



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
T U N J A

Quaestiones Disputatae
Temas en Debate
22



OPEN  ACCESS
descarga gratuita

<http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/qdisputatae>

*Revista admitida en el Índice Nacional de Publicaciones
Serias Científicas y Tecnológicas, PUBLINDEX*

Quaestiones Disputatae Temas en Debate	Tunja Colombia	No. 22	pp. 1- 265	Enero - Junio	2018-I	ISSN: 2011- 0472 Versión impresa e-ISSN: 2422-2186 Versión Digital
--	-------------------	--------	------------	------------------	--------	---



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
T U N J A

Institución Editora

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS,
SECCIONAL TUNJA

Editor

Edgar Támara Puerto
Universidad Santo Tomás
Tunja-Colombia

Volúmen de la Revista

Volumen 11
No. 22
Año 2018 – Enero - Junio

Periodicidad

SEMESTRAL

ISSN (Versión Impresa)

2011-0472

ISSN (versión en Línea)

2422-2186

Suscripciones y Canje. Dirección Postal

Departamento de Humanidades
Universidad Santo Tomás – Seccional Tunja

ClL. 19 N°. 11 - 64 Tunja (Boyacá), Colombia

PBX: 744 04 04

desde cualquier lugar del país
línea gratuita: 018000 932340

E-mail

quaestionesdisputatae@ustatunja.edu.co

Hecho el depósito que establece la ley

Derechos Reservados

Universidad Santo Tomás

Los conceptos expresados en los artículos son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no comprometen a la institución ni a la publicación.

Se trata de una publicación de periodicidad semestral. Para la recepción de los artículos se dispone el correo instotucional:quaestionesdisputatae@ustatunja.edu.co

Contenido

Editorial	
Santiago Borda-Malo Echeverri	10
Caracterización de la comprensión lectora y producción textual de estudiantes con pre-sunción de TDAH	
Edier Marduck Giraldo-Sepúlveda	16
Estética epistémica: el arte como representación	
Andrés Santiago Beltrán-Castellanos / Ara Beltrán-Castellanos	34
Relaciones de posicionamiento de género evidenciado en el discurso de los alumnos de octavo grado en una institución pública.	
Luis Albey Lopez-Lopez	46
La actividad física con énfasis en juegos tradicionales para potenciar la coordinación	
Inty Nicov Rodríguez-Páez / José Argelio Reyes-Acuña / Ruby Aireth Quintero-Barajas	67
La formación en el cuidado de sí	
Henry Camilo Bejarano-Sanabria	93
La historia local y el caso bogotano, un ejercicio decolonial para la enseñanza de la historia	
Kebby Romero-Sierra	111
Nociones generales de la enseñanza en la historia en los siglos XIX y XX	
Edgar Támara-Puerto	131
Una experiencia ecuménica de libertad religiosa: el monasterio italiano de Bose	
Alberto Echeverri-Guzmán	148
Una universidad sostenible es posible: una apuesta desde la academia para formar ciudadanos de un mundo mejor que es posible	
Alvaro Hernández-Acevedo	174
Visión de la mujer en el discurso social cristiano	
Joaquín Quiroz-Gutiérrez	195
“Yo soy mi cuerpo”: la memoria y el “miembro fantasma” en el pensamiento de Merleau Ponty	
Osman Daniel Choque-Aliaga	210

La formación en el cuidado de sí¹

Training in the care of yes

Formation dans le soin de soi-même

O treinamento no cuidado de sim?

Henry Camilo Bejarano-Sanabria²

Cómo citar este artículo: Bejarano-Sanabria, H.C. (2018). La formación en el cuidado de sí. *quaest.disput*, 11(22), 93-110

Recibido: 03/03/2017. Aprobado: 27/01/2018

1 El objetivo por el cual escribieron el artículo: El referente teórico desde el cual se fundamentó el artículo tiene como base la filosofía, en respuesta, precisamente, a la idea de examinar cómo en el marco del modelo helenístico del cuidado por uno mismo está articulado en torno a la autofinalidad de sí (Foucault, 2006). En este sentido, se acudió a la investigación documental consultando el trabajo intelectual sobre el cuidado de sí presente en Foucault (1985,1994, 2004, 2006, 2008, 2009); la formación (Bildung) y el papel del maestro desarrollado por Quiceno (2003); y los aportes de Runge Peña (2003) y Díaz (1993) sobre cómo en Foucault el hombre se reconoce como sujeto ético a partir de cierta relación consigo mismo.

2 Último título obtenido: Magister en Educación, Pontificia Universidad Javeriana. Filiación institucional o institución donde trabaja: Corporación de Educación Tecnológica Colsubsidio - Airbus Group. No obstante, desde agosto de 2017 trabajo tiempo completo en la Universidad Santo Tomás-Sede Principal. Correo electrónico: camilob7886@gmail.com ciudad país: Bogotá, Colombia.

Resumen

El objetivo de este artículo es examinar el lugar que ocupa la formación en el cuidado de sí. La formación, desde una perspectiva clásica, es el modo mediante el cual el sujeto se aplica un conjunto de prácticas para perfeccionar su mismidad. En este caso, el cuidado por uno mismo, está articulado al interés que dedica uno a la ocupación de sí mismo. Sin embargo, la formación no se debería concebir únicamente como una práctica particular y aplicada de lo que sería la ocupación por uno mismo, sino como una práctica social. De este modo, el cuidado que toma uno de sí mismo, requiere de otro mediador, donde el prójimo, el otro, es indispensable en la formación de sí.

Palabras clave: Formación, subjetividad, cuidado de sí, ética.

Abstract:

The objective of this article is to analyze the role that education has in personal care. The education, from a classic perspective, is how the individual apply an ensemble of practices in order to perfect themselves. In this case, the personal care is articulated to the interest someone has for himself. However, the education should not be considered just as a particular and applied practice of him/herself, but as a social practice. In this way, the personal care requires a mediator, where the fellow, the other, is indispensable for the self education.

Key words: Education, Subjectivity, personal care, ethics.

Résumé

L'objectif de cet article est d'examiner la place occupée par la formation dans le soin de soi-même. La formation, d'un point de vue classique, est le moyen à travers lequel le sujet met en place un ensemble de pratiques pour perfectionner son identité. Dans ce cas, prendre soin par nous-mêmes, s'articulé à l'intérêt consacré à l'occupation de soi-même. Néanmoins, la formation ne devrait pas être conçue seulement comme une pratique particulière et diligente de ce que l'occupation de soi-même devrait être, mais comme une pratique sociale. Ainsi, le soin apporté par soi-même, exige un autre médiateur, où le voisin, l'autre, est indispensable à la formation de soi-même.

