

LA ICÓNICA IMAGEN DE LA ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ EN EL PENSAMIENTO GRIEGO, LATINO Y CRISTIANO

FRANCISCO JAVIER OSORIO OSORIO

UNIVERSIDAD CATÓLICA LUMEN GENTIUM

roblin_cach@yahoo.com.mx

<https://doi.org/10.36105/rflt.2018n12.02>

Resumen: En este trabajo profundizamos en el concepto de *paideia*. La *paideia* entendida como formación del hombre, es decir, como educación, ofreció el medio, en y por el cual, la hermenéutica se desarrolló ampliamente en los Padres de la Iglesia. Fue uno de los marcos de referencia para el desarrollo del pensamiento y de la enseñanza cristiana, siguiendo los modelos de la hermenéutica clásica cuyo instrumento prioritario fue la analogía. Los padres lograron reinterpretar la realidad del hombre en términos cristianos, dieron un sentido distinto a la cosmovisión del mundo y de la realidad a partir del acontecimiento Jesucristo, tomaron los elementos esenciales de la *paideia* y de la hermenéutica clásica. El conocimiento y el cuidado de sí mismo, elementos esenciales de la *paideia*, hicieron posible mantener la continuidad entre el mundo clásico y la novedad de la interpretación cristiana. Se dieron pues, sea la continuidad o la novedad, a partir de una reinterpretación en términos de una hermenéutica que puso en equilibrio las diversas interpretaciones a partir de los puntos de convergencia, superando una cerrada univocidad y limitando una abierta equivocidad para darnos una imagen icónica de la *epimelía heautou*.

Palabras clave: Filosofía medieval, san Agustín de Hipona, cuidado de sí, hermenéutica.

Abstract: In this work we delve into the concept of *paideia*. The *paideia* understood as the formation of man, that is, as an education, offered the means, in and by which, hermeneutics developed widely in the Fathers of the Church. It was one of the frame of reference for the development of Christian thought and teaching, following the models of classical hermeneutics whose priority instrument was analogy. The parents managed to reinterpret the reality of human been in Christian terms, gave a different meaning to the world's worldview and reality from the event Je-

sus Christ, took the essential elements of *paideia* and classical hermeneutics. Knowledge and self-care, essential elements of the *paideia*, made it possible to maintain continuity between the classical world and the novelty of Christian interpretation. Thus, whether continuity or novelty, were given, based on a reinterpretation in terms of a hermeneutics that balanced the various interpretations from the points of convergence, overcoming a closed univocity and limiting an open mistakenness to give us an iconic image of *epimeleia heautou*.

Key words: Medieval philosophy, Saint Augustine of Hippo, caring for himself, hermeneutics.

¿Qué es la *paideia*?

El vocablo παιδεία en sus diversos significados indica también “la educación¹ de un niño”², que en el ambiente helénico representaba la formación del hombre desde pequeño, que recogía toda la tradición de formación del hombre clásico³. Representaba para los griegos el culmen de la formación humanista que se perpetuó de ahí en adelante por todo Occidente. “Justamente la *paideia* del ciudadano griego ha sido el terreno donde se ha fecundado el *hombre clásico*, cuya cultura representa el alma misma del *clasicismo* que se difundirá en Occidente a través de la Italia del sur y, por Roma y los romanos, en Europa. La comunidad de la *polis* fortifica los propios principios colectivos y “democráticos”. La “isonomía” (Hölscher, 1997: 2, II, 208) —la igualdad de los ciudadanos frente a la ley— entre el Estado y el ciudadano describe la figura de identidad del hombre griego, que en sí mismo constituye la propia *paideia* a imagen de la *polis* en la que vive”⁴. De esta manera, la profunda relación entre el *ciudadano* y la *polis* también lo conduce a una actitud ética, pues había una estrecha conexión entre el ser del ciudadano y el ser de la ciudad, más aún, no se podía ser ciudadano sin respetar la ciudad porque si no se le respetaba simplemente se dañaba a uno mismo. Había, por tanto, una estrecha vinculación entre la política y la pedagogía, entre la vida y la cultura, entre el hombre y la educación que desde niños se les enseñaba⁵. Podemos ver en este desarrollo de la

¹ Henri Irénée Marrou define la *educación* como “la modalidad colectiva con la cual una sociedad inicia a sus jóvenes en los valores y las técnicas que caracterizan la vida de su civilidad. La educación es, entonces, un fenómeno secundario y subordinado respecto a este último, el cual normalmente representa una síntesis y una condensación (digo *normalmente*, porque existen algunas sociedades ilógicas que imponen a la juventud una educación absurda sin relación con la vida; la iniciación a la cultura real se les da, entonces, fuera de las instituciones oficialmente educativas). H. I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, 48

² Tenía este uso y significado en varios escritores griegos. Cfr. Esquilo, *Septem contra Thebas* (ἐπὶ ἐπὶ Θήβας), 18; Aristófanes, *Nubes* (νεφέλαι), 961; Platón, *Phaedo* (Φαίδων), 107d, *Philebus* (Φίλιβος), 55d, *Leges* (νόμοι), 653b, 55d.

³ Para una visión sintética de la formación del hombre ancestral al hombre clásico ver M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 32-45.

⁴ M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 50.

⁵ Michel Foucault, por ejemplo, señala respecto a lo que Platón entiende por *paideia* citando las *Leyes*, I, 643e. dice: “Y cuando, en las *Leyes*, el Ateniese quiere dar la definición de lo que entiende por *paideia*, la caracteriza como lo que forma “desde la infancia la virtud” e inspira “el deseo apasionado de volverse un ciudadano cumplido, que busca mandar y obedecer según la justicia”. M. Foucault, *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*, 75.

civilización griega la raíz de los elementos que han constituido el horizonte de interpretación humanista en Occidente creando una cultura de relaciones, es decir, de pertenencia, como ha escrito Mario Gennari: "La cultura de la *poieis* determina el propio orden interno regulado por la lengua, por las tradiciones, por las costumbres y las divinidades según un sistema de valores fundados sobre la *pertenencia*. Esta fuerza unificadora encarnada por la *paideia* y por la *polis* pasa después al sujeto colectivo dado por la totalidad de los *poieis* y entendido como sigilo de la *grecidad*. La *areté*, la virtud, entonces es doble: está aquella subjetiva del hombre y aquella objetiva de la democracia y de la libertad en la comunidad"⁶.

