

RESISTENCIA Y FORMACIÓN.
APUNTES SOBRE LA RELACIÓN
ENTRE SUBJETIVIDAD Y FORMACIÓN
DESDE MICHEL FOUCAULT

Ulises Piedras Arteaga¹

Lo que intento, entonces, es recuperar críticamente la idea de formación como una idea intempestiva que pueda aportar algo nuevo en el espacio tensado entre la educación tecnocientífica dominante y las formas dogmáticas y neoconservadoras de reivindicar la vieja educación humanística... Lo que me gustaría es que el recuerdo de la idea de formación, críticamente apropiado, nos ayudase a hacer patente donde crece el peligro
JORGE LARROSA

Quisiera que comenzáramos con una breve acotación metodológica. Dicho al margen (mas no marginalmente) quisiera señalar las limitaciones de este breve ensayo, que ha grandes rasgos son dos: primero, por su extensión y cualidad solamente estará

¹ Licenciado en Pedagogía, UNAM. Correo electrónico: uulises70@hotmail.com

esbozando algunas notas e ideas extraídas de Michel Foucault acerca de la subjetividad, sobre todo aquello que deja comprender que el sujeto es, en tanto producto de técnicas de subjetivación, lo que implica su vínculo indisoluble con aquello que se entienda por verdad y sus relaciones con los otros; y, por otro lado, se aludirá al concepto devenido de la tradición humanista que es el de la formación, lo cual, se hará de manera tangencial dado que no se desarrolla teóricamente con relación a la tradición que lo sustenta, sino más bien se da por supuesto dicha empresa y pretende ir colocando algunos cimientos que puedan germinar esta categoría con relación a una discusión localizada en el plano de lo educativo y en el contexto de América Latina.

Así, una vez colocadas las advertencias pertinentes, comenzaremos retomando una idea que me parece atractiva. Cuando Foucault plantea la tesis de que para realizar el análisis del poder se debe superar el análisis de la represión² y toda aquella faceta de lo solamente coercitivo —esto con la intención de mirar al poder desde la versión estratégica y toda su capacidad creadora y constructora de verdad/realidad (y con ello de subjetividad) —; plantea la necesidad de mirarlo desde su contrapunto, esto es: desde “las formas de resistencia contra los diferentes tipos de poder”.³

O, para utilizar otra metáfora, consiste en utilizar esta resistencia como un catalizador químico que permita poner en evidencia las relaciones de poder, ver donde se inscriben, descubrir sus puntos de aplicación y los métodos que utilizan. En lugar de analizar el poder desde el punto de vista de su racionalidad interna, se trata de analizar las relaciones de poder a través del enfrentamiento de las estrategias.⁴

² Cfr. Michel Foucault, “Verdad y poder”, en *Estrategias de poder*, Obras esenciales vol. II, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 47-48.

³ Michel Foucault, “El sujeto y el poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 50, núm. 3, jul.-sep., 1988, p. 5. Descargado de: <http://terceridad.net/wordpress/wp-content/uploads/2011/10/Foucault-M.-El-sujeto-y-el-poder.pdf> (30 de octubre de 2013).

⁴ *Idem.*

Lo que me atrae de dicho giro de tuerca es la necesidad de buscar una estratagema lo suficientemente ingeniosa que dé cuenta de lo analizado sin suponer un estudio ensimismado que atienda únicamente una lógica interna del poder, sino que se imbrique en las producciones de sentido: los efectos que supone el efectivo funcionamiento de algún dispositivo de poder, y como efecto es necesario entender no un resultado causal, una derivación práctica de la norma, o evidencia de la aplicación, sino más bien, esa *tensión* derivada del enfrentamiento de estrategias, lo cual, necesitaría verse como un *agon* (lucha) de poder, lo que implica la confluencia y contradicción de campos de producción de sentido, y con esto de subjetividad.