Mots-clés : formation, subjectivité, soin de soi-même, éthique.

Resumo

O objetivo deste artigo é examinar o local do treinamento em autocuidado. O treinamento, de uma perspectiva clássica, é a maneira pela qual o sujeito aplica um conjunto de práticas para aperfeiçoar a sua semelhança. Neste caso, o autocuidado, é articulado ao interesse que se dedica à ocupação de si mesmo. Porém, O



treinamento não deve ser concebido unicamente como uma prática particular e aplicada sobre o que seria a ocupação para si mesmo, mas como uma prática social. Deste modo, O cuidado tomado por um de si mesmo requer outro mediador, onde o vizinho, o outro, é indispensável na formação de si mesmo.

Palavras-chave: Formação, subjetividade, autocuidado, ética.

Introducción

La formación ha sido, desde una perspectiva clásica, el modo mediante el cual el sujeto aplica un conjunto de prácticas, procedimientos y principios para perfeccionar su mismidad. Según esta concepción, la formación, en tanto que proceso reflexivo sobre la existencia misma del sujeto, ha girado alrededor de este imperativo: “conócete a ti mismo”. El “conócete a ti mismo” (*gnothi seautou*), consagrado por Sócrates, adquirió progresivamente en la cultura griega, las dimensiones y las formas que lo consolidó como punto de partida del perfeccionamiento moral del hombre (Platón, 1992).

Entre los griegos y los romanos –sobre todo entre los primeros- la atención que conviene conceder a uno mismo, era presentada como una exigencia ética de transformación o liberación. Foucault (2004, 2006), ha llamado la atención al respecto al decir que el cuidado de sí es el desarrollo de un arte de la existencia que gravita en torno de la cuestión de uno mismo. Cabe recordar en este aspecto, que en el *Alcibíades* de Platón (1992), Sócrates encuentra a Alcibíades para enseñarle una instrucción acerca de cómo gobernar a los demás. Su instrucción es que, si quiere gobernar a los demás, tiene que comenzar por perfeccionarse a sí mismo. Sin embargo, en el diálogo de Platón, Sócrates le hace entender a Alcibíades, que ese “conocimiento de sí”, se encuentra emparejado con el principio de que hay que “cuidar de uno mismo”. A este respecto, Foucault (2006), en *La hermenéutica del sujeto*, señala que ante la pregunta por el “cuidado de sí”, Sócrates siempre acude al “conócete a ti mismo”. En el diálogo, finalmente, se observa que el “conócete a ti mismo” (*gnothi seautou*) y el “ocuparse de uno mismo” (*epimeleia heautou*) deben comprenderse como máximas morales para alcanzar un cierto estado de plenitud. En este caso, la máxima délfica, conócete a ti mismo, que obedece según Sócrates, al precepto que está escrito en el frontispicio del templo de Delfos, no es suficiente para la formación en el cuidado de sí.

Ahora bien, puesto que el conocimiento de uno mismo era, para la tradición griega, tan solo una forma particular de establecer cierta relación consigo mismo, se piensa, en un hecho evocado a menudo: el crecimiento, denunciado como una forma de amor a sí mismo, de un interés individual, que concedería cada vez más espacio al interés que uno dedica a sí mismo. (Foucault, 2004). Con esta frase

conviene distinguir la actitud individualista que define la relación con uno mismo y que ha dado lugar al modelo helenístico del cuidado de sí.

Foucault (2004) interpreta con claridad ese cuidado de sí preconizadas por los estoicos de la antigüedad “con las prácticas o técnicas del yo”. “Y desde luego no deja de ser cierto que en la antigüedad se hablaba en relación con ellas de un arte de vivir” (Hadot, p. 266). No obstante, para Hadot (2006), quien había investigado las raíces del cuidado de sí mucho antes que Foucault, las técnicas del yo que están en exceso centrado en el “yo” o, al menos, en cierta concepción del yo, como proceso de interiorización, no deberían limitarse solamente a un ámbito particular de nuestra existencia; pues su alcance es extremadamente amplio, “capaz de modificar nuestra actual relación con nosotros mismos y con el mundo” (p.14).

El “cuidado de sí”, en el horizonte de la formación, entra en íntima interacción con la práctica social. Así, para que la práctica de uno mismo, como uno de los principales principios para descubrir el yo en relación al otro, alcance efectivamente su propósito, resulta indispensable la incursión de un maestro que ayude a intervenir en el conocimiento y la ocupación de sí.

Se puede caracterizar brevemente que el cuidado de sí tiene que ver con una práctica de auto-formación del sujeto. Se trata, como se ha dicho, de aquellas técnicas o tecnologías que permiten a los individuos proporcionar un cierto número de operaciones indispensables para su formación, redescubrimiento y liberación. Tomada en un sentido amplio, esa es la tesis que Foucault sostiene al decir que el cuidado de sí, consagrado por Sócrates, designa un modo de actuar, una forma de práctica reflexiva que se ejerce sobre uno mismo, con el fin de alcanzar un cierto estado de perfección. Pero estas prácticas o prácticas del uno mismo que se constituyen, como una forma de atención, de mirada, hacia sí mismo, necesitan convertirse de forma muy clara en un cierto tipo de movimiento que consuma el distanciamiento en relación con el otro y con el mundo. Esto sucede porque el ocuparse de sí está en estrecha relación con la vida pública.

