)¹², es coherente establecer un vínculo entre la libertad y la acepción pragmática del sujeto, dado que el hombre es quien puede, a partir del uso trascendental de la razón, forjar su propia autonomía en tanto fin último,¹³ que necesariamente no prescinde de la antropocritica, es decir, de la capacidad de darse forma (*bilden*) a sí mismo (*Selbstbildung*), en cohesión crítica respecto a cualquier perspectiva antropológica normativa.

Por otra parte, en la segunda sección “*Del ideal del bien supremo como fundamento de determinación del fin último de la razón pura*”, vale anotar que Kant (2009a) en esta sección inicia

11 Es decir, *Crítica de la razón pura* (2009a) y *Crítica del Juicio* (2005a).

12 La primera es de 1881 y la segunda de 1898.

13 Véase en *Antropología en Sentido Pragmático* (Kant, 2014, p. 119).

formulando las siguientes preguntas: 1) ¿Qué puedo saber? 2) ¿Qué debo hacer? 3) ¿Qué puedo esperar?,¹⁴ advirtiendo que la primera de estas cuestiones es meramente especulativa, ya que no se tiene certeza de los límites de la razón, más allá de que es limitada y que su inclinación no es meramente especulativa. Es decir que también es práctica, lo que posibilita una asimilación de aquellos límites del sujeto cognoscente sobre los fenómenos. Respecto a la segunda pregunta, se tiene que es netamente práctica, es decir, no trascendental, pero sí moral. La tercera pregunta se vincula con la segunda y con la primera, en tanto que, si se puede saber lo que se debe hacer, se podría entonces aguardar una respuesta de lo que se puede esperar. Y ahí es donde se solidifica lo moral, puesto que ese esperar implica esperar la felicidad. En consecuencia, las acciones que se gestan a partir de lo que se debe hacer, requieren de la especulación para acercarse a la ley moral de modo libre, en cuanto que el deber se convierte en máxima de querer: un querer hacer lo que se debe. Lo anterior como un ejercicio y, al mismo tiempo, como un fin en el que se participa por el uso de la razón pura.

El ideal de un mundo moral se instaura en el futuro para el sujeto bifronte¹⁵ (trascendental y empírico), ya que la formulación de un reino de los fines se convierte en regulación antropológica. Por tanto, es primordial para el hombre pensar en el bien supremo como algo a lo que hay que caminar, tomado de la mano de la ley moral, que deviene al mismo tiempo del canon inamovible al que llega la especulación cuando se dirige al *summum bonum*. No obstante, esa idea del bien supremo no debe considerarse más que la propia búsqueda por el bien al que se ha llegado gracias a la razón, al deber y a la libertad.

En la sección tercera ("De la opinión, el saber y la fe"), Kant introduce el concepto de *asenso*, el cual se comprende como la validez subjetiva del juicio con respecto a la convicción, que a su vez posee validez objetiva y que, siguiendo al mismo Kant, se encuentra en tres grados, respectivamente: opinar, creer y saber.

Opinar es un asenso con conciencia, [que es] insuficiente tanto subjetiva como objetivamente. Si el último es sólo subjetivamente suficiente, y a la vez se lo tiene por objetivamente insuficiente, se llama creer. Finalmente, el asenso que es suficiente tanto subjetiva como objetivamente se llama saber. La suficiencia subjetiva se llama convicción (para mí mismo); la objetiva, certeza (para todos). (Kant, 2009a, p. 706)

Opinar es un uso primitivo y elemental de la razón trascendental, mientras que saber implica el cimiento teórico que ilumina —o al menos lo intenta desde ciertas convicciones— el fundamento de las leyes morales. El oxímoron que parece darse entre opinión y saber, no es tan monstruoso en la configuración de la fe; aunque Kant (2009a) distinguiendo de algunos tipos de fe, aduce ciertas distinciones que, al fin de cuentas, se concatenan en el ideal regulativo erigido en lo

14 La cuarta pregunta: ¿Qué es el hombre?, que sintetiza una antropología, Kant la formula en sus lecciones de Lógica de 1800 (Kant, Lógica (Vol. 8), 2001)

15 Esta expresión es de Michel Foucault; véase Una lectura de Kant: Introducción a la antropología en sentido pragmático (2009).

trascendental de la razón, que cobra sentido en lo experiencial de la razón moral, en tanto proyecto formativo que apunta a un ideal de humano, a una imagen antropológica.

Formación (*Bildung*) como crítica antropológica: Una aproximación a la antropología de Kant

El análisis del *Canon* abre un amplio panorama acerca de la concepción antropológica que Kant describe a través de los esbozos del sujeto, en cuanto se concibe como trascendental y empírico. Esa condición bifronte implica regirse por los principios de la libertad, copilados en un registro normativo/prescriptivo de la conducta, a saberse, las formulaciones del imperativo categórico, explicitadas en la *Fundamentación Metafísica de las Costumbres* (1995). Esta característica de la libertad humana resulta esencial en el proyecto de formación (*Bildung*), puesto que la autonomía del sujeto se va urdiendo a partir de su compromiso con el deber antropológico. En otras palabras, es libre quien actúa bajo un *ideal regulativo* proyectado a lo humano y a una imagen antropológica en específico, y con ello una visión de mundo particular.