Sobre este último punto, el de lo subjetivo, me interesa lo que Foucault desarrolla un poco más adelante dentro del mismo texto, cuando habla de aquello que tienen en común algunas variaciones de la resistencia contra el poder, en concreto el punto cuatro, peculiarmente familiar con relación al concepto de formación, en dicho punto dice nuestro filósofo:

Son luchas que cuestionan el estatus del individuo: por una parte sostienen el derecho a ser diferentes y subrayan todo lo que hace a los individuos verdaderamente individuales. Por otra parte, atacan todo lo que puede aislar al individuo, hacerlo romper sus lazos con los otros, dividir la vida comunitaria, obligar al individuo a recogerse en sí mismo y atarlo a su propia identidad de un modo constrictivo. Estas luchas no están exactamente a favor o en contra del individuo, más bien están en contra del gobierno de la individualización.⁵

Esta lógica de resistencia, que es producto y efecto del poder, opera directamente con la individualidad del sujeto que se inscribe dentro de los tipos de relaciones, o modos de objetivación del sujeto. Resistencia que en un mismo movimiento

⁵ *Ibid.*, p. 6.

mantiene tanto lo individual como lo colectivo, el derecho al recogimiento personal y creación de lazos sociales, la diferencia y la confluencia, y que señala claramente la operatividad del fenómeno del poder en el campo de la individualidad, esto mediante la categoría del gobierno⁶ de lo individual, que según deja suponer tiende a escindir, aislar y crear una identidad constrictiva.

Desde aquí es donde podemos vincular la formación como elemento de resistencia, como este campo de tensión, lucha que tiene reivindicaciones y señala los peligros.

Reivindicar al individuo en su vínculo con lo social, mostrar el *poder* del otro y sus efectos de alteración, así como ir en contra del gobierno de la individualización: serán desde nuestra lectura elementos básicos de una posible teoría de la formación.

Formación, desde este sentido, se realiza en las prácticas del cultivo de la espiritualidad⁷ y en las formas de acceso a una verdad por parte del sujeto, el cual desde este trabajo sobre sí mismo construye una disposición hacia el mundo, un horizonte interpretativo que permite una lectura y traducción de lo que implica dicho mundo. La formación vista así delinea aquella red que es la subjetividad, perfila los tejidos de lo que vivimos, de lo que nos conforma.

Ahora bien, dicho gobierno de la individualidad, frente al que podríamos contrastar la formación, podríamos ubicarlo, a manera de hipótesis crítica, dentro del espacio de lo educativo.

⁶ El concepto de gobierno es desarrollado más adelante, dice Foucault “Gobernar, en este sentido, es estructurar el posible campo de acción de los otros”, *op. cit.*, p. 15. Concepto que nuestro autor sitúa en el siglo XVI y claramente deja ver que “designaba el modo de dirigir la conducta de individuos o grupos”, *idem*. Podríamos también relacionar este concepto con el del poder pastoral cuyo origen dado en las instituciones cristianas se extiende hacia todo el cuerpo social. *Cfr.* Michel Foucault, “Sexualidad y poder”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Obras esenciales, vol. III, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 137-143.

⁷ Lo que esto implica se verá más adelante.

Sitio que tiene delimitadas tendencias de análisis más o menos claras, hegemónicas en algún momento, más o menos anquilosadas en un régimen discursivo

... tanto los científicos, los que se sitúan en el campo educativo desde la legitimidad de la ciencia, los que usan ese vocabulario de la eficacia, la evaluación, la calidad, los objetivos, los didactas, los psicopedagogos, los tecnólogos, los que construyen su legitimidad a partir de su cualidad de expertos, los que saben, los que se sitúan en posiciones de poder a través de posiciones de saber... tanto ellos como los críticos, los que se sitúan en el campo desde la legitimidad de la crítica, los que usan ese vocabulario de la reflexión sobre la práctica o en la práctica, los que consideran la educación como una práctica política encaminada a la realización de ciertos ideales como la libertad, la igualdad o la ciudadanía, los que critican la educación en tanto que produce sumisión y desigualdad, en tanto que destruye los vínculos sociales, los que se sitúan en posiciones de poder a través de convertirse en portavoces de esos ideales constantemente desmentidos, una y otra vez desengañados... para mí, y hablo en primera persona, tanto los positivistas como los críticos ya han pensado lo que tenían que pensar y ya han dicho lo que tenían que decir sobre la educación.⁸