Desde esta perspectiva, en este artículo nos ocupamos del tema de la formación en el cuidado de sí³. El referente teórico desde el cual se fundamentó este escrito tiene como base la filosofía, en respuesta, precisamente, a la idea de examinar cómo en el marco del modelo helenístico del cuidado por uno mismo está articulado en torno a la autofinalidad de sí (Foucault, 2006). En este sentido, se acudió a la investigación documental consultando el trabajo intelectual sobre el *cuidado de sí* presente en Foucault (1985, 1994, 2004, 2006, 2008, 2009); la *formación (Bildung)*

3 Agradezco los textos y anotaciones sugeridos por el profesor José Darío Herrera en el Seminario *Formación, Subjetividad y Cuidado de sí* de la Maestría en Educación de la Pontificia Universidad Javeriana.



y el papel del maestro desarrollado por Quiceno (2003); y los aportes de Runge Peña (2003) y Díaz (1993) sobre cómo en Foucault el hombre se reconoce como sujeto ético a partir de cierta relación consigo mismo. Los resultados de esta reflexión están estructurados en tres apartados. El primero interpreta cómo la categoría de *formación* (Bildung) que constituye el aporte específico del romanticismo alemán, sitúa al sujeto en el plano de la libertad individual. La *Bildung*, en este sentido, es la educación que se obtiene por voluntad propia, en lucha contra la educación producida por el poder de los hombres, de la sociedad y del conocimiento científico. El segundo examina cómo fue en el marco del “cuidado de sí”, de sus temas, y de sus reglas, donde se desarrollaron, en los primeros siglos de nuestra era, las reflexiones sobre la formación del sujeto. El tercero muestra que la relación que toma uno de sí mismo no debe concebirse únicamente como una práctica particular y aplicada de lo que sería la ocupación por uno mismo, sino como una práctica que requiere de otro mediador, donde el otro, opera en la formación del individuo como sujeto.

La Bildung: un permanente dejar de ser para devenir en otro.

El concepto *formación* (Bildung) que constituye el aporte específico del romanticismo alemán, sitúa al sujeto en el plano de la libertad individual. La libertad, en este contexto, se describe como una reacción frente algo que subordina, somete. En este caso, se trata de un rechazo a la razón como una forma nueva de ordenar toda una cultura. Cuando aparece algo nuevo, las sociedades tradicionales generan una reacción de aquel pasado que se tuvo o se vivió y buscan mantenerlo; esa es una actitud romántica con el mundo, un modo que nunca está en el presente, sino que está en un pasado que se perdió o en un futuro que algún día se va a alcanzar. Aunque hay rechazo se termina aceptando lo nuevo que ha surgido.

“La palabra alemana Bildung remite a imagen (Bild), modelo (Vorbild), imitación (Nachbild). Es una síntesis y, a la vez, una superación de Form (forma), de Kultur (cultura) y de Aufklärung (Ilustración)” (Fabre, p. 215, 2011). El origen de la *Bildung* se puede encontrar en el misticismo de la Baja Edad Media traducido como imagen (*Bild*). En este escenario, el hombre se forma a imagen de Dios. Sin embargo, en el siglo XVIII, la idea de *Bildung* se separa del concepto de (*Bild*) para asociarse con el concepto de cultura (*Kultur*), bajo la influencia de Herbart, Herder⁴ y Wilhelm

4 Uno de los primeros filósofos que en el contexto del romanticismo alemán se refiere al concepto de formación es sin duda Herder, para quien hay productos que son expresión de la libertad del espíritu: la historia y el lenguaje, que representan lo propio y lo auténtico de una cultura. No obstante, la formación, como concepto que se resiste a la escuela, a la educación, lucha por mantener lo auténtico, como lo son la memoria histórica y el lenguaje de una cultura. En este contexto, la modernidad se presenta como espacio en que se pierde la fuerza del espíritu o libertad, la creación del espíritu o arte. Así, la formación (Bildung) tiene que ver con la lucha por alcanzar lo que no se ha encontrado o se ha perdido, es entonces, una experiencia viva y práctica que rescatará el espíritu del hombre, que está sumido en las profundidades de la ciencia y la razón (Abbagnano, Visalberghi, Herrera)

von Humboldt (Fabre, 2011). *Bildung* es prácticamente intraducible a cualquier otro idioma: “Ni “educación”, ni “instrucción”, ni “capacitación”, ni “formación”, ni “crianza” se acercan siquiera a la ambición cultural en la semántica de *Bildung*” (Horlacher, 2014, p. 35).

La formación como experiencia que sitúa al sujeto en el escenario de la libertad está relacionada con la pregunta por el fin de la existencia. Quiceno (2003), en su texto, *Foucault como pedagogo*, describe que “el fin de la formación – si es que tiene fin – es la búsqueda de otra cosa, de una vida que no esté representada y donde cada individuo ponga sus propios valores e ideales”, para llegar a convertirse en algo que nunca se ha sido o que fue y dejó de ser.

Quiceno busca en este aspecto explorar la posibilidad de pensar a Foucault como un pedagogo a partir de una línea cultural muy diferente establecida por la pedagogía clásica (Herbart, Rousseau, y Pestalozzi), esto es, desde la perspectiva que arranca con Goethe y termina en Nietzsche. Foucault piensa que existen dos pedagogías: “una que quiere producir el sujeto y otra que lo que quiere es transformar ese sujeto, ese ser sujeto” (Quiceno, 2003, p. 204). Esta dualidad en la educación la encontramos en casi todas las sociedades, desde la cultura griega⁵. Para Quiceno, el concepto de formación debe entenderse como un proceso que se opone a las prácticas que buscan conducir al sujeto. La formación no busca producir o fundar una moral rigurosa de conducta en el principio de que debemos ocuparnos de nosotros mismos. Nos inclinamos más bien a considerar el cuidarnos como una forma de desobjetivación y transformación cuando la vida es colonizada por los dispositivos de poder.

En el clima del idealismo alemán, la idea de *Bildung* es asociada con la literatura de Goethe. Goethe no fue un pedagogo como Rousseau o Pestalozzi. Sin embargo, cuando Goethe escribió sobre pedagogía, no lo hizo para pensarla como ciencia o disciplina. Para él, “la pedagogía era una cultura abierta, personal, era una experiencia que se construye entre el hombre, su ser y el ser de la naturaleza” (Quiceno, 2003, p. 204). No obstante, esta pedagogía aparece como una experiencia que no está dirigida a la formación del sujeto, sino como una experiencia de desobjetivación.

En Goethe, la *Bildung* aparece en su saga sobre Wilhem Meister. Los libros sobre *Wilhelm Meister* relatan la forma como Wilhelm va abandonando toda forma de conducción, de sometimiento, de autoridad en su proceso de educación (Quiceno,

5 “En la Edad Media era la diferencia entre la educación y la formación. En la época clásica, entre la educación producida por la cultura y la educación producida por la naturaleza. En el siglo XIX, Nietzsche la planteó como la educación natural y la educación de la pereza. En el siglo XX, como la educación y la pedagogía” (Quiceno, 2003, p. 204).



