

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Metánoia y cuidado de sí: las condenas de la elección.

Scavino, Lucas Matías.

Cita:

Scavino, Lucas Matías (2009). *Metánoia y cuidado de sí: las condenas de la elección*. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/21>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ehyf/9EX>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Metánoia y cuidado de sí: las condenas de la elección

Scavino, Lucas Matías

1. Introducción.

§. Considerar que la Filosofía y la Religión son dos mediaciones es un presupuesto metodológico que requiere algunas precisiones. En tanto discursos, se articulan como *lugares de la verdad* (Balibar, 1995:39), es decir, como constelaciones simbólicas que crean parámetros de aceptación o rechazo de ideas, de concepciones, de razones, de actos y de modos de pensar, decir, sentir y hacer. Que las proposiciones de esos discursos se puedan justificar lógicamente y racionalmente es un aspecto que, en muchas ocasiones, poco tiene que ver con la aceptación y circulación de los mismos. De ser así, las Filosofías de Husserl, Heidegger o las corrientes deconstruccionistas no tendrían los adeptos que tienen. Subordinar lo convincente y persuasivo – o sin ir más lejos, lo que simplemente influye en nuestras decisiones – a la racionalidad lógica es más un ideal de la Filosofía Analítica que una realidad de hecho. Los dispositivos retóricos, el modo como se articulan los discursos, vale decir, su racionalidad interna suelen ser más efectivos que la carga de verdad lógica que los mismos “portan”. Se puede convencer y persuadir sin decir verdades lógicas (Perelman - Tyteca, 2006: 65-71). Ahora bien, el hecho de que Filosofía y Religión sean mediaciones implica que los sujetos no pueden sustraerse totalmente a los universos simbólicos que ambas crean. Esto no quiere decir que todos conocemos por igual las proposiciones platónicas, la Filosofía de Wittgenstein o la Patrística temprana. Las ideas circulan independientemente de que se conozcan sus orígenes y fuentes. No es necesario estar consciente de que, al actuar, pensar o decir algo de tal o cual manera, seguimos la tradición platónica o aristotélica, así como tampoco somos conscientes de que al usar jabón repetimos una costumbre árabe. Ambos discursos, el filosófico y el religioso, permean al resto (el político, el mediático, el científico, el legal) en mayor o menor medida. Lo cierto es que todo discurso se construye negando o afirmando puntos filosóficos y religiosos, y que nuestras acciones y decisiones se enmarcan dentro de lo que familiar, social y culturalmente se considera aceptable, deseable, esperable, bueno, satisfactorio o todo lo contrario. Imposible ser inmune al discurso ideológico de la Filosofía y la Religión. Nuestra identidad se organiza en función de deliberaciones, actos, decisiones y deseos ofrecidos dentro de, en los márgenes o en completa oposición a estos