Así, para los griegos la pertenencia a la ciudad hacía referencia al marco conceptual y real de una ética que tenía claro el ideal del hombre y del mundo. La *paideia*, "no surge de lo individual, sino de la idea. Sobre el hombre como ser gregario o como supuesto yo autónomo, se levanta el hombre como idea. A ella aspiraron los educadores griegos, así como los poetas, artistas y filósofos. Pero el hombre, considerado en su idea, significa la imagen del hombre genérico en su validez universal y normativa"⁷.

Los griegos con la *paideia* lograron dar identidad, no solo a los atenienses de esa época, sino también a la misma humanidad. "El hombre griego y, más en particular, el hombre ateniense más allá de la propia *paideia* y más allá de la propia *polis* sabe y se siente parte del mundo"⁸. A partir de ellos el mundo Occidental logró tener un claro horizonte para el desarrollo del humanismo. "En su forma de *paideia*, de "cultura", los griegos consideraron la totalidad de su obra creadora en relación con otros pueblos de la antigüedad, de los cuales fueron herederos (...) No es para los griegos la *paideia* un "aspecto externo de la vida" *κατασκευὴ τοῦ βίου*, inabarcable, fluyente y anárquico (...) es la acuñación de los individuos según la comunidad. Los griegos adquirieron gradualmente consciencia clara de la significación de este proceso mediante aquella imagen de hombre y llegaron, al fin, mediante un esfuerzo continuado, a una fundamentación del problema de la educación más segura y más profunda que la de ningún pueblo en la tierra"⁹.

⁶ M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 51.

⁷ W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 12.

⁸ M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 51.

⁹ W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 6-12.

Mythos y paideia: Homero

El camino que recorrió la *paideia* es bien ubicado. A partir de la mitología griega, y Homero como uno de sus principales representantes, los estudiosos coinciden en que el uso del mito fue el primer instrumento de educación¹⁰. Pues, a través del mito el hombre se va “con-formando” en su forma interior. Al mito se le ha confiado la tarea de hacer plausible el destino del hombre y de la ciudad, profetizar sobre la vida del pueblo, asistir a la cohesión social abrumada o sepultada por los vaticinios, pues, por boca de los oráculos, se revelan los misterios que se entrecruzan en el horizonte de la humanidad¹¹. Gracias a la construcción de una explicación, gracias al *Logos*, al *Mythos*, que crea e intenta explicar la realidad, el mito busca dar la calma a la inquietud incesante del hombre por conocer, por saber interpretar para vivir. Así, por ejemplo, “la representación de Prassitele” (400-326 a. C) del grupo de mármol en el templo de Olimpia que muestra a Dionisos en brazos de Hermes mientras busca tomar el racimo de uvas que los mensajeros de los dioses tienen en alto y que no es posible tenerla en la propia mano, porque hasta para los dioses está cerrada la total hermenéutica, intenta mostrar que el hombre puede buscar alguna explicación, es decir, el hombre es capaz de conocer, de indagar, de interpretar y esto se da en principio por el mito. Por ello, el mito crea ninfas, pone fuentes de agua, bosques, montes, grutas, que los poetas cantan y los mortales agradecen y las costumbres se forman sobre sus irrepreensibles virtudes. El mito, entonces, crea el culto y también la moral, formando así la sociedad la ritualiza. “Y es que el mito es una forma simbólica de representación que implica una profunda comprensión de la realidad, del hombre mismo, del universo, de la divinidad, es un modo de plantear y de intentar responder a los problemas más profundos del hombre, como su origen y su destino”¹².

Sin embargo, el mito no solo nos deja en la pura ritualización del mundo, en un ambiente religioso-cultural, la fuerza del mito conlleva la propia *paideia* griega: la formación del hombre paideutico, cuyo espíritu profundo es marcado por el *areté*,

¹⁰ W. Jaeger; M. Gennari; H. I Marrou y otros coinciden en sus estudios colocando a Homero como el primer gran pedagogo e incluso filósofo que mediante el *mito* da enseñanzas para una clara educación, para la formación del hombre.

¹¹ Cfr. M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 53.

¹² A. Mota, *Breve historia de las ideas en Occidente*, 16-17.

síntesis de la virtud moral (conformada de bondad, coraje y valor), habilidad civil, salud del cuerpo y belleza física¹³.

De esta manera los griegos entendieron su ser en el mundo en forma de *paideia* que trae consigo una moral, un uso y costumbre que fueron bien captados por Homero, pues, la moral expresada en los escritos como la *Ilíada* o la *Odisea*, por ejemplo, tienden hacia una ética universal que tiene en los *héroes de las guerras* el ideal del hombre que se distingue por su alta formación, una educación de clase¹⁴. Así, "los poemas homéricos de la *Ilíada* y la *Odisea* resaltan por la potencia de las narraciones, y de las implicaciones que genera el hecho de que el mundo de lo divino y lo celeste se involucren en un mundo de los hombres y lo terrenal. En ellos la idea del héroe que pueda realizar actos admirables y simbólicos, icónicos, que se conforman como ideales para los demás es muy importante. Se les admira por su fuerza, por su valentía, por su virtud en distintos campos. Aquiles, el gran héroe, llora la muerte de su amigo, y Ulises es capaz de soportar las vicisitudes que se presentan en su camino a Ítaca, motivado por el inmenso amor a su reina"¹⁵.

Homero en sus poemas propone el concepto de *areté*, de virtud, que coloca al héroe en el camino de la formación de hombre, del ser caballeresco en su más alta expresión¹⁶. "La palabra *virtud*, en su acepción no atenuada por el uso puramente moral, como expresión del más alto ideal caballeresco unido a una conducta cortesana y selecta y el heroísmo guerrero expresaría acaso el sentido de la palabra griega (...) Su raíz se halla en las concepciones fundamentales de la nobleza caballeresca. En el concepto de la *areté* se concentra el ideal educador de este periodo en su forma más pura"¹⁷. El concepto de *areté*, entonces en Homero designa la excelencia humana y la superioridad no humana, como la fuerza de los dioses o la habilidad de los animales, pues hay que recordar que autores como Platón¹⁸ exaltan también la virtud de los animales como la fuerza de los caballos. Sin embargo, en Homero el concepto es claro,

¹³ Cfr. M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 57-58.