2003). Wilhem, nos dice Quiceno (2003), nace con un destino, ser actor y escritor y de teatro. Toda su vida persigue este ideal. Sin embargo, Wilhem al final de su vida cambia de ideal a pesar suyo y se vuelve médico. Wilhem, “muy tardíamente descubre que lo que uno es, lo es porque le viene de afuera, porque es construido por la razón, por la cultura, por los oficios, las profesiones” (p. 205). En este sentido, la formación no está en tener un oficio, un saber. “La formación está en liberarse de toda forma que viene de afuera” (Quiceno, 2003, p. 205).

En Foucault, la formación que se obtiene como experiencia personal debe permitir que el hombre supere todas las imágenes que son establecidas por los regímenes de saber y los regímenes de poder⁶. Esto sucede porque mientras estemos sujetos con los regímenes no podemos entablar una relación consigo mismo. Por ejemplo, Goethe, mediante sus tres personajes, Werther, Fausto y Wilhelm, nos presenta cómo llegar a ser sujeto y cómo dejar de serlo. Se trata de pensar que la formación se realiza al cambiar nuestras prácticas que vienen desde arriba, por otras prácticas producidas por nosotros mismos. En *Fausto* pasa lo mismo puesto que la obra nos relata cómo deja de ser, cómo deja de ser ese individuo producido. Tanto *Wilhelm*, como *las desventuras del joven Werther*, y *Fausto*, se proponen mostrar que esa creación del sujeto, por medio de la educación, es producida por el poder de los hombres, de la sociedad y del conocimiento científico. Por eso, *Fausto*, según Quiceno (2003), empieza cuando “Fausto quiere dejar de ser, cuando quiere abandonar no solo su idea de ser, sino *la idea que produce el ser*, esto es, la cultura de su época, su presente, su tiempo” (2006). En Goethe, entonces, la formación no está dirigida a reproducir el sujeto, sino a dejar de reproducirlo, no solamente a pensar los modos de subjetivación, sino, además, de des-subjetivación. De este modo, “la *Bildung*, busca construir un ser, un “quién soy”, muy distinto al ser de la educación y de la pedagogía” (Quiceno, 2003, p. 214). Además, la *Bildung*, “tiene

6 En su texto, *Foucault o de la revaloración del maestro como condición de la relación pedagógica y como modelo de formación. Una mirada pedagógica a la hermenéutica del sujeto*, Runge Peña (2003) señala cómo Foucault demostró que la praxis y los discursos científicos y disciplinares se encuentran determinados por reglas de producción, formación y transformación y por “estructuras” subyacentes – ligadas a formas de poder/saber-, las cuales permiten o no la emergencia de las disciplinas como tales, con sus respectivos regímenes de enunciabilidad, inteligibilidad, verdad y visibilidad. Este es el Foucault arqueólogo de las ciencias humanas que reduce al sujeto universal, abstracto, moderno y europeo a los regímenes de saber y de poder. Sin embargo, existe otro Foucault: el investigador genealógico, que entró a ocuparse de las diferentes prácticas y formas de *assujettissement* (subjetivación). Esther Díaz (1993), en *Michel Foucault – los modos de subjetivación* – también nos muestra a un Foucault que ha realizado una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad, - *arqueología*- con el poder -*genealogía*- y con la ética: “He realizado, en primer lugar, una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la verdad a través de la cual nos constituimos en *sujetos de conocimiento*; en segundo lugar una ontología histórica de nosotros mismos en relación al campo de poder a través del cual nos constituimos en *sujetos que actúan sobre los otros*; en tercer lugar una ontología histórica en relación a la ética a través de la cual nos constituimos en *agentes morales* (Foucault, 1985, p. 193-4).

que ver con la lucha por alcanzar lo que no se ha encontrado o se ha perdido” o se ha dejado de ser, es entonces, una experiencia viva y práctica que rescatará el espíritu del hombre, que está sumido en las profundidades de la ciencia y la razón.

Ese aspecto de que la *Bildung* busca construir un sujeto que deje de ser y busque ser otra cosa fuera de los regímenes de saber y de poder que se identifican en los aspectos institucionales, contempla la idea de autoformación desde una perspectiva del cuidado de sí. Para Runge Peña (2003), la autoformación presupone entonces el devenir algo. Esto tiene que ver con el retorno a sí mismo desde el ser otro. Con lo anterior, nos dirá Runge Peña, se pone de manifiesto una visión del hombre en donde este no es, ni permanece siendo el mismo. Se trata, como se ha dicho, de una búsqueda constante y permanente que le permita al hombre superar las imágenes que posee para ser otro. Así:

En el proceso de formación, el hombre debe superar todas las imágenes que se hace de sí (yo como ficción) para de este modo poder acceder a la experiencia radical y límite de lo sin-imagen. Formarse significa en este sentido liberarse de todas las imágenes que posee y buscarse a sí mismo en tanto yo sin imagen. En otras palabras, formarse quiere decir, *de-formarse* constantemente, un permanente dejar de ser para devenir en otro (Runge Peña, 2003, p. 226).

La formación entendida como práctica de sí mismo, busca que el hombre, en una progresión constante e interminable, se dé forma. La formación, desde esta perspectiva, requiere comprenderse como un proceso que se conjuga en primera persona. A diferencia de la *paideia griega*⁷ - como técnica para preparar a los niños-, “la formación se opone punto por punto a la conducción que se hace sobre un individuo o una existencia” (Quiceno, 2003, p. 204). Esto es que la formación se convierte en la experiencia de un sujeto que busca las formas que le permitan la transformación de su propia subjetividad. En este aspecto, la formación designa, del modo más intuitivo, que el cuidado de sí debe comprenderse como una práctica para toda la vida. El cuidado de sí es una técnica de vida (Hadot, 1998). La técnica que consiste en cuidarse a sí mismo define el modo mediante el cual

7 Jaeger (2001), en el prólogo de la *Paideia* menciona que “para comprender el modo mediante el cual los hombres griegos llegaron a la construcción de su ideal de humanidad, se necesita conocer la acción recíproca entre el proceso histórico y espiritual de la formación del hombre griego” (p.3). La educación como acción cultural que se encuentra en continuo desarrollo y progresión tiene una profunda relación con el contexto donde se desarrolla la realización humana de las personas y de las culturas. En este sentido, “los pueblos que alcanza un cierto grado de desarrollo se halla naturalmente inclinado a practicar la educación. La educación es el principio mediante el cual la comunidad humana conserva y trasmite su peculiaridad física y espiritual” (10). La educación como proceso que le pertenece a la comunidad humana participa en la vida y el florecimiento de toda civilización.



el sujeto es responsable de su propia formación. Este aspecto, basado en una práctica de la libertad, hace mejor a los hombres.