discursos. Aceptación y transgresión, tradición y novedad, estabilidad y revolución: sólo cambian los nombres, pero el mecanismo permanece. La educación formal, se puede afirmar, ayuda a hacer que el sujeto sea más consciente respecto de cuánto se aleja de las concepciones filosóficas y religiosas imperantes, o de cuánto se acerca a ellas. El repertorio de parámetros de decisión, de objetos deseables, de representaciones sobre lo bueno y lo malo (inclusive la tabulación de las transgresiones y de lo punible) está condicionado y prefijado por los discursos filosóficos y religiosos. En ese sentido son mediaciones. La libertad no es total: es, también, producto de una mediación. De esta manera, se construyen imaginarios con determinadas representaciones, se proponen modelos de vida reales, posibles o utópicos, pero que, en todos los casos, muestran un plexo limitado de objetos y actos acerca de los cuales el sujeto delibera (Baczko, 1999: 26-32). Se trata de modelos que, ya sea para seguirlos o alejarse de ellos, exigen renunciar a ciertas prácticas, actitudes, sentimientos para dar cabida a otros. Renuncia, y cambio para conseguir determinados fines. Las especulaciones filosóficas y religiosas que surgen del corpus restringido, objeto de estudio de esta presentación (la *República* de Platón, el *Protréptico* de Aristóteles y los textos neotestamentarios), proponen modos de vida, presentan caminos de $\Upsilon\sigma\kappa\eta\sigma\iota\gamma$ centrados en el disciplinamiento de los cuerpos, en los aspectos normativos de la conducta y del deseo, es decir, exigen un *cambio de actitud* por parte de los sujetos. Al legitimarse, adquieren el estatuto de *paide...a*. De ahí que buscar el *cuidado de sí mismo* ($\epsilon\upsilon\phi\alpha\tau\epsilon\iota\alpha$ a $\Upsilon\phi\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$... $\tau\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\sigma$ $\tau\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\sigma$ $\tau\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\sigma$, Platón, *Laques* 201 b4), expresión que utiliza Michel Foucault (2004:126) –sin respetar exactamente la letra del original griego, pero sí su espíritu – se convierta en un aspecto privilegiado para los sujetos. Estos discursos muestran caminos deseables en clara oposición a otros; pero no se trata de una propuesta inocente y desinteresada. Es preciso cambiar, ordenar las acciones y los deseos en la dirección ofrecida por estas mediaciones. A ese momento de deliberación que los sujetos enfrentan antes (incluso luego) de tomar la decisión de seguir un camino se lo conoce como *cambio de actitud*. La *República* platónica, el *Protréptico* de Aristóteles y el Nuevo Testamento promueven especulaciones centradas en esta instancia de deliberación, elección y decisión. A su vez, se articulan formalmente como géneros *paidéuticos*: son parte de la literatura utópica, exhortativa o *protréptica* y de la *proclama*. Toda utopía (el texto platónico lo es), toda invitación o exhortación a seguir un modo de vida determinado (el *Protréptico* y el Nuevo testamento lo hacen) proponen caminos hacia lo que se concibe como lo óptimo, y en muchos casos, como lo único verdadero,

bueno y deseable. Caminos comunicables, enseñables, por ende, traducibles a un discurso educativo o *paide...a*. El hecho de que ese camino reciba o no un nombre determinado es accesorio. La Literatura y la Filosofía griegas legitimaron la imagen del camino (ὁδός) y un campo semántico y metafórico análogo para aludir a ese cambio de actitud (Lakoff - Johnson, 1998: 96 y sgs.). El discurso neotestamentario tomó ese vocabulario y lo modificó para instaurar una nueva *paide...a*: la del *k»rugma*, es decir, la de la predicación, la proclama, el anuncio. Los procesos de traducción nunca son homogéneos, la *koiné* no es isomorfa respecto del griego clásico. Viejas palabras adoptan nuevos significados, a veces respetando el campo metafórico, pero en muchos casos, adquiriendo nuevos matices según el discurso del que forman parte. La *paide...a* neotestamentaria abreva de las formas de la *paide...a* clásica, pero no para repetirlas, sino para refundirlas en un nuevo espacio discursivo e ideológico en el que la figura de Cristo, maestro por excelencia, impone nuevas necesidades comunicativas en función de nuevas necesidades educativas. Los campos semánticos del *cambio de actitud*, de la *reflexión*, la *revisión de los actos* y de la *toma de decisiones* se transforman. *Metánoia*, *metamóleia* y los derivados nominales de *ἡμετέριον* (*ἡμετέριον...a*, *ἡμετέριον*) son términos que sirven para aludir a esos campos semánticos, y por esa razón, independientemente de que Platón y Aristóteles los utilicen o no como parte de sus vocabularios técnicos, se convierten en un privilegiado objeto de estudio para ver cómo Filosofía y Religión organizan imaginarios centrados en lo que aquí entendemos por *cambio de actitud* y *cuidado de sí*.

2. *Metánoia*, *metamóleia*: usos estandarizados y técnicos.

§. Lo dicho en la Introducción nos permite dar cuenta de la diferencia entre un estudio de semántica histórica basado en la estructura significativa y material de las palabras, vale decir, en su léxico, y un estudio que, sin desconocer la importancia de esto último, incorpora la noción de campo semántico para no reducir el análisis a un mero registro distribucional de las apariciones de un término. Seguiremos este último camino y evitaremos el prejuicio purista de circunscribir la tarea heurística al uso de un vocablo. Poco importa que los términos hayan sido utilizados por Platón y Aristóteles; nos servimos aquí de ellos para mencionar y nombrar el *cambio de actitud* ampliamente desarrollado por esos autores. Tampoco Aristóteles utilizó el término *Metafísica*, no obstante, sería absurdo decir que no habló de *Metafísica*. Ni todo lo que se dice tiene

existencia, ni todo lo que existe ha sido nombrado. Como bien apunta Bunge (2009: 238), “un lenguaje permite o limita nuestra *expresión* de lo que percibimos o concebimos, no *lo que* percibimos o concebimos” (el énfasis es nuestro). Una última aclaración antes de continuar: por razones metodológicas, dejaremos de lado la tradición veterotestamentaria. Para un tratamiento más preciso de esta temática, remitimos al texto de Thompson (1908: 359).