Dos órdenes distintos y contrastantes son los que se plantean, el científico positivista y su aplicación como tecnología educativa, y el crítico y la praxis implicadas, suponen ya una narrativa estructurada, de la que procede eso que entendamos como verdad, la cual, comprendemos desde Foucault como algo innegablemente vinculado con el poder, y a su vez con la producción de algún tipo específico de subjetividad, al final de cuentas la verdad:

... produce efectos reglados de poder. Cada sociedad posee su régimen de verdad, su “política general de la verdad”: es decir, define los tipos de dis-

⁸ Jorge Larrosa, *La experiencia y sus lenguajes*, Recuperado de: http://www.me.gov.ar/curriform/publica/oei_20031128/ponencia_larrosa.pdf p. 1 (15 de marzo de 2013).

cursos que acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos y falsos, la manera de sancionar a unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorados en orden a la obtención de la verdad, el estatuto de quienes se encargan de decir que es lo que funciona como verdadero.⁹

Los dos derroteros mencionados tienen su campo de acción, formas discursivas que los sustentan y figuras de los representantes que se encargan de plantear lo verdadero, materializado en lo local y cotidiano de una escuela, la reproducción de dichos elementos dentro de este espacio no hacen sino mostrar la operatividad de los dispositivos políticos en lo cotidiano pedagógico. Aunque haya dos posibilidades de discurso más o menos marcados, el primero, el de lo científico, es hegemónico dentro de la racionalidad de nuestro tiempo y, también es cierto, que de las opciones alternativas el discurso crítico se ha mostrado como el preponderante. Sin embargo, Jorge Larrosa, autor de esas líneas que marcan la bifurcación de los discursos, plantea la necesidad de hacer entrar algún orden distinto, algún discurso que pueda refrescar las instancias de poder, tensiones de verdad, y posibilidades de subjetividad.

Este otro discurso es el de la experiencia, que se construye desde referentes artísticos y filosóficos, pero sobre todo en el espacio de la lectura y la literatura, y lo vincula con el ideal de formación en la posibilidad de buscar que el sujeto educativo sea uno de experiencia, que pueda leer aquello que le pasa y hacerlo parte de su formación, mediante la apertura y recepción de lo posiblemente otro dentro del tiempo del porvenir.

Pensar la formación *como lectura* implica pensarla como un tipo particular de relación. Concretamente, como una relación de producción de sentido. Desde mi punto de vista, todo lo que nos pasa puede ser considerado un texto, algo que compromete nuestra capacidad de escucha, algo a lo

⁹ Foucault, *Verdad y poder*, *op. cit.*, p. 53.

que tenemos que prestar atención. Es como si los libros pero también las personas, los objetos, las obras de arte, la naturaleza, o los acontecimientos que suceden a nuestro alrededor quisieran decirnos algo. Y la formación implica necesariamente nuestra capacidad de escuchar (o de leer) eso que tienen que decirnos. Una persona que no es capaz de ponerse a la escucha ha cancelado su potencial de formación y de transformación.¹⁰

De esta manera, es como llegamos a la idea de que la apuesta radica en plantear la pretensión de crear un régimen discursivo alternativo, dentro del cual se puedan generar otras posibilidades de subjetividad. Un régimen discursivo que se muestre como forma de resistencia ante la forma de gobierno de la individualidad hegemónica, vinculándose con otras formas de resistencia (el discurso crítico me parece también está en la línea de resistencia) pero no desde la adscripción, sino desde la participación desde otros campos, con otros puntos de partida y referentes de verdad, que permitan refrescar un campo (el educativo) que parece anquilosado entre la aparente idea de discurso hegemónico (técnico-científico) y su contraparte (crítico), perdiendo de vista la tensión perenne y las coimplicaciones dentro de las estrategias de poder.