El problema deviene de la condición pragmática del sujeto, que como se ha mencionado, pragmático en este sentido alude a lo que, el sujeto “como ente que actúa libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo” (Kant, 2009b, p. 11). El hacerse así mismo no se cimienta meramente en la razón pura a priori, sino desde el desvelamiento del yo, que se vive¹⁶ en la subjetividad de la experiencia, la cual busca las máximas universales en lo trascendental. En tal caso, existen determinaciones (*ideales*) en la formación (*Bildung*) que son procesadas mediante discursos e imágenes normativas que pueden desembocar en lo que Adorno (1997) presenta como *semiformación* (*Halbbildung*).

Uno de los peligros del ideal antropológico (y con ello imagen de mundo), es pues, que siga reposando en la *Aufklärung*, como representación determinista del humano que requiere de la humanización a través de la acción pedagógica¹⁷, la cual como disciplina científica, aun en la actualidad proyecta una idea (imagen) de hombre que ya es afirmativa, es decir, normativa, que a pesar de Kant, niega todo intento pragmático del sujeto por formarse así mismo, por trabajar¹⁸ sobre sí (*Selbstbildung*) desde la concepción *antropocrítica*,¹⁹ la cual supone poner en tensión los

16 Este concepto de vida es pertinente leerlo en clave fenomenológica.

17 Nietzsche, insiste que las ideas modernas son ideas falsas. La pedagogía como ciencia que aflora en la modernidad, está trazada por los ideales que Nietzsche expone como ideas falsas, tales como: libertad, derechos iguales, humanitarismo, compasión, el genio, el pueblo, la raza, la nación, democracia, tolerancia, utilitarismo, emancipación de las mujeres, civilización, educación popular, progreso, sociología, etc. (Sánchez Pascual, 2002, p. 129).

18 Desde una lectura a Hannah Arendt, la palabra trabajo no sería la indicada para lo que se quiere decir, pues más bien sería la palabra acción, en las tres acepciones de la Condición Humana.

19 Véase Diego Alejandro Piñeres Sus, Lo humano como ideal regulativo (2017).

determinismos y esencialismos que pueden llegar a generar una suerte de razón instrumental²⁰ en el sujeto, cuya apropiación del mundo solo se da desde la técnica y los conocimientos enciclopédicos que distan de la formación (*Bildung*) como un acontecimiento crítico.

Conclusiones

El intento de bosquejar una antropología negativa en Kant se fundamenta en la dimensión pragmática del sujeto, puesto que la libertad como categoría fundamental en su filosofía, atraviesa la posibilidad de la *autonomía*, que como se ha dicho, es posible a través de la formación y de la condición formable (de formabilidad, ductilidad, o para decirlo en términos de Rousseau: *educabilidad*) del hombre. El fin de la propuesta filosófica de Kant se circunscribe en los terrenos de la moral, por ello, la imagen antropológica que se erige como ideal regulativo, más allá de establecerse como una res estática, es la apertura al *conocimiento (razón trascendental-pura) y la acción (razón práctica)*²¹ que se obtiene a partir del trabajo sobre sí (*Bildung- Selbstbildung*)²², incitado y condicionado por las acciones pedagógicas externas que, en su condición de insumo para la formación del sujeto, no son definitivas ni cerradas.

La formación (*Bildung*) es posible por la formabilidad (*Bildsamkeit*)²³ del ser humano. La libertad que se erige como ideal regulativo abre al hombre el horizonte de la formación que, desde la dimensión pragmática de éste, ayuda a edificar los procesos de identificación de quienes se forman. En ese sentido, es indispensable volver sobre el concepto de *antropocrítica* en clave de una aproximación a la formación (*Bildung*). Piñeres (2017) aduce que la *antropocrítica* "es una crítica de cualquier presupuesto normativo sobre el hombre, o sobre cualquier concepción unitaria y esencialista del ser humano" (p. 15). Así mismo, la formación (*Bildung*) no es un determinismo metafísico, sino que parte de la historia y sus marcos de referencia antropológicos. Ello significa la posibilidad de una crítica sobre los ideales de formación configurados en el devenir de la cultura Occidental, y, por tanto, una crítica del yo como sujeto pragmático inmerso en los ideales regulativos de la historia que, si bien son fundamentales, no representan un determinismo para la subjetivación como proyecto de formabilidad (*Bildsamkeit*). Así pues, el sujeto se configura como ideal regulativo, puesto que se ve a sí mismo desde su libertad (que es un *ideal*) como objeto de conocimiento capaz de distanciarse de las condiciones culturales, sociales, religiosas,

20 Compréndase aquí "razón" como entendimiento (Verstand) y no como razón (Vernunft). Cf. *Crítica de la razón pura* (2009a, pp. 315–345), B355–396.