La formación: una práctica reflexiva sobre el cuidado de sí mismo.

En el *Cuidado de sí*, Foucault (2004) señala que el cuidado de uno mismo no insiste ya tanto en los excesos -la acentuación esquemática de las formas de represión- a los que uno puede entregarse y que convendría someter para ejercer el dominio sobre los demás. Más bien, es en el desarrollo de un arte de la existencia que gravita en torno de la cuestión de “uno mismo”, como podemos llegar a fin de cuenta a un puro goce de uno mismo (p. 275).

Ocuparse de sí ha sido, a partir de cierto momento, señalado como una forma de egoísmo o de interés individual (Foucault, 1994), es lo que provoca la intensidad de relaciones con uno mismo, es decir, de las formas en las que se ve uno llamado a tomarse a sí mismo como objeto de conocimiento y campo de acción, a fin de transformarse, de corregirse, de cuestionarse, de hacer de la existencia, una obra de arte (Foucault, 2004). Foucault (2006), en *La hermenéutica del sujeto*, recuperó de la antigüedad clásica los elementos de una ética como arte de la existencia. En este texto, Foucault pretendió mostrar las técnicas, tecnologías de vida o tecnologías del yo con los que un sujeto ético se constituye en una relación determinada consigo mismo. Básicamente se trató de una investigación sobre las prácticas constituidas como el cuidado de sí, la inquietud de sí.

Aunque hay en el pensamiento de los filósofos y de los médicos en el transcurso de los dos primeros siglos una desconfianza frente a los placeres, Foucault (2004) ha llamado la atención al decir, que lo que se “señala en los textos de los primeros siglos –más que nuevas restricciones sobre los actos– es la insistencia que conviene conceder a uno mismo; es la insistencia en la atención que conviene conceder a uno mismo; es la modalidad, la amplitud, la permanencia, la exactitud de la vigilancia que se pide; es la inquietud a propósito de todas las perturbaciones del cuerpo y del alma que hay que evitar por medio de un régimen austero; es la importancia que tiene respetarse a sí mismo no simplemente en el estatuto propio, sino en el propio ser razonable, soportando la privación de los placeres o limitando su uso al matrimonio o a la procreación” (p. 39).

En este contexto, dirá Foucault (2004), que los impedimentos y las restricciones de la austeridad sexual en la reflexión moral no toma la forma de un endurecimiento del código que define los actos prohibidos en los sujetos. Lo que nos lleva a pensar la asociación de la prohibición es que la formación del cuidado de sí surge en el individuo y este se constituye en la sexualidad. No obstante, aunque la historia de la sexualidad en Foucault es la historia de controlar el deseo, es

la sexualidad el ámbito privilegiado para la subjetivación. Esto sucede puesto que por más regímenes de saber o de poder que nos configuren nuestro deseo sigue operando.

Foucault busca desde la antigüedad clásica, describir una historia de la ética y de la ascética – como historia de las formas de la subjetivación moral – que permitan comprender cómo el individuo se constituye a sí mismo como sujeto moral de sus propias acciones (Díaz, 1993). La antigua reflexión acerca de la doctrina del placer o de las pasiones tiene como función ser operadores que propicie a los individuos darse forma a sí mismos como sujetos éticos; de provocar una estética de la existencia y un arte de vivir donde el sujeto se tome a sí mismo como objeto de conocimiento y de cuidado.

Sin embargo, la idea de una estética de la existencia se perdió en el instante a partir del cual “el hombre sustituyó la estética del placer por la analítica del deseo” –esto es sobre cómo las denominadas “*artes de la existencia*”, “*técnicas de sí*” o “*tecnologías del yo*” llamadas por Foucault (2008), fueron perdiendo su valor estético cuando se las incorporó al código cristiano-. Sin embargo, la conclusión que extrae Foucault de su incursión en el pasado es que la consigna “*ocúpate de ti mismo*”, se transforma y sufre un proceso de reducción que queda expresado en la máxima délfica: “*conócete a ti mismo*”.

En la introducción al texto *Las tecnologías del yo*, Foucault (2008) encuentra que el punto más importante al que convenga prestar una mayor atención sea el emparejamiento que se establece entre el “conócete a ti mismo” délfico (*gnothi seautou*) y el “ocuparse de uno mismo” (*epimeleia heautou* equivalente al romano *cura sui* que Foucault traduce por *take care of your self*)” (p. 36). Para Runge Peña (2003), acá el proceso de “ocuparse de” se reduce a un acto de conocimiento en donde “de sí” significa ahora la posibilidad de establecer una relación instrumental y objetivante – diferente de la *chresis* platónica – con un “sí mismo” que ya no puede ser visto como un “sujeto-alma” en su irreductibilidad, sino como una mismidad – transparente consigo misma e ideal – con carácter de objeto de conocimiento (p.223). Por otro lado, Esther Díaz (1993), en su texto *Michel Foucault, los modos de subjetivación*, menciona que Foucault se interesó en una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la ética. Esto es sobre cómo la relación consigo mismo exige una serie de prácticas de subjetivación, denominadas *tecnologías de vida* –instrumentadas por griegos clásicos y *tecnologías del yo* – instrumentadas por estoicos tardíos. No obstante, para Foucault, las tecnologías del yo son colonizadas por las tecnologías del poder en sociedades de control por medio de la disciplina y la biopolítica. Por lo tanto, cuando el poder se fundamenta en los dispositivos, estos, forman subjetividades. Sin embargo, las tecnologías del yo deben tomarse de forma crítica con las sociedades de control.



Así, si el saber opera y se apodera de mi subjetividad, mis técnicas de sí, deben buscar el desciframiento de mí mismo en relación con las estructuras de saber que me han configurado.