La Literatura griega utiliza de manera muy acotada el término *metēnoia*, en el sentido de “cambio de parecer u opinión” (el primero en utilizar este término parece haber sido Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, III, 36, iv, 2). Sí se utiliza el verbo simple *nošw*, y algunos de sus compuestos, pero sin la preposición *metē-*. En *Ilíada* y *Odisea*, *nošw* significa “advertir”, “ver” (en el sentido de “percibir” o “notar”), y de ahí se pasa a un sentido más abstracto relacionado con “darse cuenta”, “entender”, “comprender”, “pensar” (*Il.* I, 343 y 522; IX, 105; XXII, 235; XXIV, 560; *Od.* IV, 148; V, 188 ; XVII, 228, Ktl) . Se utiliza algunas veces con preverbios (*Od.* V, 364; XI, 572 y 601). Procesos, resultados de acciones y facultad que inicia el proceso integran este campo semántico: “pensar”, “pensamientos”, “facultad de pensar”. Su relación con el verbo „*de<n*” (“ver”, “saber”) no sólo es semántica, sino sintáctica. Así, leemos en *Il.* I, 343 *oÙdš ti o de noÁsai ρma prÒssw ka^ Ñp...ssw, / Óppwj of par^ nhus^ sÒoi macšointo 'Acaio....* “Ni supo ver a la vez hacia adelante y hacia atrás, el modo como los aqueos combatieran para él junto a las naves”. También en *Il.* VII, 358 y XII, 232, donde puede traducirse por “sabes pensar”. Se encuentra, asimismo, en Hesíodo (*Teogonía*, vs. 488 y 838; *Trabajos y días*, vs. 12, 89, 267, 293 y 484). Su campo léxico-semántico, en el ámbito de la lírica, ya fue estudiado por Shirley Darcus Sullivan (1989: 129 y sgs.), por lo tanto, remitimos a ese trabajo. La misma semántica se respeta en los textos de Platón y de Aristóteles.

Con respecto al término *metamšleia*, también Tucídides lo utilizó (*Hist.* I, XXIV, iii, 4), y, a partir del siglo Va.C., comienza a ser usado, tanto en su función sustantiva, como en funciones verbales. Forma familia léxica con el verbo terciopersonal *mšlei* que significa “es importante”, “reviste importancia”. Las formas medias *mšlomai* agregan el foco de atención en la persona que ejecuta y recibe la acción. “Me resulta importante”, “tiene importancia para mí”. El proceso por el cual el contenido argumental de esa voz media coincide con el sujeto (“me intereso por mí mismo”) no obedece sólo a cuestiones gramaticales. Supone, por el contrario, la