¹⁴ Es un hecho fundamental de la historia de la cultura que toda alta cultura surge de la diferenciación de las clases sociales, la cual se origina, a su vez, en la diferencia de valor espiritual y corporal de los individuos. W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 20.

¹⁵ A. Mota, *Breve historia de las ideas en Occidente*, 17.

¹⁶ Cfr. H. I. Marrou, H. I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, 67-82. Donde Marrou dedica todo el capítulo para explicar la educación homérica, el ser caballeresco y la ética.

¹⁷ W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, 20-21.

¹⁸ Cfr. Platón, *República*. 335 b., en *Platonis Opera*, IV. (Oxford: ed. Ioannes Burnet, 1957).

engloba el ideal de excelencia del hombre superior que otros simplemente no tienen. “Los griegos consideraron siempre la destreza y la fuerza sobresaliente como el supuesto evidente de toda posición dominante”. Así, el señorío y *areté* siempre estaban unidos, por ello los griegos valoraban a los hombres por sus aptitudes que siempre se unían al sentido moral, no como algo impuesto desde fuera sino como algo que se expresa desde dentro, es decir, como algo propio, en sí y no ajeno¹⁹. Por eso en la *Odisea*, más que el valor heroico, se ensalza a la prudencia y la astucia. Y en este sentido unido a esta prudencia estaba siempre la nobleza que en Homero siempre significó “el sentido del deber”. “La fuerza educadora de la nobleza se hallaba en el hecho de despertar siempre el deber frente al ideal”, que se coloca delante de los otros²⁰. Así, las narraciones homéricas presentan el proyecto de hombre que poco a poco influyó el pensamiento griego. Este ideal permeó en la historia de los griegos y no faltan ejemplos de temerarios heroísmos, del dominio de sí, como la noticia de Apolonio de Tiana que después de la muerte de su padre, siguiendo la doctrina estoica, al heredar la mitad de sus bienes a su hermano y el resto compartirlo con los pobres, hace un juramento de celibato que lo llevará a ser considerado por sus conciudadanos como un dios entre los hombres²¹.

¹⁹ A este respecto es interesante el comentario que Victoria Camps hace sobre la *paideía* griega en su estudio sobre las emociones: “Los griegos no hablan de deberes, sino de virtudes o de conjunto de cualidades que debía de adquirir la persona para lograr la excelencia. No especularon mucho sobre el fundamento de la ética ni perdieron demasiado el tiempo en preguntarse el por qué hay que ser moral. Les preocuparon más las actitudes de las personas: qué actitudes eran más favorables para convivir en la ciudad y cuáles contribuían a entorpecer la vida en común. Un punto de vista que no ponía en duda que el alma (la *psique*, como la llamaban los griegos) tuviera sentimientos, y que estos, no siempre son ordenados, debían ser administrados por la facultad racional. Administrados y gobernados, pero no suprimidos, ya que, a fin de cuentas, el carácter, el *ethos* o la manera de ser de la persona, se traducía en una serie de disposiciones o actitudes que, para ser efectivas, debían seguir teniendo un componente efectivo o emotivo. La educación moral —la *paideía*— iba destinada a hacer de cada uno un ser justo, prudente, magnánimo, temperante, valiente, es decir, una persona habituada a reaccionar ante las distintas situaciones en que podía encontrarse poniendo de manifiesto su capacidad para la justicia, la prudencia, la generosidad o la valentía, *sintiendo*, por tanto, todos esos valores como algo propio, incorporado a su manera de ser”. V. Camps, *El gobierno de las emociones*, 14.

²⁰ Cfr. W. Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, 21-23.

²¹ Cfr. F. Philostratus, *The life of Apollonius of Tyana* I, XIII (London: ed. W. Heinemann, 1969), 30-36.

La ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ en el pensamiento griego y latino

Ciertamente, el gran desarrollo del pensamiento griego en los mitos²², las tragedias, las historias y vidas de filósofos, los principios de formación jurídica y demás modos de formación humana son muchísimos. Pero en toda esta gama de pensamiento, podemos decir, prevalecen en la *paideia* dos principios inherentes que ya hemos señalado, para una formación ética están de base: la ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ, *el cuidado de sí mismo*, que remite a su otro principio inmediato, γνῶθι σεαυτόν²³, *conócete a ti mismo*, pues no

²² Por ejemplo, Hesíodo en *Los trabajos y los días* 248-273; 274-285. Exhortar a comportarse con justicia porque Júpiter siempre está viendo todo, hay una consciencia del bien moral. Cfr. Hésiode, *Théogonie. Les travaux et les jours. Le Bouclier* (Paris: Ed. P. Mazon, 1972), 95-96.

²³ La enigmática sentencia γνῶθι σεαυτόν "conócete a ti mismo" ha tenido desde su origen muchos cambios de significado y sentido a lo largo de su historia. Su mismo origen no es completamente claro, simplemente se le reconoce como la máxima según la cual los dioses han entregado al hombre el camino para su sentido en la vida. Giovanni Reale señala que Porfirio propone cuatro posibles orígenes: 1. Que haya sido creado por Femonoe o por Fenotea, que se considera el creador del hexámetro. 2. Que haya sido pronunciado por uno de los siete sabios: Bías, Tales o Quilón. 3. Que fuese un responso del oráculo de Delfos dado por Apolo, mismo a la búsqueda hecha por Quilón acerca de cuál era el precepto más importante que hombre debe aprender. 4. Además de estas hipótesis, Porfirio señala que Aristóteles en *Sobre la filosofía*, señala que se trataba de una moción inscrita en la fachada del templo de Delfos. En cuanto a la interpretación de su significado, éste ha tenido varios sentidos. Los estudiosos están de acuerdo en que en un principio la sentencia remite a recordar al hombre que antes de ingresar al Templo, lugar sagrado, debe recordar que es un simple hombre y no un Dios. Para Heráclito significó una búsqueda incesante cerrada en sí mismo a tal punto del desprecio de los demás. Opuesto a él, la moción en Sócrates solo encuentra respuesta en el conocerse a través de los demás. Platón, que sigue a Sócrates, e igual que Jenofonte, en el *Fedro*, lo exalta como aquel que más ha comprendido a la humanidad, que en el buscarse se reconoce ignorante. Pero Paltón y los neoplatónicos, a partir de Sócrates como punto de referencia, propusieron toda una semiótica, que se dice es más cercana al sentido original religioso de la sentencia. Platón en el *Primer Alcibíades* desarrolla la siguiente tesis: "para poder conocerse adecuadamente a nosotros mismos, debemos ver lo divino que está en nosotros. En otros términos: el hombre se conoce solo poniéndose cara a cara con lo divino que está en su alma y midiéndose con ello. Pero para llegar a lo divino hay que comenzar con lo que está a nuestro alrededor, con nuestros semejantes. Aristóteles se dice siempre buscó remitirse al origen de la sentencia delfica. Cfr. G. Reale, *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*, 47-65.