Ahora bien, en lo que respecta a nuestro tema inicial, se puede caracterizar ese “conócete a ti mismo” por el hecho de que el arte de la existencia –bajos sus diferentes formas–, va acompañada siempre, por otra parte, de una exigencia: “ocúpate de ti mismo”; “es el principio de la inquietud de uno mismo en el que funda su necesidad, gobierna su desarrollo y organiza su práctica” (Foucault, 2004, p. 42). Por eso Foucault se sirve de varios ejemplos de la cultura griega para señalar “el cuidado de sí” (èpiméleia heautou, cura sui, souci de soi) como aquella expresión que designa el conjunto de prácticas y tecnologías con base en las cuales los individuos, se forman, se modifican, se transforman o se perfeccionan.

Así, por ejemplo, según Foucault, para perfeccionar su mismidad en Esparta, los ciudadanos se ocupaban de sí mismo mediante el entrenamiento físico y guerrero; Apuleyo, al final del *Del dios de Sócrates*, expresa su asombro ante la negligencia de sus contemporáneos respecto de sí mismos: “los hombres tienen todos el deseo de llevar la mejor vida, saben todos que no hay otro órgano de la vida sino el alma” - ocuparse de uno mismo significa ocuparse de su alma: yo soy mi alma - ; En cuanto a los epicúreos, en *La Carta a Meneceo*, se abre al principio de que la filosofía debía considerarse como ejercicio permanente del cuidado de uno mismo; Además, cuidar del alma propia era un precepto que Zenón había dado desde los orígenes a sus discípulos y que Musonio, en el siglo I, repetirá en una sentencia citada por Plutarco: “aquéllos que quieran salvarse deben vivir cuidándose sin César” (Foucault, 2004).

En efecto, el cuidado de sí, no designa simplemente una preocupación, sino todo un conjunto de ocupaciones. Ocuparse de uno mismo implica un trabajo constante y permanente. Por eso están los cuidados del cuerpo, los regímenes de salud, los ejercicios físicos sin exceso, la realidad de la vida en una sola película, la satisfacción tan mesurada como sea posible de las necesidades, las lecturas que salen al descubierto, las meditaciones que contagian el silencio y el discernimiento, las notas que toman todo tipo de secretos y que buscan rastrear un punto de partida, una semilla íntima que ponga al descubierto lo más libérrimo de la imaginación. Sin embargo, la idea de formación, pensado en el modelo helenístico del cuidado de sí, exigía de la existencia de espacios donde se propiciarán prácticas de aprendizaje que se desarrollarán bajo el “reconocimiento mutuo”.

El cuidado de sí como práctica que uno mismo ejerce sobre sí, es una técnica para la toda la vida, que nunca es definitiva y exige una perpetua reconquista (Hadot, 1998, p. 48). Pero el cuidado de sí implica relaciones complejas con los

otros en la medida que hay que reconocer que necesitamos del otro para salir de nuestra particularidad, nos desplace desde el mundo, y desde los otros, hacia nosotros mismos. Ese otro despierta en el aprendiz el deseo de llevarlo a su propia autoformación.

La incursión del maestro en el cuidado de sí

La formación necesita de la existencia del otro. Pues “el otro es importante en la práctica de uno mismo para que la forma que define esta práctica alcance su objetivo, es decir, el yo” (Foucault, 2001, p. 57). De este modo, los ejercicios que promuevan el cuidado de uno mismo, pide de la ayuda de los demás. El mismo Foucault (2004) describe que la formación de sí se apela a otra persona en la que se adivina “una aptitud para dirigir y aconsejar, se hace uso de un derecho, y es un deber lo que se cumple cuando se prodiga la ayuda a otro, o cuando se reciben con gratitud las lecciones que puedan darnos” (p. 52).

El cuidado que toma uno de sí mismo en el escenario de la formación, necesita del otro, donde el “prójimo”, es insustituible. En este caso, para tratar a los otros, para estar en sociedad se necesita empezar por uno mismo. Sin embargo, la intervención del otro, en el cuidado de uno, entra a desempeñar acá un papel determinante. De este modo, el maestro, como otro mediador, aparece como algo ejemplar, “como un modelo por imitar que debe despertar el deseo mimético del alumno para llevarlo, incitarlo de esta manera hacia su propia autoformación” (Runge Peña, 2003, p.227).

Así, por ejemplo, Foucault (2004) en el *Cultivo de sí*, a propósito del otro necesario, señala que en las comunidades neopitagóricas o también aquellos grupos epicúreos sobre cuyas técnicas tenemos alguna información a través de Filodemo de Gadara, existían reglas de conducta o ejercicios comunes que permitían, en el cuidado que tomaba uno de sí mismo, recibir la ayuda de los demás. Epicteto, por ejemplo, “enseñaba en un marco que se parecía mucho más al de una escuela; en Roma, en los medios aristocráticos, se encontraba la práctica del consultante privado que servía, en una familia o en un grupo” (p. 51). Además, Séneca, en la carta treinta y cuatro le comentaba a Lucio: “la habilidad del luchador se mantiene mediante el ejercicio de la lucha; un acompañante estimula la ejecución de los músicos; el sabio necesita del mismo modo sostener el aliento de sus virtudes: así, estimulando él mismo, recibe también de otro sabio un estimulante” (p. 53). Del mismo modo, en la cultura griega, la formación estaba ligada con el pensamiento y la práctica de la medicina. Así, el ejercicio del galeno o del *iatrós* era la de atender los grandes extravíos del alma y los acechos del cuerpo. También, el maestro, según lo consideraban los griegos, era quien formaba la virtud, la *areté* del discípulo y lo persuadía por el conocimiento de la verdad y el cuidado del alma y del cuerpo.



Por eso, según una tradición que se remonta muy lejos en la cultura griega, el cuidado de sí está en reciprocidad estrecha con el pensamiento y la práctica de la medicina. Foucault (2004), a este respecto, considera que para el Galeno su competencia no consiste en curar los grandes extravíos del espíritu (la locura amorosa pertenecía al campo de la medicina), sino curar las pasiones (energía desbocada, rebelde a la razón) así como también los infortunios que acechan al cuerpo. Epicteto de la escuela estoica, por su parte, insistía que su escuela filosófica no era un simple lugar de formación donde pueden adquirirse conocimientos útiles, sino un “hospital del alma”: “es un gabinete médico la escuela de un filósofo; no debe uno, al salir, haber gozado, sino haber sufrido” (p. 55). Así, la práctica de uno mismo es concebida como un acto médico, un acto en el cual el sujeto se ocupa de su propia alma. Desde este punto de vista, la formación debe comprenderse en la reciprocidad de un saberse-en-el-otro. No obstante, enmarcado en el *Alcibíades* de Platón, nadie podrá cuidar del otro si primero no se ocupa de sí mismo.