En su intención de ser estancia alternativa de creación de subjetividad, la formación puede apuntalarse hacia un objetivo similar al que señala Foucault en la siguiente afirmación:

Podría decirse, como conclusión, que el problema político, ético social y filosófico de nuestros días no consiste en tratar de liberar al individuo del Estado, y de las instituciones del Estado, sino liberarnos del Estado y del tipo de individualización vinculada con él. Debemos fomentar nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos.¹¹

¹⁰ Jorge Larrosa, "Literatura, experiencia y formación", en *La experiencia de la lectura*, México, FCE, 2003, p. 29.

¹¹ Foucault, *El sujeto y el poder*, *op. cit.*, p. 11.

La resistencia no es solo forma de oposición que permite acceder a la comprensión de la efectividad, el despliegue y los efectos del poder, sino que en sí misma, como creación de efectos de verdad, de saber, también es portadora de poder y como tal tiene la posibilidad de creación de subjetividad.

La estrategia que asumimos define a un adversario, esto es, aquello a rechazar por los fallos internos y la constricción que ejerce, y nos posibilita esbozar las características del régimen del discurso que podríamos postular como alternativo al hegemónico.

Es decir, el ideal de formación que en tiempos ilustrados y bajo la forma de la *Bildung* presuponía la carga teleológica de la categoría cosmopolita de la *humanität*,¹² en este caso no podría operar de la misma forma. No es en un sentido positivo de la antropología filosófica que supone al humano bondadoso y racional que podríamos emprender la construcción filosófica del ideal de formación, sino desde una filosofía negativa y una ética negativa, que sitúe y permita “distinguir los acontecimientos, de diferenciar las redes y los niveles a los que pertenecen y de reconstruir los hilos que los unen y hacen que se engendren unos a partir de otros”,¹³ de las formas de subjetividad que no queremos ser, o como diría Foucault: “Sin duda el objetivo principal

¹² *Cfr.* Ulises Piedras, “La imagen (bild) de humanidad en los fundamentos de la modernidad”, en *La pregunta por lo humano: entre humanismos, guerras y pedagogía*, Tesis de licenciatura, ejemplar impreso por el autor, 2012. Dentro de este estudio tuvimos la oportunidad de rastrear el concepto de *Bildung* alemán en figuras como las de Meister Eckhart, Moses Mendelssohn, Kant, Herder; Humboldt, Hegel, Schlegel, Goethe. Es decir, en figuras que van desde el misticismo alemán, la ilustración y el romanticismo, todas ellas marcadas teleológicamente por un ideal de humanidad. De ahí que este sea uno de los conceptos fundamentales del humanismo alemán como lo plantea Gadamer en el capítulo inicial de su célebre libro *Verdad y método*.

¹³ Michel Foucault, “La escena de la filosofía”, en *Estética, ética y hermenéutica...*, p. 151.

en estos días no es descubrir lo que somos, sino rechazar lo que somos".¹⁴

Desde este entendido la formación no es esencialista (el tema de la discontinuidad en Foucault es clave para esto), o no debería de serlo, para mantener la energía belicosa y estratégica. Vemos que el acto creativo del poder, ya sea como dispositivo institucional o como forma de resistencia, rebasa cualquier suposición de esencia. Esto implicaría rechazar ciertos sentidos de la formación que se vienen suponiendo desde implicaciones esencialistas, desde el sentido básico de los humanismos que suponen y entronizan alguna figura característica de lo humano bastante optimista (Platón, Rousseau, Kant, y otros) hasta aquellos absorbidos por el sistema que plantean una imagen chata y seca del hombre, reducido a mecanización, a capacidad, a fuerza de trabajo.