21 En este sentido la razón como *Vernunft*.

22 Siguiendo a Koselleck (2012) quien afirma que "toda *Bildung* es *Selbstbildung* de un individuo" (p. 60)

23 Andrés Klaus y Juan Felipe Garcés señalan que la *Bildsamkeit* (desde una lectura del texto de Johann Friedrich Herbart, *Umriss pädagogischer Vorlesungen* [en español: *Esbozo de lecciones pedagógicas*]) "hace referencia a la capacidad antropológica del hombre de transformarse internamente mediante acciones pedagógicas externas" (*Educabilidad, formación y antropología pedagógica: repensar la educabilidad a la luz de la tradición pedagógica alemana*, 2011).

ideológicas, etc., que le pretenden determinar. Ahora bien, no se trata de caer en un solipsismo o individualismo, ni mucho menos en el relativismo, por el contrario, lo que implica la libertad en sentido kantiano, es la subsunción de las antinomias mediante la autonomía moral del sujeto pragmático que se constituye en la condición axiológica de la dignidad. La educación del ser humano está imbricada en la dialéctica finito-infinito, o lo que puede ser equivalente: en la antinomia trascendental-empírico, por lo que, desde la concepción de una *antropología no afirmativa*, supone la posibilidad de comprender la funcionalidad de la imagen antropológica de manera no esencialista, entendiendo que dicha imagen o idea de hombre es un producto histórico sujeto a revisión crítica. No es posible pensar una educación que no parta de la pregunta por el sujeto a formar(se), como tampoco es posible que se conciba un proceso formativo que no lleve en frente una actitud de sospecha frente a los ideales que se inoculan sobre el ser humano.

Finalmente, parece ser una antinomia que la crítica a la imagen antropológica o antropocritica, se establezca como principio de la formación (*Bildung*), puesto que en apariencia se creería que ya se está partiendo de una imagen de ser humano²⁴, la cual debiese de ser crítica (pero también objeto de crítica). No obstante, podría ser la crítica la que posibilita la apertura del sujeto pragmático, en el sentido en que él mismo es quién puede comprender la emergencia antropológica y vital de poner en tensión los presupuestos que pretenden cosificar e instrumentalizar el proyecto humano. Para ello es necesario cultivar una actitud de sospecha sobre las definiciones de ser humano legadas por la tradición y difundidas en los discursos que pregona la cultura.

Referencias

- Adorno, T. W. (1997). *Theorie der Halbbildung. Gesammelte*, 93-121.
- Arendt, H. (2019). *La Condición Humana*. Paidós.
- Cassirer, E. (1993). *Kant, Vida y Doctrina*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2009). *Una lectura de Kant: Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Siglo XXI.
- Gadamer, H. G. (1993). *Verdad y Método I*. Sígueme.
- García, Y. V. (2018). Prologo a la Metafísica. In Aristóteles, *Metafísica* (pp. 30-31). Gredos.
- Jaeger, W. (2001). *Paideia*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1995). *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos.
- Kant, I. (2001). *Lógica (Vol. 8)*. Akal.
- Kant, I. (2005a). *Crítica del Juicio*. Losada.

24 El problema fundamental de la antropología consiste en que ya en cada investigación en la elección de sus métodos tiene que partir de una imagen de hombre concreta, de una concepción determinada de hombre y, en consecuencia, en cada investigación sólo volvería a encontrar esa imagen de hombre. (Runge & Piñeres, 2015, p. 276)

- Kant, I. (2005b). *Crítica de la Razón Práctica*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2009a). *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2009b). *Antropología en sentido pragmático*. Losada.
- Kant, I. (2014). *Antropología en Sentido Pragmático*. Fondo de Cultura Económica.
- Koselleck, R. (2012). *Historia de los conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Trotta.
- Latour, Foucault, and Post-Truth: The Role and Function of Critique in the Era of the Truth Crisis. (2020). *Le Faucaldien*, 1-22.
- Piñeres, J. (2017). *Lo humano como ideal regulativo*. FCSH.
- Runge & Garcés, J. P. (2011). Educabilidad, formación y antropología pedagógica: repensar la educabilidad a la luz de la tradición pedagógica alemana. *Guillermo de Ockham*, 13-25.
- Runge & Piñeres, J. (2015). Theodor W. Adorno: Reflexiones sobre formación (Bildung) y semi-formación (Halbbildung) en el contexto de una crítica ilustrada a la Ilustración. *Itinerario Educativo*, 249-280.
- Sanchez Pascual, A. (2002). El Anticristo. In F. Nietzsche, *El Anticristo* (p. 19). Alianza.