Un estudio interesantísimo es el que nos ofrece la compilación de varios autores en su compendio *Self-Knowledge* editado por Ursula Renz, donde se nos expone cómo se ha podido interpretar la máxima delfica en la historia. Inicia desde Homero con su figura mítica de Odiseo, pasando por Platón y las máximas socráticas que hicieron del oráculo todo un sistema. Menciona la crítica de Gilber Ryle sobre el marco referencial de conócete a ti mismo en Aristóteles, pasando por el Estoicismo, Plotino, Agustín, hasta llegar a nuestros días. Cfr. *Self-Knowledge. A History*. (Oxford: ed. Ursula Renz, 2017).

se puede cuidar de lo que no se conoce. El referente concreto de estos dos principios éticos los encontramos en la figura de Sócrates, quien como narra Platón en el diálogo con Alcibiades le pregunta: "¿En qué consiste tener el cuidado de sí mismo? ¿No en preocuparnos de nosotros mismos, de tal modo que a menudo no sean escondidas (estas preocupaciones)?"²⁴. Es decir, que el cuidado de sí se evidencia en la preocupación no cerrada de uno mismo sino en la preocupación, en el cuidado de los demás, que implican pues su conocimiento y una proyección ética. Como se ve, los principios de la *paideia* llevan en sí mismo una carga gnoseológica, antropológica, social, cultural, psicológica, metafísica, como lo expone Platón en labios de Sócrates en su *Apología* que "se debe tener cuidado de la propia alma hasta formarla lo mejor posible a través de la virtud"²⁵. Y luego más adelante en el mismo diálogo menciona en qué consiste la labor del educador, sino en hacer ver al otro la necesidad de tener cuidado de sí como él mismo lo ha hecho²⁶. De esta forma, Sócrates se coloca como icono paradigmático de la ἑπιμέλεια ἑαυτοῦ y ésta a su vez funge como imagen icónica para las reflexiones posteriores de una ética del sujeto en función de los demás, que en el caso de los griegos era representado en la obediencia de las leyes y el amor a la Patria, a la ciudad.

De esta manera, este conocerse a sí mismo no solo es simplemente una norma de conducta que se dice o se aprende teóricamente, sino que implica la consciencia total de la persona para realizarse en el mundo, es una ideal de hombre que, podemos decir, es una exigencia existencial, un ejercicio continuo que no se cierra en sí mismo, sino que se abre a los demás por la misma fuerza del conocerse para cuidarse. "Y asociará esta exigencia del ejercicio con la necesidad de ocuparse de uno mismo: *la epimeleia heautou*, la aplicación a uno mismo, que es una ocupación previa para ocuparse en los demás y dirigirlos, no sólo implica la necesidad de conocer (de conocer lo que se ignora, de conocer que se es ignorante, de conocer lo que se es), sino de aplicarse efectivamente a uno mismo y de ejercitarse uno mismo y transformarse"²⁷. Es un camino de constante afirmación de sí, y como tal un ejercicio que implica la vida y la existencia.

De esta manera lo entendieron los griegos, interpretaron la realidad constituyéndose autores de sí mismos, colocaron las bases para comprender el mundo. Así, Platón

²⁴ Τί ἐστὶν τὸ ἐπιμελεῖσθαι—μὴ πολλάκις λάτῳμεν οὐχ ἡμῶν ἐπιμελόμενοι, οἰόμενοι δέ-. Platón, *Alcibiades Primero*, 128a, en *Platonis Opera*, tomo II (Oxford: Ed. Ioannes Burnet, 1957).

²⁵ Cfr. Platón, *Apología* 30b, en *Platonis Opera*, tomo I (Oxford: Ed. Ioannes Burnet, 1957).

²⁶ Cfr. Platón, *Apología* 36c, en *Platonis Opera*, tomo I (Oxford: Ed. Ioannes Burnet, 1957).

²⁷ M. Foucault, *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*, 71.

proponía en el libro de la *Política* una formación integral. A través del gimnasio²⁸, la música, la aritmética y sobre todo la dialéctica²⁹, que nos prepara para la filosofía, podemos alcanzar al hombre ideal del Estado, un hombre que cuida de sí mismo. También Aristóteles versaba su propuesta en el quehacer político, como nos comenta Gennari, “el *nomos* de la democracia que presenta Aristóteles en la *Política* que pasa de las costumbres del *oikos* a las de una villa para examinar después al conjunto en una *polis* y hacer ver que la ley es lo que da consistencia a la ciudad como un lugar para una vida civilizada, que lo que hace ciudadano a un hombre es su participación en el proceso constructivo de las mismas leyes”³⁰. Porque, así se iba conformando la moral griega, en el respeto hacia sí mismo en una comunidad, se daba una búsqueda de la perfección, por ello se entiende el planteamiento platónico según el cual “los mejor probados en sus virtudes son los más convenientes a la ciudad”³¹. Se busca en esta perfección el dominio de sí para poder aplicar este dominio a los demás, se gobierna una casa como se gobierna una ciudad y en ese sentido se tiene el cuidado de sí mismo que va desde lo particular a lo general y desde lo general desciende al particular, como lo ha explicado Michel Foucault: “Puesto que uno debe gobernarse a sí mismo como se gobierna una casa y como se desempeña una función en la ciudad, de ahí se sigue que las virtudes personales, y en especial de la *enkrateia* no es distinto por naturaleza de la formación que permite superar a los demás ciudadanos y dirigirlos. El propio aprendizaje debe hacer capaz de virtud y capaz de poder (...) De una manera general, todo lo que ha de servir a la educación política del hombre en cuanto ciudadano servirá también en su entrenamiento hacia la virtud, y a la inversa: ambas corren parejas. La *askésis* moral forma parte de la *paideia* del hombre libre que tiene un papel que desempeñar en la ciudad y en relación con los demás; no necesita utilizar procedimientos distintos; la gimnástica y las pruebas de resistencia, la música y el aprendizaje de los ritmos viriles y vigorosos, la práctica de la caza y de las armas, el cuidado de conducirse bien en público, la adquisición del *aidos* que hace que

²⁸ Sobre la importancia de la educación física, Marrou nos ofrece una amplia explicación de la preocupación que tenían los griegos sobre el tema, pues lo unían a la higiene y la medicina, a la estética y a la ética. Cfr. H. Marrou, *Storia dell'Educazione nell'Atichità*, 269-294.