necesidad de abstraer al sujeto y convertirlo en objeto de reflexión de sí mismo. Las formas con *metē-* se comienzan a consolidar – ya lo hemos dicho – en el siglo V a.C. Los términos del campo léxico con *metē + mēlōw*, como bien advierte Effie Freeman Thompson (1908: 359 y sgs.), dan a entender cierto *pesar* en la acción reflexiva. Platón y Aristóteles lo usan en ese sentido, cercano al ámbito moral, pero no en sus formas medias. Es decir, usan *mēlōw*, *mēlōmai*, *metamēleia* y *metamēlōw*, pero no *metamēlōmai*. Dice Platón en *Fedro* 264 a 2: “Pues se produce un cambio de parecer (*metamēlei*) en ellos respecto de los favores que hagan, luego de que cesan en su deseo”, lo que está muy cercano a la idea de arrepentimiento en el sentido de desear no haber hecho algo, o de retrotraer pensamientos y acciones. En ese mismo sentido lo utiliza en *República* 577 e 3. En la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles utiliza el sustantivo con el sentido de *pesar* (*Ét. Nic.* 1110 b 19 y 20, 1166 b 24) y las formas verbales de manera análoga (*Ídem*, 1110 b 22). En resumen, la Literatura griega aquí analizada conoce y utiliza compuestos de *noōw* pero no *metanoōw*, ni tampoco el sustantivo *metēnoia*. El campo semántico se relaciona con el ámbito intelectual del “darse cuenta”, del “reflexionar”. También hace uso de *metamēleia* y de las formas verbales sin *metē-* pero no en con frecuencia en voz media. Freeman Thompson (1909: 360) encuentra algunos ejemplos en Tucídides, Heródoto y Aristóteles. Todo lo contrario sucederá en el corpus neotestamentario, donde el sustantivo que se utiliza es *metēnoia* con el sentido técnico de “reflexión profunda” y “arrepentimiento” (así se traduce en las versiones más autorizadas, tanto latinas como de lenguas modernas), pero no *metamēleia*, y los verbos que se utilizarán para dar cuenta del acto de arrepentirse serán *metanoōw* en primer lugar, y en contadas ocasiones *metamēlōw*. Esta inversión de usos estandarizados que se da entre la Filosofía griega y el corpus del Nuevo Testamento, como veremos a continuación, supera los simples aspectos léxicos y abre un nuevo panorama ideológico. Un panorama donde el *cuidado de sí* juega un papel fundamental, aunque inmerso en un nuevo entramado discursivo.

3. Disculpar errores, perdonar pecados.

§. Ahora bien, el hecho de *cambiar de actitud* – campo semántico de los verbos y nombres aquí analizados – supone una circunstancia o un término ante el cual cambiar, es decir, el

reconocimiento de un error. Las visiones intelectualistas de Platón y Aristóteles perfilan un horizonte ético y moral basado en el reconocimiento del error, en la culpabilidad y en el castigo o pena (legal, básicamente). Reconocer los errores (de toda índole) forma parte de las acciones propias del filósofo. El yerro (ἵμαρτ...α, ἵμαρθημα) siempre es producto de la ignorancia en estos contextos filosóficos. Como bien se desprende de la *República* y el *Protréptico*, sólo el filósofo alcanza una vida óptima, ya sea por conocer las Formas, ya por convertirse en una entelequia, es decir, por respetar el *télos* específico del ser humano. Para Platón, únicamente al filósofo le corresponde gobernar y a él debe estar confinada la “educación del alma” (*Fedro*, 241 c 3). Toda su *República* es, de hecho, una argumentación que defiende esta postura. En el *Protréptico*, como hemos analizado con cierto detenimiento en otro lugar, Aristóteles

muestra de manera clara y contundente cómo es posible crear representaciones acerca de lo aceptable, de lo deseable, de lo positivo, tales que, si no se adoptan como único modo de vida, atentan contra la misma naturaleza del hombre. No hay otra elección posible que lleve a la felicidad que no sea abrazando la sabiduría. No se puede ser feliz sin ser sabio, ya que la filosofía es una tarea que debe realizarse de manera inexcusable (B5), necesaria y suficiente. ¿Qué se puede decir de aquel que no se decide por la sabiduría, de aquel que no reúne las condiciones para ser filósofo? La respuesta de Aristóteles no deja lugar a dudas: “o hay que cultivar la filosofía o hay que partir de aquí diciendo adiós a la vida.” (B110) (Buzón - Scavino, 2009:174)

Ya sea de manera utópica o exhortativa, el sujeto encuentra en estas especulaciones un marco de referencia para encauzar sus acciones, un horizonte de inteligibilidad que dota de sentido a determinadas prácticas y que, a su vez, da legitimidad a los esfuerzos por alcanzar las metas eudaimónicas que tales discursos proponen. Cuidar de sí mismo es un proceso que permite y garantiza el acceso a la felicidad.

Hasta aquí, la *paide*...a griega y la neotestamentaria se puede decir que coinciden. Sin embargo, debemos aclarar algo. Es evidente que la religión cristiana no considera como utopía la vida eterna, pues eso forma parte del dogma; tampoco Platón consideró que su proyecto político fuera utópico. Sus fracasos en Siracusa no habrían sido tales de haber considerado imposibles sus

metas filosófico-políticas. El carácter utópico se relaciona con la naturaleza suprema de bondad, verdad y de belleza que surge de las imágenes de ese nuevo orden plasmado en el discurso filosófico y religioso. Nuevo orden que *no tiene lugar* en el presente. De ahí su carácter utópico. Ni Platón ni los textos neotestamentarios plantean como imposibles sus propósitos. Lejos están de los eslóganes del Mayo francés. Platón propone su sistema político y filosófico a la manera de un bien deseable, inexistente por ahora, pero con existencia posible. Es un programa o proyecto, al igual que la predicación del Nuevo Testamento.