El cuidado de sí es de cierta manera el cuidado de los otros. Foucault (1994), *En la ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*, dice que:

El cuidado de sí es ético en sí mismo; pero implica relaciones complejas con los otros, en la medida que este ethos de la libertad es también una manera de cuidar de los otros; por esto es importante para un hombre libre que se conduce como se debe, saber gobernar a su mujer, a sus hijos a su casa. Ahí está el arte de gobernar. El ethos implica también una relación hacia el cuidado de los otros, en la medida que el cuidado de sí se vuelve capaz de ocupar, en la ciudad, en la comunidad o en las relaciones interindividuales, el lugar que conviene (p. 263)

El problema de las relaciones con los otros está presente en el desarrollo del cuidado de sí. Aunque el cuidado de sí puede estar centrado por completo sobre su propia mismidad, es importante reconocer que para cuidar bien de sí hay que apuntar siempre al bien de otros. El cuidado del otro, debe reconocer un cuidado ético de sí mismo. De hecho, Hadot (1998, 2006) y Foucault (2001), conciben la inquietud o cuidado de sí mismo como una actitud general que implica una actitud con respecto de sí mismo, con respeto a los otros, y con respecto al mundo. Es una invitación que tiene presente que “el cuidado de sí mismo es, pues, indisolublemente cuidado de la ciudad y los demás, como lo vemos en el ejemplo del propio Sócrates, cuya razón de vivir es ocuparse de los demás (Hadot, 1998, p.50).

El uno mismo como objeto de ocupación encuentra en el otro una forma indispensable para alcanzar el yo. Ese otro es un maestro o consejero. Así, “para cuidar bien de sí, hay que escuchar las lecciones de un maestro. Se tiene necesidad de un guía, de un consejero, de un amigo, de alguno que le diga la verdad” (Foucault,

1994, p. 264). Aquí, el maestro contagia a la formación mediante el ejercicio del ejemplo y del amor. “El maestro es quien se preocupa por la inquietud que el sujeto tiene con respecto a sí mismo y quien encuentra, en el amor que siente por su discípulo, la posibilidad de preocuparse por la preocupación de éste en relación consigo mismo” (Foucault, 2006, p. 73). La relación entre el guía y el discípulo bajo la forma de *psicagogia*, Foucault (2009) lo examina en algunos párrafos de *El gobierno de sí y de los otros*. La psicagogia puede definirse como el gobierno del alma. Y esta cuestión está asociada a la *filosofía* y a la *paresia*. Con esto, cabe recordar que Foucault establece una diferencia entre *pedagogía* y *psicagogia*. Según él:

La pedagogía –entendida acá sobre todo como el arte de educar– se caracteriza, ante todo, por transmitir la verdad a través del influjo y su propósito es de dotar al sujeto de actitudes, capacidades, saberes. Al igual que esta, la psicagogia busca también transmitir la verdad, pero incitando al alumno para que este modifique su modo de ser. Se puede decir entonces que la praxis de la *paresia* es lo que determina si en la relación pedagógica el maestro hace “pedagogía” o “psicagogia” (Runge Peña, 2003, p.228).

El maestro que sirve es el que pone a reflexionar al otro sobre sí mismo. “El maestro debe procurar, mediante su propio cuidado de sí, que sus discípulos lleguen a tener ellos su cuidado de sí” (Runge Peña, 2003, p.228). La formación en el cuidado de sí debe pensarse como una experiencia que de un lado logre al sujeto ser y dejar de ser; de otro lado, como una práctica que le permita al individuo comprender que el conocimiento y cuidado sobre uno mismo requiere de la incursión de un guía.

Consideraciones finales

El cuidado de sí surge en el individuo. Cada vez que se pregunte por el objeto del cuidado debemos empezar por dirigirnos al conocimiento de sí. Por eso, el conocimiento de sí en el *Alcibíades* de Platón más que una actitud es una actividad real para el cuidado de sí. Así, no se trata solo de conocerse, sino de ocuparse.

La formación y el cuidado de sí, expresiones que tienen que ver con un mismo campo semántico, comprenden los modos de subjetivación y los procesos de construcción de identidad del sujeto. De aquí se derivan un sinnúmero de preguntas basadas a su vez en toda una serie de ejercicios que van a incidir en la formación y el cuidado de sí. Los interrogantes básicos que juegan un papel relevante en el conocimiento y la preocupación por uno mismo están asociados así: ¿Cómo nos vamos volviendo lo que somos?, ¿qué posición tomo yo cuando los regímenes de poder me han subjetivado?, ¿cómo nos vamos formando?, ¿cómo



construimos nuestra subjetividad?, ¿cómo el sujeto se forma a sí mismo respecto a lo que está prohibido?, ¿cómo dejar ser para devenir en otro?

Aunque el cuidado de sí se constituya como una técnica de lo que sería la ocupación por uno mismo, la idea de formación contemplada aquí requiere del reconocimiento del otro como mediador. Ese otro no se puede limitar a la búsqueda de la verdad como conocimiento. Por el contrario, el otro como maestro, requiere generar una praxis que debe ser autoformativa que permita que el ser del sujeto, del discípulo, se altere, se transforme (Runge Peña, 2003).

Las relaciones consigo mismo, a través del poder y del saber, producen subjetividad. Desde esta perspectiva, “Foucault hace ontología. Se ocupa de objetividades y subjetividades” (Díaz, 1993, p. 11). Ha realizado una ontología histórica de uno mismo como centro en relación con la verdad (arqueología), con el poder (genealogía), con la ética (Foucault). Al hacer una ontología histórica de nosotros mismos en relación con la ética, Foucault comienza darle una mayor importancia a las prácticas y tecnologías del sí mismo. Son las tecnologías del yo. Es decir, que bajo esta óptica los individuos se forman a sí mismos como sujetos responsables de sus propias acciones. Aunque se debe diferenciar las relaciones de poder y las relaciones de dominación, Foucault en este aspecto comienza a darle mayor importancia al modo en que el hombre se reconoce como sujeto ético a partir de la relación consigo mismo. De eso trata la hermenéutica del sujeto, de que el hombre busque descifrarse a sí mismo en relación con las estructuras de saber que lo han configurado.