²⁹ Cfr. Platón, *Res Publica*, VII, 534b. En *Platonis Opera*, IV (Oxford: ed. Ioannes Burnet, 1957).

³⁰ Cfr. M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 60-62.

³¹ Εἰ δυσγοίητευτος καὶ εὐσχήμων ἐν πᾶσι φαίνεται. φύλαξ αὐτοῦ ὢν ἀγαθὸς καὶ μουσικῆς ἥσ' ἐμάθηθεν, εὐρυθμόν τε καὶ εὐάρμοστον ἑαυτὸν ἐν πᾶσι τούτοις παρέχων, οἷος δὲ ἂν ὢν καὶ ἑαυτῷ καὶ πόλει χρησιμώτατος εἴη. Platón, *Res Publica*, III, 413e. En *Platonis Opera*, tomo IV (Oxford: Ed. Ioannes Burnet, 1957).

uno se respete a sí mismo a través del respeto que se siente a los demás –todo esto es a la vez formación del hombre que ha de ser útil a su ciudad y ejercicio moral del que quiere adquirir un dominio sobre sí mismo–³². Vemos, pues, un desarrollo integral, una formación de hombre, que Occidente asumió como propio como parte de su identidad.

Así, pues la ἑπιμέλεια ἑαυτοῦ se convirtió en uno de los principios básicos de la *paideia* que se tradujo en términos de educación para uno mismo y para la ciudad³³, que se aplicaba en el desarrollo de las ciencias que se desprendieron de la filosofía como la política, la medicina, la retórica, la música, la literatura, etc. Por ejemplo, es conocido el aprecio que los griegos tuvieron por el cuerpo, su antropología consideraba al hombre en su totalidad, por lo que la medicina llegó a un gran desarrollo científico y humanista. El juramento hipocrático da cuenta de ello cuando por los dioses Hipócrates dice: “Regularé el nivel de vida para el bien del enfermo según mi fortaleza y mi juicio; me abstendré de causar daño y ofender”³⁴. Se desprende, pues, de la formación basada en la *paideia*, una ética que prepara al hombre para un modo de ser en el mundo. La medicina en el pensamiento griego jugó un papel importantísimo en su forma de *paideia*, como ha escrito Jaeger: “El médico aparece aquí como representante de una cultura especial del más alto refinamiento metódico y es, al propio tiempo, la encarnación de una ética profesional ejemplar por la proyección del saber sobre un fin ético de carácter práctico, la cual, por tanto, se invoca constantemente para inspirar confianza en la finalidad creadora del saber teórico en cuanto a la construcción de la vida humana”³⁵. Como se ve, el cuidado de sí mismo es el principio que fundamenta una formación ética como expresión de consciencia, conciencia de sí y de los demás.

Por otra parte, después de los griegos la continuidad del hombre paudeico y su influjo se vieron reflejados, como ya lo hemos señalado, en el Imperio romano. La *paideia* griega no se limitó a la grandeza de Atenas, de Grecia, también impregnó la grandeza del Imperio romano donde la ἑπιμέλεια ἑαυτοῦ también estaba presente. En el ambiente latino el vocablo pasó a la *cura sui* para indicar el principio regulador de la ética

³² M. Foucault, *Historia de la sexualidad*. 2. El uso de los placeres, 74-75.

³³ Este ejemplo lo ilustra no solo Platón o Aristóteles, también lo podemos encontrar en Jenofonte cuando habla de Ciro que delante de la corte dijo tener dominio de sus sentimientos, lo que produjo el respeto de sus inferiores. Cfr. Jenofonte, *Ciropedia*, VIII, I, 30-34. Ed. E.C. Marchant, *Xenophontis opera omnia*, vol. 4, 1910 (repr. 1970).

³⁴ Διαιτήμασί τε χρήσομαι ἐπ’ ὠφελείῃ καμνόντων κατὰ δύναμιν καὶ κρίσιν ἐμὴν, ἐπὶ δηλήσει δὲ καὶ ἀδικίῃ εἴρωξιν. Cfr. Hipócrates *Jusjurandum metricum*. Line 12-13. (ed. J.L. Heiberg, *Hippocratis opera [Corpus medicorum Graecorum 1.1]*. Leipzig: Teubner, 1927]: 5-6.).

³⁵ W. Jaeger, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, 783.

paudeica. Como nos hace ver Foucault: "La *epimeleia heautou*, la *cura sui* es una conmiación que se vuelve a ver en otras filosofías y nos propone el ejemplo del neoplatónico Albino (siglo II) que recomendaba el estudio del *Alcibíades* 'con vistas a replegarse y volverse hacia uno mismo'. Lo mismo sucede, señala Foucault, con la filosofía de Epicuro que en su *Carta a Meneceo*³⁶ le recomienda el estudio de la filosofía como "ejercicio del cuidado de sí mismo"³⁷. Al modo de este epicureísmo, los estoicos hicieron de la *cura sui* un modo de expresar su pensamiento, su modo de interpretar el mundo. Herederos del mundo griego, ahora los filósofos romanos reinterpretan la máxima délfica pero en su forma latina. La *cura sui* se ve reflejada en sus escritos como un principio de vida, como el ejemplo que nos remite Foucault sobre Séneca que en sus *Cartas morales a Lucilio*³⁸ compara el cuidado de sí mismo con "la realidad del cielo que a pesar de los torrenciales queda vivo y claro, de la misma manera el hombre que cuida de su cuerpo y de su alma se ha procurado la felicidad y no tiene agitación en el alma ni dolor en el cuerpo" debido al cuidado que ha tenido de sí³⁹.