Aristóteles, por su parte, plantea un camino exhortativo. Nos invita a tomar conciencia de un error básico: no reconocer en la actividad filosófica, es decir, en el **b...oj qewrhtikÒj**, el único modo de ser felices. En *Retórica* 1374 b 5 (y también en *Ética Nicomáquea* 1135 b 10-15), el estagirita define con claridad meridiana la relación y la diferencia entre errores (t^l ;mart»mata), delitos (t^l çdik»mata) y desgracias (t^l çtuc»mata). Dice que los primeros se cometen $m^{3/4}$ par£loga ka[^] m^{3/4} çpÕ ponhr...aj, es decir, de manera imprevisible y sin maldad. Por esa razón se habla de actos “pasibles de disculpas” (suggnèmhñ œcein). Por eso, cuidar de sí es también cuidar de todos. Lo que se comete de manera calculada y por apetito se hace por maldad y constituye delito (Ídem). La desgracia, por su parte, es fortuita. Sin embargo, tanto él como sus antecesores están lejos de abrazar una ética del perdón, a diferencia de lo que sucede en el Nuevo Testamento. El verbo que la paide...a griega conoce para aludir al acto de disculpar es **suggignèskw**, en cuya raíz se encuentra la base del verbo **nošw**, acto fundante de toda ética intelectualista. No da cuenta de una acción que se convierta en el centro de interés de la especulación filosófica o religiosa, ni en Aristóteles ni antes de él. De hecho, se relaciona con el proceso de “considerar”, “tener en cuenta”, “comprender junto con otro” y puede ser traducido de esta manera sin mayores reparos en todos los contextos prearistotélicos. Habitualmente, aparece en fórmulas conversacionales de cortesía, de carácter conativo o fático, es decir, con un grado de lexicalización que lo acerca a nuestras fórmulas “entienda”, “sepa entender” o “disculpe” (por ejemplo, en *República* 426 d 7; 472 a 2; 537 e 7; 568 b 6 y 9, o en *Fedro* 230 d 3 y 269 b 5). Los errores, por ende, se comprenden, se deben evitar, y se disculpan. En el Nuevo Testamento, este verbo no aparece. Su lugar es ocupado por **çf...hmi**, “perdonar”, que en griego clásico significa “dejar pasar”, “echar”, “arrojar”, “absolver”. Así podemos encontrarlo en *Mateo* 6, 12-1, la oración del Padre Nuestro ka[^] ¥fej ¹m<n t^l Ñfeil»mata ¹mîn, æj ka[^]

¹me<j çf>kamen to<j Ñfeilštaij ¹mîn· (“Y perdona nuestras deudas...”), o con el significado de “permitir o consentir” (*Marcos* 5, 19-1; en la versión latina: *dimitte, admisit* respectivamente). También registra usos conversacionales, como en *Mateo* 27, 49. El sustantivo es ¥fhsij: “perdón”, “cancelación de deudas”, “liberación”. Estamos ante una nueva configuración lingüística e ideológica.