Las primeras prácticas para la autoconstitución subjetiva, denominadas, tecnologías de de vida o tecnologías del yo, fueron instrumentadas por griegos clásicos y por estoicos de la antigüedad. También los cristianos produjeron técnicas del yo. Así, Foucault (2006) con su reconstrucción histórica del deseo a través de la historia identifica tres modelos que dan cuenta del cuidado de sí en Occidente: el modelo platónico, el modelo cristiano, el modelo helenístico (Runge Peña, 2003). Este escrito trató de revisar fue el modelo helenístico del cuidado de sí.

En el modelo helenístico, la preocupación por uno mismo estaba articulado sobre la formación de uno mismo. Por eso, entre los griegos y los romanos – sobre todo entre los griegos – la formación era concebida como un proceso reflexivo sobre la existencia misma del sujeto. Esto permitía a los individuos, como señala Foucault, interrogarse sobre su propia conducta, velar por ella, formarla y darse forma. Sin embargo, el “cuidado de uno mismo”, requería de la incursión de un maestro que incitara en el individuo una inquietud productiva mediante el ejemplo de su propio cuidado (Runge Peña, 2003).

El “cuidado de sí” se concibe como una práctica social a partir del reconocimiento del otro. En este caso, “el maestro como modelo de autoformación produce un efecto identificante sobre el alumno a partir de su propio modo de ser. A partir de Foucault la fórmula que se infiere es que el maestro forma en la medida en que su vida se vuelve ejemplo de una ética de la existencia como obra de arte, obra que cada quien puede también realizar a su modo” (Runge Peña, 2003, p. 229). Aunque se requiere de otro mediador, la formación es una práctica que le corresponde a cada uno de nosotros: “nadie se puede ocupar de uno mismo tanto como uno mismo”; “nadie me puede formar, porque si así fuera se perdería la autenticidad del ser humano”.

Por otro lado, la formación en el cuidado de sí presupone que la persona busque liberarse de todas las imágenes que posee o liberarse de todas las representaciones que venga de afuera. Esto sucede porque el sujeto es producto de regímenes objetivos. Es decir, las formas de vida de los sujetos se conciben como experiencias que se imponen mediante dispositivos contruidos por la razón, por la cultura, los oficios, las profesiones. Esto quiere decir que la formación no debería comprenderse como un proceso orientado a responder a las prácticas discursivas y de poder externos, sino como experiencia de reelaboración en lo individual-particular mediante técnicas reguladoras de vida. Formarse quiere decir de-formarse constantemente (Runge Peña, 2003, p. 226). Es el retorno a sí mismo desde el ser otro. La formación, en este sentido, es salir de mi particularidad, abrirme a la cultura más elevada y retornar a mí mismo (Gadamer, 1991). La formación no debe comprenderse como el modo que busca producir o disciplinar al sujeto, sino que debe examinarse como una experiencia que requiere llevar al sujeto a procesos que le permitan la transformación de su propia subjetividad; inclusive, de guiarlo a experiencias límites que lo desgarren, lo disocien, lo des-subjetiven. No obstante, mientras estemos sujetos con los regímenes no podemos entablar una relación consigo mismo.

El “cuidado de sí”, como se enunció desde el principio, es el desarrollo de un arte de la existencia que gravita en torno de la cuestión de “uno mismo” (Foucault). Así, el fin que debemos proponernos ha de buscarse en el conocimiento, la preocupación y el placer que toma uno en sí mismo; en la idea de someternos a cierto arte de vivir que defina los criterios estéticos y éticos de la existencia. De una existencia que provoque en el hombre una posición crítica frente a los regímenes que han producido su subjetividad. Sin embargo, esa cultura del yo en la que hay que inscribir la importancia de un guía que se preocupe por la inquietud que el sujeto tiene con respecto a sí mismo, debe tener presente que cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad de un solo momento: “el momento en que el hombre sabe para siempre quién es” (Borges, 2001, p. 54).



Referencias

- Borges, Jorge Luis (2001). *El Aleph*. Bs. As. Emecé.
- Díaz, Esther (1993). *Michel Foucault, los modos de subjetivación*. Editorial Almagesto.
- Fabre, Michel (2011). *Experiencia y formación: la Bildung*, traducción del francés por Alejandro Rendón Valencia, Revista Educación y Pedagogía, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, vol. 23, núm. 59, enero-abril. pp. 215-225.
- Foucault, Michel (1985). *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, Michel (1994). *Dits et écrits, 1954-1988*. París: Editions Gallimard.
- Foucault, Michel (2004). *El cultivo de sí*. En: Historia de la sexualidad. Volumen 3. Páginas 38-68. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2006). *La hermenéutica del sujeto*. F. Gros (trad.) México: Fondo de Cultura Económica, FCE.
- Foucault, Michel (2008). *Tecnologías del yo*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, Michel (2009). *El Gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, FCE.
- Gadamer, Hans-Georg (1991). *Verdad y Método I*. Salamanca: Sígueme.
- Hadot, Pierre (1998). ¿Qué es la filosofía antigua? E. Cazenave (trad.). México: Fondo de Cultura Económica, FCE.
- Hadot, Pierre (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Herrera, José Darío (2014). *Formación, Subjetividad, Cuidado de sí*. PUJ.
- Horlacher, Rebekka (2014). ¿Qué es Bildung? El eterno atractivo de un concepto difuso en la teoría de la educación alemana. Pensamiento educativo. Revista de Investigación Educativa Latinoamericana, 51 (1), pp. 35-45.
- Jaeger, Werner Wilhelm (2001). *Paideia, los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica, FCE.
- Platón (1992). *Alcibíades I o sobre la naturaleza del hombre*. Madrid: Editorial Gredos.
- Runge Peña, Andrés (2003). *Foucault o de la revaloración del maestro como condición de la relación pedagógica y como modelo de formación. Una mirada pedagógica a la hermenéutica del sujeto*. En: Revista Educación y Pedagogía.

Medellín: Universidad de Antioquia, Facultad de Educación. Vol. XV, No. 37, (septiembre-diciembre), pp. 219-232.

Quiceno, Humberto (2003). *Michel Foucault, ¿pedagogo?* En: *Revista Educación y Pedagogía*. Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación. Vol. XV, No. 37.