Hasta aquí, las posibilidades y encuentros que ubico entre las afirmaciones de Foucault y los esbozos de una teoría de la formación. En lo que sigue del presente texto señalaré algunas divergencias e imposibilidades para con dicha teoría de la formación y la obra foucaultiana. Sabemos por el mismo Foucault, que su itinerario intelectual podría comprenderse como historicidad de los diferentes modos de subjetivación, o de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos, al respecto, dice en un breve artículo titulado *El sujeto y el poder*:

Quisiera decir, antes que nada cuál ha sido la meta de mi trabajo durante los últimos veinte años. No ha consistido en analizar los fenómenos del poder ni en elaborar los fundamentos de tal análisis. Mi objetivo por el contrario, ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura. (...) Así, el tema general de mi investigación no es el poder sino el sujeto.¹⁵

¹⁴ Foucault, *El sujeto y el poder*, *op. cit.*, p. 11.

¹⁵ *Ibid.*, p. 3.

La afirmación de nuestro autor es para escindir de una lectura, de alguna manera reduccionista, que lo centra como analista del poder, o historiador de la discontinuidad.¹⁶ Foucault coloca el problema de la subjetividad como guía de su itinerario, entendiéndola tal los modos de objetivación del ser humano, y con ella hace entrar una serie de problemáticas históricas, políticas, éticas e indudablemente de poder, en tanto que éste parece interrelacionarlos en un crisol que produce efectos de subjetividad, mediante la construcción y uso de distintos niveles y aparatos epistémicos de producción de verdad y con esto, modos de sujetamiento a un sentido de realidad.

Líneas más adelante nuestro autor señalará tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos, parafraseando tenemos:

1. Modos de subjetivación a través de la práctica de conocimiento de sí mediante los discursos de la ciencia. El sujeto como objeto de la ciencia. Objeto del saber.
2. Modos de subjetivación a través de las “prácticas divisorias”, en tanto que división interna y división de los otros. El sujeto como objeto de los otros. Objeto del poder (del otro).
3. Y en la última etapa de su trabajo están los modos en cómo el ser humano se convierte a sí mismo en sujeto. Objeto de sí mismo.¹⁷

El tercer punto es la última parte del trabajo de Foucault, y lo podemos ver materializado de manera contundente en el curso del Collège de France de 1981-1982, que más tarde se publicó con el título de *Hermenéutica del sujeto*, así como el texto de *Tecnologías del yo*.

Estos motivos de análisis del sujeto también lo podemos esquematizar de la siguiente manera:

¹⁶ Cfr. Foucault, *Verdad y poder*, *op. cit.*, pp. 43-44.

¹⁷ Cfr. Foucault, *El sujeto y el poder*, *op. cit.*, p. 3.

- Ontología histórica de nosotros con relación a la verdad que nos constituye como sujetos de conocimiento.
- Ontología histórica de nosotros con relación en el campo de poder que nos constituye como sujetos que actúan en relación con otros.
- Ontología histórica de nosotros con relación a la ética, con la cual nos convertimos en agentes morales.¹⁸

Según esta esquematización, que trae a colación Ramón Chaverry, se comprende de manera genealógica la vía de análisis, asumiendo una perspectiva metodológica que comprende la ontología histórica como diagnóstico de la constitución histórica de nuestro modo de ser sujetos.

Ambos esquemas son complementarios, y nos permiten comprender el proceder analítico desde la lectura genealógica que hace el filósofo de Poitiers. El saber, el poder y las prácticas de sí, tienen una implicación insoslayable con respecto a la construcción del sujeto, el cual, hay que decir, no será más que una construcción armada de distintos discursos que hacen posible una comprensión del sí mismo y su realidad, de lo que es y que aspira a ser, y en nuestro caso, con respecto a lo formación de comprender y rechazar lo que somos.

En Foucault no existen elementos mínimos que apunten deliberada y explícitamente a una teoría de la formación, más bien lo que se ha hecho son derivaciones conceptuales de algunos elementos básicos que se han encontrado. De hecho, lo que más se parece o se acerca, de alguna manera, a lo que pretendemos comprender como formación, es el tercer modo de objetivación, aquel en que se desarrollan tecnologías que el sujeto practica sobre sí mismo para acceder a cierta comprensión de la realidad y de ahí transformar su disposición del mundo, sus modos de acción y padecimiento de lo que acontece.