En el contexto platónico y aristotélico, la Filosofía presenta un imaginario de lo deseable, pues, al igual que en el discurso del Nuevo Testamento, se articula como un modo de vida, un camino pasible de ser seguido. Eso supone tres movimientos: *tomar conciencia de los errores, cambiar de actitud, y actuar en consecuencia*. La propuesta neotestamentaria incluye y engloba los horizontes semánticos de la ética griega, pero los supera: el sujeto *cambia de actitud* si y sólo si, *conoce en profundidad sus pecados, se arrepiente de ellos, pide perdón y actúa en consecuencia*. A ese actuar se lo conoce como “conversión” (™pistrof»). Es un “volverse”, un “retornar”, un “dar vuelta” para tomar otro camino (™pistrefe<n). Las palabras griegas ¡mart...a, ¡mfrthma transforman su semántica del error hasta significar “pecados”, es decir, faltas graves de orden ético y religioso. En ese sentido, se acercan a la idea de delito descrita por Aristóteles. Se puede ser pecador, incluso, sin tener conciencia de serlo; en otras palabras, se puede pecar siendo ignorante. De esta forma, se puede pecar pensando, deseando, haciendo, o no haciendo. El espectro del pecado es omniabarcante, a diferencia del error de la ética griega, que es producto de la ignorancia. Afirma Lucas (15, 10): oÚtwj, lšgw Øm<n, g...netai car!™nèpion tîn çggšlwn toà qeoà™p^ ãn^ ¡martwlù metanooànti. “Así, os digo, se produce gozo para los ángeles de Dios a causa de un pecador que se arrepiente”. Nada es peor que el pecado; nada mejor que arrepentirse. No se puede entrar en el Reino de los Cielos sin arrepentirse, de ahí el apóstrofe de *Mateo* 3, 2: Metanoe<te, ½ggiken gr¹ basile...a tîn oÛranîn (“arrepentíos, pues está cercano el Reino de los Cielos”). El sujeto debe tener cuidado con lo que piensa, hace, dice o con lo que no piensa, no hace y no dice. El *cuidado de sí* no sólo supone cuidarse *a sí mismo*, sino cuidarse *de sí mismo*.

4. Conclusiones

§. Hemos visto cómo el *cambio de actitud*, entendido como condición necesaria para encarar un modo de vida filosófico o religioso tendiente a normar el *cuidado de sí*, da cuenta de deslices

semánticos que muestran más rupturas que continuaciones. A menudo se dice que la Filosofía Cristiana (algunos consideran que este marbete es un oxímoron) tiene una gran deuda con el platonismo y el aristotelismo. No lo ponemos en dudas, sin embargo (y si bien no era ése nuestro objetivo), pudimos ver que, en lo que respecta a la ética y al *cambio de actitud* promovidos por los dos horizontes discursivos y simbólicos aquí trabajados, hay menos coincidencias de lo que se podría esperar. Algunos términos son idénticos desde el punto de vista léxico, pero cambian y amplían su significado; otros se estandarizan; aparecen nuevas formas expresivas y esferas metafóricas: no es lo mismo disculpar errores que perdonar pecados; no es lo mismo cambiar de actitud que arrepentirse; la conversión cristiana lejos está del transformarse en filósofo. Ni Platón ni Aristóteles sintieron la necesidad de dar un nombre al *cambio de actitud*; sí los autores neotestamentarios. De diferentes maneras, ese *cambio de actitud* exigido por ambos estratos ideológicos se perfila como un plexo de posibilidades electivas; pero un plexo limitado y limitante. Afirmar esto no constituye un ataque iconoclasta hacia la Filosofía o la Religión; al contrario, constituye una descripción de ciertos mecanismos que operan en el interior discursivo y que funcionan como matrices simbólicas. Matrices que modelan nuestra identidad, tanto personal como social. En tanto mediaciones y formas que educan y disciplinan, formal e informalmente, la Filosofía y la Religión ofrecen caminos, medios y modos de acceso a lo que postulan como bueno, deseable y liberador. Al hacerlo, dejan afuera otras posibles idealidades, otros aspectos discursivos y simbólicos. ¿Qué ocurre cuando la voluntad de un sujeto, sus deseos o sus expectativas no cuadran dentro de los marcos normativos y prescriptivos de la Filosofía y la Religión? Baste con plantearnos esta pregunta y con reconocer que incluso nuestra voluntad se da dentro de los esquemas predeterminados de una discursividad más normativa y prescriptiva de lo que ella misma está dispuesta a reconocer. Cabría preguntarse si las operaciones de construcción y masificación de estos discursos se ocupan, antes que de la felicidad del hombre, de su propia preservación, de erigirse en espacios de verdad, y por ende, de poder. El campo de las ideas también genera violencia (Balibar, 2005: 111). Los términos y el discurso no son virtualidades inocuas: son, muchas veces, actos performativos que modelan conductas, generan símbolos y legitiman representaciones. No reconocerlo puede ser tanto un error como un pecado. Sea como fuere, podemos afirmar que, lejos de estar condenados a ser libres, como diría Sartre, estamos condenados a elegir, pero a elegir dentro de un conjunto de opciones previamente delimitadas.

a. Fuentes primarias.

Platón:

Burnet, J. (1900-1907) *Platonis Opera; T. I, II, III, IV, V.* Oxford, U.Press.