Se deja ver claramente el principio ético y moral de la fuerza interior, del *enkratos* griego para gobernarse, ya lo exponía desde inicio y con toda intención el mismo Séneca en la primera de sus *Cartas morales a Lucilio* cuando lo exhorta a ser "dueño de sí mismo"⁴⁰. La recomendación de Séneca es profundamente en línea con los anteriores pensadores que ya habían señalado esto, se verifica la continuidad de la *paideia* pero ahora en la perspectiva latina. Para Séneca, señala Gennari, la filosofía siempre representó el punto de referencia para educarse en la virtud, la filosofía es la estructura misma del alma, pues enseña a actuar, plasma al hombre a su propio pensamiento y no de otros, en suma, la filosofía nos hace ser dueños de nosotros mismos. "La tarea con la cual Séneca educa a Lucilio se constituyó en una filosofía de la formación del hombre instituida sobre el sentido de la vanidad de cualquier poder o riqueza. El justo valor atribuido al pasar

³⁶ Epicuro, "Epistola III a Meneceo", en Epicuro, *Opere*, 196 (Milano: ed. M. Isnardi, 1993), 122.

³⁷ Cfr. M. Foucault, *Historia de la sexualidad*, 3. *La inquietud de sí*, 52-53.

³⁸ Cfr. Séneca, *Cartas morales a Lucilio*, 66, 45. "quemadmodum serenitas caeli non recipit maiorem adhuc claritatem in sincerissimum nitorem repurgata, sic hominis corpus animum que curantis et bonum suum ex utroque nectentis perfectus est status et summam voti sui invenit, si nec aestus animo est nec dolor corpori", en Seneca (philosophus) (Lucius Annaeus Seneca), *Epistulae morales ad Lucilium* (ed. Teubner, O. Hense, 1938), 223.

³⁹ Cfr. M. Foucault, *Historia de la sexualidad*, 3. *La inquietud de sí*, 53.

⁴⁰ "Ita fac, mi lucili, vindica te tibi, et tempus, quod adhuc aut auferebatur aut subripiabatur aut excidebat, collige et serva". Séneca, *Cartas morales a Lucilio*, 1, 1. En Seneca (philosophus) (Lucius Annaeus Seneca), *Epistulae morales ad Lucilium*, 1. (ed. Teubner, O. Hense, 1938).

rápido del tiempo aleja de las ocupaciones útiles y de las preocupaciones nocivas⁴¹. Así, podemos entender “el cuidado de sí mismo” no sólo en su referente teórico del ideal del hombre abstracto, sino también como referente en la práctica de la consciencia de uno mismo como nos comenta Foucault, ya que “la *epimeleia* es toda una labor, un conjunto de acciones, es designar actividades en la casa, velar por los súbditos, el cuidado y vela de los enfermos o heridos, el deber con los dioses o los muertos”,⁴² en suma es toda una cultura que en su forma de pensamiento implica el cuidado de uno mismo en el otro, en la *polis* y en el sujeto. La *cura sui* implica al hombre en su totalidad, por lo que el cuidado del cuerpo tampoco quedó fuera de las recomendaciones de Séneca cuando le recomienda a Lucilio poner atención también en ello y de la misma manera atender el alma⁴³. El pensamiento de Séneca abre los horizontes de ese “cuidado de sí” a un humanismo verdaderamente excepcional, esto se deja ver en otra de las cartas a Lucilio cuando le dice: “Anímate a pensar que éste a quien tú llamas esclavo ha nacido de la misma semilla que tú, goza del mismo cielo, respira de la misma forma, vive y muere como tú”⁴⁴. Como se ve, la *cura sui* está presente en el pensamiento latino, en su filosofía pero también como principio de *humanitas* como signo de empatía, como identidad del hombre por el hombre, como ha escrito Terencio en *El enemigo de sí mismo* cuando Cremes hablado con Menedemo le recuerda: *Homo sum; humanum nihil a me alienum puto*⁴⁵ para hacerle ver que no podemos tener una formación, un pensamiento asilado, más aún, no podemos vivir en la indiferencia con los demás. Se daba pues en el ambiente greco-romano una cultura de la civilidad con una ética bien especificada en el respeto a uno y a los demás.

⁴¹ Cfr. M. Gennari, *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*, 344-346.

⁴² Cfr. M. Foucault, *Historia de la sexualidad*, 3. La inquietud de sí, 58.

⁴³ Cfr. Séneca, *Cartas morales a Lucilio*, 64,8, en *Seneca (philosophus) (Lucius Annaeus Seneca), Epistulae morales ad Lucilium*, (ed. Teubner, O. Hense, 1938), 202.

⁴⁴ “Vis tu cogitare istum, quem servum tuum vocas, ex isdem seminibus ortum eodem frui caelo, aequae spirare, aequae vivere, aequae mori”. Séneca, *Cartas morales a Lucilio*, 47, 10, en *Seneca (philosophus) (Lucius Annaeus Seneca), Epistulae morales ad Lucilium* (ed. Teubner, O. Hense, 1938), 139.

⁴⁵ Terencio, “Haeutontimorumenos”, en Terenzio, *Adhelfhoe. Heautontimorumenos*, 122 (Milano: ed. L. Piazzi, 2017), 77.

La *paideia* y la *ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ* en los padres de la Iglesia: otra perspectiva del modelo educativo antiguo

Clemente Alejandría y el Pedagogo

La importancia que tuvo la cultura griega, y después la romana, en todo el Occidente es algo evidente. El influjo del modo de gobierno, la democracia o el amor a la patria, son algunos ejemplos que saltan a la vista. La cultura greco-romana no sólo se mira como el gran desarrollo humanista de la antigüedad, también en cuanto ciencia y cultura como parte de una sola historia de la humanidad influenciaron el desarrollo de otras culturas incluyendo los credos y las religiones. A este respecto, el evidente influjo que tuvo la filosofía en el pensamiento cristiano es notable⁴⁶, sería una ingenuidad no ver la relación entre ambas culturas, pues el cristianismo nació y se desarrolló en este ambiente⁴⁷.