¹⁸ Cfr. Ramón Chaverry, *El sujeto como objeto de sí mismo en Michel Foucault*, México, Afínita Editorial, FFYL UNAM, 2009, pp. 31-32.

Es decir, las operaciones o modos de objetivación que Foucault contempla como tercera forma de subjetivación, está centrada en la escucha de un tipo particular de discurso, uno tal vez escogido, uno probablemente en resistencia, o simplemente uno de los que existen en circulación dentro de cierta época histórica, tomemos como ejemplo lo que encontramos en la *Hermenéutica del sujeto*:

La espiritualidad postula que la verdad nunca se da al sujeto con pleno derecho. La espiritualidad postula que, en tanto tal, el sujeto no tiene derecho, no goza de la capacidad de tener acceso a la verdad. Postula que la verdad no se da al sujeto por un mero acto de conocimiento, que esté fundado y sea legítimo porque él es el sujeto y tiene esta o aquella estructura de tal. Postula que es preciso que el sujeto se modifique, se transforme, se desplace, se convierta, en cierta medida y hasta cierto punto, en distinto de sí mismo para tener derecho a[ll] acceso a la verdad. La verdad sólo es dada al sujeto a un precio que pone en juego el ser mismo de éste. Puesto que el sujeto, tal como es, no es capaz de verdad. Creo que ésta es la fórmula más simple, pero más fundamental, mediante la cual se puede definir la espiritualidad.¹⁹

Sin embargo, esa adscripción que podríamos llamar espiritualidad, y que exige una transformación de la disposición del sujeto con el mundo, con su vinculación con las cosas y los otros, mediante las prácticas de ciertos saberes, no supone ningún momento de autopoiesis, la práctica de la construcción personal.

Foucault no está pensando en la construcción de un individuo de manera libre (radicalmente libre como en el campo humanista) o de manera crítica, sino que simplemente está planteando que la elección de un discurso ha significado en el devenir histórico la realización de ciertas operaciones que nos

¹⁹ Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 33.

permitan adscribirnos a este, realizando una transformación, y por ende formación en acto.

De aquí es posible derivar una categoría de formación cimentada en las redes de saber-poder, que sin embargo, no siempre puede estar en vinculación con el ideal clásico de la formación, dado que este supone un fin de excelencia (la *areté* griega), de grandeza espiritual (la *studiabumanitatis* romana) o de aquello que se esbozó en algún tiempo como humanidad (la *Bildung* alemana), o sea, algún fin concreto o pretendidamente comprendido como ideal del individuo en la intervención sobre sí mismo, algo que según nuestra lectura podría suponer una esencialidad o universalidad, lo que Foucault no retoma ni considera como fin alguno, al respecto dirá Ramón Chaverry:

No es este un trabajo en el cual Foucault se plante [sic] la autopoiesis, la posibilidad de una autoconstrucción. No es un psicologismo desde el cual se dé cuenta de los procesos subjetivos que operan en el individuo para pensar su situación en el mundo y desde ahí conformarse a partir de la nada. Es más bien una historia de las prácticas que los sujetos adoptan con miras a transformar su conducta y adquirir, vía esa transformación, el acceso a un discurso que puede ser moral, ético o simple práctica social.²⁰

De aquí que afirmemos a un Foucault que no supone una concientización o intervención des-enajenadora,²¹ y con esto una filosofía de la educación que se fundamenta sobre ese papel. Como se dijo líneas atrás, el punto está del lado de lo negativo, esto, del rechazo del tipo de subjetividad que el gobierno

²⁰ Ramón Chaverry, *op. cit.*, p. 14.

²¹ Inclusive rechaza de alguna forma el concepto de ideología (al cual estaría unida la categoría de enajenación) en tanto que este supone por definición que detrás de él, existe algo entendido como lo auténticamente verdadero o lo verdaderamente válido en todo caso y para todo orden. *Cfr.* Foucault, *Verdad y poder*, *op. cit.*, pp. 47-48.

de la individualidad oferta, pero no estando a favor del individuo o en su contra.