Aristóteles:

Düring, Ingemar (1969) *Der Protreptikos des Aristoteles.* Frankfurt am Main.

(1990) *Metafísica.* Ed. Valentín García Yebra. Madrid, Gredos.

(1990) *Retórica.* Edición bilingüe, aparato crítico y traducción de Antonio Tovar. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.

(2002) *Ética a Nicómaco.* Edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

(2006) *Protréptico. Una exhortación a la filosofía.* Ed. Carlos Megino Rodríguez. Madrid, Abada Editores.

Thesaurus Linguae Graecae. Irvine, University of California.

Nuevo testamento:

The Greek New Testament. (1994) Fourth revised edition, by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidoupulos, Carlo Martini and Bruce Metzger. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.

Novum Testamentum Graece et Latine (1986) Nestle-Aland. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.

Nuevo testamento trilingüe (1988) Edición de José Bover y José O'Callaghan. Madrid, BAC.

b. Bibliografía específica.

Baczko, Bronislaw (1999) *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas.* Buenos Aires, Nueva Visión.

Badiou, Alain (1999) *San Pablo. La fundación del Universalismo.* Barcelona, Anthropos.

Balibar, Étienne. (1995) *Nombres y lugares de la verdad.* Buenos Aires, Nueva Visión.

----- (2005) “Violencia: identidad y crueldad”, Capítulo 6 de *Violencias, identidades y civilidad. Para una cultura política global*. Barcelona, Gedisa.

Baumgärtel, Friedrich, and Johannes Behm (1965) *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids, Eerdmans.

Bunge, Mario (2009) *Semántica II. Interpretación y verdad*. Barcelona, Gedisa.

Buzón, Rodolfo - Scavino, Lucas (2009) “Más de “lo Mismo”: Filosofía y exclusión en el *Protréptico* de Aristóteles”, en Ames, Cecilia- Sagristani, Marta: *Estudios interdisciplinarios de Historia Antigua II*. Córdoba, Encuentro.

Darcus Sullivan, Shirley (1989) “A study of the psychic term $\eta\omicron\omicron\iota$ in the Greek lyric poets (Excluding Pindar and Bacchylides)”. Madrid, *Emérita*. T.LVII Fasc. 1º. 129-168.

Dirksen, Aloys Herman (1932) *The New Testament Concept of Metanoia*. (Ph.D. dissertation). Washington DC, The Catholic University of America.

Foucault, M. (1979) *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.

----- (1986) *Historia de la sexualidad*, II, y III. México, Siglo XXI.

----- (1996) *La vida de los hombres infames*, Bs. As., Altamira.

----- (2000) *Los anormales*, Bs. As., FCE.

----- (2002) *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI.

----- (2004) *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Barcelona, Paidós.

Jaeger, Werner (1962) *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México, FCE

----- (2005) *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México, FCE.

Lakoff, George - Johnson, Mark (1998) *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra.

Lampe, G.W.H.A (1961) *Patristic Greek Lexicon*. Oxford. Clarendon Press.

Leopold, E. F (1911) *Lexicon Graeco-Latinum Manuale*. Lipsiae.

Liddell, Henry George - Scott Robert (1968) *Greek-English Lexicon*. Oxford, Univ. Press.

Marrou, Henri Irenée (1970) *Historia de la Educación en la Antigüedad*. Buenos Aires, EUDEBA.

----- (1975) *Del conocimiento histórico*. Bs. As. Per Abbat.

Perelman, Chaïm - Olbrechts Tyteca, Lucie (2006) *Tratado de la argumentación. La nueva Retórica*. Madrid, Gredos.

Smothers, Edgar R. (1933) “The New Testament Concept of Metanoia”. *Classical Bulletin* 10.

Snell, Bruno (1953) *The discovery of mind. The Greek origins of European Thought*. Massachusetts, Harvard University Press.

Thompson, Effie Freeman (1908) *METANOEW and METAMELEI in Greek Literature until 100 A.D. Including Discussion of Their Cognates and Their Hebrew Equivalentents*. Chicago, University of Chicago Press.

Verón, Eliseo (1993) *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona, Gedisa.

Vidal, Senén (1996) *Las cartas originales de Pablo*. Madrid, Trotta.

V.V.A.A. (1984) *Social représentations*. New York-Paris, Cambridge University Press & Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.