Así, podemos decir que hubo una cierta continuidad del pensamiento filosófico en los padres de la Iglesia, pero con otros paradigmas de interpretación basados en la Sagrada Escritura y un nuevo modelo de hombre, ahora se comienza a interpretar según el modelo de Jesucristo y esto es lo que les da también su novedad, es decir, no sólo se inscriben en la tradición heredada, sino que además dan su aporte a la historia. Uno de los primeros en proponer otra forma de educación, de *paideia* cristiana, fue Clemente de Roma, como lo deja ver en su *Carta a los Corintios*⁴⁸ donde hace un llamado al buen comportamiento. Además, en su obra "los nombres de los mártires Pedro y Pablo son invocados por Clemente como modelos de obediencia; Cristo mismo es el modelo supremo de sumisión, pero también hay un llamado a la disciplina ejemplar del ejército"⁴⁹. Como se ve la conexión entre el pensamiento greco-latino y el emergente cristiano eran claros. Sin embargo, Clemente de Alejandría fue quien se empeñó por presentar un modelo didáctico teniendo a Jesucristo como Maestro y

⁴⁶ Autores como Harnack señalan el influjo que la filosofía tuvo en el pensamiento cristiano de los primeros siglos. Cfr. A. Harnack, *Lehrbuch von Dogmengeschichte I*, 413s.

⁴⁷ Una sintética explicación del desarrollo del cristianismo y la filosofía nos la ofrecen Colvo e Vimercati, que nos hacen ver lo complejo de la situación. Cfr. E. Colvo- E. Vimercati, *Filosofía e Teología tra il IV e il V secolo*, 75-88.

⁴⁸ Cfr. Clemente de Alejandría, *I Cor. 37, 2-4*. Ed. Source Chrétiennes 8, 170,172.

⁴⁹ W. Jaeger, *Cristianesimo Primitivo e Paideia Greca*, 29.

modelo. Clemente formado en la Alejandría con toda la tradición de la *paideia* griega resalta por su apasionada defensa de la fe, de donde le seguirán orígenes o los capadocios. "En el *Pedagogo* Clemente propone como modelo la cultura griega, la *paideia* helénica. En este libro Cristo es representado en su rol de divino educador, que está más alto que cualquier otro personaje del mismo género que jamás haya aparecido en la historia del hombre"⁵⁰. Ya de inicio en su obra, parafraseando a Platón,⁵¹ define lo que entiende por educación o pedagogía y la direcciona hacia el fin de la ética cristiana, pues, escribe: "Se llama pedagogía a muchas cosas: a lo que es propio del educando y del discípulo; a lo que compete al educador y al maestro; en tercer lugar, a las enseñanzas, como son los mandamientos. La pedagogía divina indica rectamente el camino de la verdad que lleva a la contemplación de Dios, y también es modelo de la conducta santa en eterna perseverancia. Como el general que dirige el cuadro de su ejército, velando por la salvación de sus soldados, o como el capitán que pilotea su barco procurando poner a salvo a la tripulación, así el Pedagogo, por su solicitud hacia nosotros indica a sus niños la vida saludable"⁵². Pero, el trabajo de Clemente no solo resalta por ponerse entre la tradición paudei, también en su novedad de proponer al cristianismo como modelo ético llama la atención la manera de considerar al hombre como varón y mujer en cuanto a la virtud tienen las mismas aptitudes y las mismas responsabilidades para una buena educación que los conduzca a la salvación. "La virtud es la misma para el varón y para la mujer. Porque si uno mismo es el Dios de ambas criaturas, uno es también el Pedagogo de ambos. Solo hay una Iglesia, una misma modestia, un mismo pudor, es común el aliento y hay un solo vínculo matrimonial; la respiración, la vista, el oído, el conocimiento, la esperanza, la obediencia y el amor: todo es igual. Los que tienen en común la vida, tienen también en común la gracia, la salvación, y en común también, la virtud y la educación"⁵³. Como se ve los

⁵⁰ *Ibid.*, 97.

⁵¹ Cfr. Platón, *Fedro*, 250 c.

⁵² Παιδαγωγία δὲ καλεῖται πολλαχῶς· καὶ γὰρ ἡ τοῦ ἀγομένου καὶ μανθάνοντος, καὶ ἡ τοῦ ἄγοντος καὶ διδάσκοντος, καὶ αὐτὴ τρίτον ἡ ἀγωγή, καὶ τὰ διδασκόμενα τέταρτον, οἷον αἱ ἐντολαί. Ἔστι δὲ ἡ κατὰ τὸν θεὸν παιδαγωγία κατευθυνσμός ἀληθείας εἰς ἐποπτεῖαν θεοῦ καὶ πράξεων ἀγίων ὑποτύπωσις ἐν αἰωνίῳ διαμονῇ. Ὡσπερ οὖν κατευθύνει τὴν φάλαγγα ὁ στρατηγὸς τῆς σωτηρίας τῶν μισθοφόρων προμηθεύμενος, καὶ ὡς ὁ κυβερνήτης οἰακίζει τὸ σκάφος σώζειν προαιρούμενος τοὺς ἐμπλέοντας, οὕτως καὶ ὁ παιδαγωγὸς ἄγει τοὺς παῖδας ἐπὶ τὴν σωτήριον δίαίταν τῆς ἡμῶν αὐτῶν ἐνεκεν κηδεμονίας· Clemente de Alejandría, *Pedagogo* (Madrid: ed. M. Merino-E. Rendon, 1994), I, 55.1-2.

⁵³ τὴν αὐτὴν ἀρετὴν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς εἶναι νενοηκότες. Εἰ γὰρ ἀμφοῖν ὁ θεὸς εἶς, εἰς

ideales de la *paideia* continúan pero con otro marco referencia que será en adelante el cristianismo.

Los capadocios. La paideia y el cuidado de sí

Otros autores cristianos que aportaron a la estructuración de una *paideia* son, sin duda, los capadocios. Ellos abiertamente escribieron sobre una *paideia* cristiana. Fue Gregorio Nacianceno quien recuerda la gran utilidad de la filosofía y la literatura griega para un estudio verdadero. La cultura griega es valorizada por él y "la educación, que se refiere a la cultura y filosofía, como el más importante de los bienes humanos y no como un mal como algunos la consideran porque dicen que los aleja de Dios"⁵⁴. Gregorio en su persona manifiesta el ideal de la *paideia* cristiana y con su vida y sus escritos exhorta a seguir este camino, como ha señalado Moreschini: "Teología, filosofía y retórica: estos tres valores son indisolublemente en la producción de Gregorio Nacianceno. Sus oraciones son el ejemplo más espléndido; y son también la prueba que el cristiano puede y debe ser hombre de cultura, para la defensa de su fe, por la profundidad de la propia doctrina, para la enseñanza de los demás. En esta síntesis armoniosa de valores tenemos la verdadera *paideia* cristiana"⁵⁵.