Des enajenarlo supondría creer que detrás de la enajenación hay elementos plenamente positivos, o al menos de tendencias más positivas, más libres y equitativas. Por el contrario, sostengo (y reitero lo dicho líneas atrás) que la condición de posibilidad de una teoría de la formación, sostenida en los derroteros foucaultianos, supondría ir un poco más adelante de la dinámica de circulación del poder e incidir directamente en los regímenes del discurso, con la intención de posibilitar otro modo de ser sujeto que en sí mismo, por sus cualidades, escapa de las manos de cualquier intelectual, de cualquier maestro y de cualquier filósofo y se incrusta en la figura del por-venir, el porvenir siendo otro, con relación a otro discurso, con relación a la imagen de un adversario (racismo, explotación, mecanización, empobrecimiento intelectual etc., las posibilidades están abiertas) que nos permita crear y transformar(nos).

La formación, como resistencia, es una categoría que puede llegar a descolocar la jerarquía del poder que promueve el estado de hechos que vivimos.

En síntesis y a modo de pequeño cierre o (in)conclusión. Una filosofía de la educación que elabore una teoría de la formación, así como las figuras del intelectual inscritas dentro de este campo (filósofo, pedagogo, maestro), podrían sostener una serie de entramados diversificados debajo del horizonte de la producción de efectos de verdad, en resistencia a la gobernabilidad del individuo que impera con sus modos de fabricación de individuos aislados, mecanizados bajo el cobijo de la ignorancia y el entretenimiento fácil y burdo.

Esta intención de pensar de otro modo, construir otras formas de objetivación, y ejercer el poder de manera intencionada y creativa, sin pretender con esto ser el “iluminador” de los otros, me parece es parte de los fundamentos mínimos para toda filosofía

de la educación, en la que el problema político sea asumido en su dimensión, ya que como diría Foucault: “El problema político del intelectual es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es ‘cambiar la conciencia’ de la gente o lo que tienen en la cabeza, sino cambiar el régimen político, económico, institucional de producción de la verdad”.²²

BIBLIOGRAFÍA

- Chaverry Soto, Ramón, *El sujeto como objeto de sí mismo en Michel Foucault*, México, Afinita editorial-UNAM, 2010.
- Foucault, Michel, “El sujeto y el poder”, en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 50, núm. 3, jul.-sep., 1988, pp. 3-20. Descargado de <http://terceridad.net/wordpress/wp-content/uploads/2011/10/Foucault-M.-El-sujeto-y-el-poder.pdf> (Fecha de consulta 30 de octubre del 2013).
- _____, “La escena de la filosofía”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Obras esenciales vol. III, Barcelona, Paidós, 1999.
- _____, *La hermenéutica del sujeto*, Argentina, FCE, 2001.
- _____, “Sexualidad y poder”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Obras esenciales vol. III, Barcelona, Paidós, 1999.
- _____, “Verdad y poder”, en *Estrategias de poder*, Obras esenciales vol. II. Barcelona, Paidós, 1999.
- Larrosa, Jorge, *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

²² *Ibid.*, p. 55. Esa no es tarea de individuos aislados, de aquello que era intelectuales universales: *Cfr. Verdad y poder, op. cit.*, pp. 49-54. Como diría Foucault, sino de redes de trabajo, de colaboración interdisciplinaria e interinstitucional (aprovechando los intersticios que poseen las estructuras y los sistemas). No es un trabajo de héroes ni de intelectuales extra geniales, sino una serie de concatenaciones de labor, de pensamiento, en la que tanto el maestro como el filósofo ejerzan la misma posibilidad de poder (saber) y el intercambio obligado que supone para afectar al otro.

_____, *La experiencia y sus lenguajes*, Consultado en: http://www.me.gov.ar/curriform/publica/oei_20031128/ponencia_larrosa.pdf (Fecha de consulta 6 de noviembre de 2013).
Piedras Arteaga, Ulises, “La imagen de humanidad (Bild) en los fundamentos de la modernidad”, *La pregunta por lo humano: entre humanismos, guerras y pedagogía*, Tesis de licenciatura, Ejemplar impreso por el autor, 2012.