Junto a Nacianceno está Basilio de Cesarea que en su *Oratio ad adolescentes* da una breve enseñanza pedagógica y exhortativa proponiendo una apertura a la literatura pagana pero con cautela. "Basilio insiste en la búsqueda de la virtud sobre la conciencia de sí y sobre el desempeño de los bienes corporales, los psicológicos y los espirituales, que deben tender a la purificación del alma y la separación del mundo sensible"⁵⁶. En esta perspectiva de la *paideia* clásica se mueve el capadocio, y es aquí donde se evidencia la ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ. Basilio es quien muestra este principio de la *paideia*, que tiene como finalidad ética cristiana el bien y la salvación del alma, es decir, como toda finalidad ética, la felicidad que para el cristiano no está en este mundo⁵⁷. Por ello, Basilio recomien-

δὲ καὶ ὁ παιδαγωγὸς ἀμφοῖν. Μία ἐκκλησία, μία σωφροσύνη, αἰδῶς μία, ἡ τροφή κοινή, γάμος συζύγιος, ἀναπνοή, ὄψις, ἀκοή, γνώσις, ἐλπίς, ὑπακοή, ἀγάπη, ὅμοια πάντα· ὧν δὲ κοινὸς μὲν ὁ βίος, κοινὴ δὲ ἡ χάρις, κοινὴ δὲ καὶ ἡ σωτηρία, κοινὴ τούτων καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ ἀγωγή. Clemente de Alejandría, *Pedagogo* (Madrid: ed. M. Merino-E. Rendon, 1994), I, 10, 1-2.

⁵⁴ Cfr. Gregorio de Nacianzo, *Oración* 43, 11.

⁵⁵ C. Moreschini, *I Padri Capadoci. Storia, letteratura, teologia*, 87-88.

⁵⁶ Cfr. E. Colvo- E. Vimercati, *Filosofia e Teologia tra il IV e il V secolo*, 32-33.

⁵⁷ Cfr. Basilio, *Oratio ad adolescentes*, II, 1-3.

da usar en lo posible todos los medios que se tengan para el cuidado del alma: "Ahora, nosotros debemos persuadirnos que nos encontramos frente a un combate que es el más grande de todos, y por ello debemos hacer de todo y según las fuerzas sostener cada fatiga que nos prepare a esta batalla, y debemos tener por familiares a los poetas, históricos y todos aquellos de los cuales se pueda recabar alguna utilidad para el cuidado de nuestras almas"⁵⁸. Así Basilio deja ver su propuesta del cuidado de sí, al modo de los clásicos, y al igual que otros, se inclina por esta propuesta ética, pero al modo cristiano. Sin embargo, toda distancia de la cultura griega en su proceso del cuidado de sí. Basilio en su conocida *Homilia in illud "Atende tibi ipse"* no basa su reflexión sobre los principios de la *paideia* griega clásica, sino en la Sagrada Escritura según la exhortación de Dt 15,9 por lo que vemos en él ya una forma de pensamiento no apegada totalmente al pensamiento griego. De esta manera, el cuidado de sí también está presente en el pensamiento cristiano, que se transmitió como parte de una corriente de pensamiento que se originó en Grecia y se difundió en el mundo latino y cristiano llegando a influenciar fuertemente en autores como san Agustín, con quien encontramos una fuente de sabiduría filosófica y teológica que nos exhorta y nos ayuda al cuidado de sí mismo.

⁵⁸ Καὶ ἡμῖν δὴ οὖν ἀγῶνα προκείσθαι πάντων ἀγῶνων μέγιστον νομίζειν χρεῶν, ὑπὲρ οὗ πάντα ποιητέον ἡμῖν καὶ πονητέον εἰς δύναμιν ἐπὶ τὴν τούτου παρασκευήν, καὶ ποιηταῖς καὶ λογοποιοῖς καὶ ῥήτορσι καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμιλητέον ὅθεν ἂν μέλλῃ πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν ὠφέλειά τις ἔσεσθαι. Basilio, *Oratio ad adolescentes* (Firenze: Ed. M. Nardini, 1984), II, 8.

Bibliografía

- Basilio. *Oratio ad adolescentes*. Firenze: M. Nardini, 1984.
- Clemente de Alejandría. *Pedagogo*. Madrid: M. Merino-E. Rendon, 1994.
- Dal Colvollo, E. - Vimercati, E. *Filosofía e Teología tra il IV e il V secolo*. Città del Vaticano: 2016.
- Epicuro. *Opere*. Milano: M. Isnardi, 1993.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad*. México: FCE, 2014.
- Gennari, M. *Dalla Paideia Classica alla Bildung Divina*. Firenze: 2017.
- Gregorio di Nazianzo. *Tutte le orazioni*. Milano: C. Moreschini, 2000.
- Harnack A. *Lehrbuch von Dogmengeschichte I*. Freiburg: 1886.
- Hésiode, Théogonie. *Les travaux et les jours*. Le Bouclier. Paris: P. Mazon, 1972.
- Jaeger, Werner. *Cristianesimo Primitivo e Paideia Greca*. Milano: 2013.
- Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México: FCE, 1967.
- Marrou, H. I. *Storia dell'educazione nell'antichità*. Roma: 1981.
- Moreschini, C. *I Padri Capadoci. Storia, letteratura, teología*. Roma: 2008.
- Mota, Arturo. *Breve historia de las ideas en Occidente*. México: UAMX, 2017.
- Philostratus, F. *The life of Apollonius of Tyana*. London: W. Heinemann, 1969.
- Platonis. *Opera omnia*. Oxford: ed. Ioannes Burnet, 1957.
- Reale, G. *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*. Milano: 2000.
- Ryle, Gilber. *Self-Knowledge. A History*. Oxford: Ursula Renz, 2017.
- Seneca. *Epistulae morales ad Lucilium*. Teubner, O. Hense, 1938.
- Terenzio, Adhelfhoe. *Heautontimorumenos*. Milano: L. Piazzi, 2017.