

**La conversión estoica como movimiento del alma y la  
*paideía* filosófica como forma de conversión**  
**The Stoic conversion as a movement of the soul and the philosophical  
*paideia* as a form of conversion**

NATACHA BUSTOS<sup>1</sup> (CONICET; Universidad Nacional de Entre Ríos — Argentina)

**Abstract:** Ancient *Stoa* conceived philosophical education as a process which led from vice to virtue. Conversion, on the contrary, cannot be explained as an ongoing process, since it emerges abruptly. This article intends to analyse some terminological and conceptual difficulties involving the concept of conversion understood as psychological change. We will suggest the possible links that might be established between this notion and the sphere of philosophical education and we will provide an interpretation of *paideia* as a form of conversion.

**Keywords:** conversion; *Stoa*; *paideia*.

La Estoa antigua ha concebido la educación filosófica como un proceso que va del vicio a la virtud, una suerte de camino que genera un cambio de manera gradual; por el contrario, la conversión, en tanto adquisición de la virtud, no puede explicarse en términos de un progreso gradual ya que sobreviene abruptamente. El presente trabajo tiene como propósito analizar una serie de dificultades terminológico-conceptuales que surgen al momento de referir al concepto de conversión como un cambio de tipo psicológico: la conversión nombra un movimiento, un cambio de orientación, un desplazamiento, y supone un trabajo exhortativo. Evaluaré, en este sentido, las posibles articulaciones que las acepciones mencionadas pueden establecer con el ámbito de la educación filosófica; al respecto, ofreceré una interpretación de la *paideía* como *forma de conversión*. Tal interpretación implica que este cambio rotundo requiere de la presencia de *otro*; esto es, que el sabio-educador se insertará, mediante el ejercicio persuasivo, en la cadena causal que tendrá por efecto la conversión del (nuevo) sabio.

---

Texto recibido el 15.07.2016 y aceptado para publicación el 05.01.2017.

<sup>1</sup> natachabustos@yahoo.com.ar.

*Ágora. Estudios Clásicos em Debate* 19 (2017) 147-160 — ISSN: 0874-5498

## I. La conversión como movimiento del alma

El concepto de *conversión* (en tanto adquisición de la virtud) se articula, desde la perspectiva estoica, con el ámbito de la educación filosófica; en particular, con las nociones de progreso y proficiente (*prokóptontes*; *proficiens*). Analizaré, en este caso, una serie de dificultades terminológico-conceptuales que tales articulaciones suponen.

*En el libro I de su tratado Discurso ético Posidonio afirma que prueba de que la virtud existe es que los que estaban en torno de Sócrates, Diógenes y Antístenes, progresaron (προκοπή) en ella; y que el vicio también existe por el hecho de que es contrario de la virtud. Y que ella, me refiero a la virtud, es enseñable (διδασκλήν) lo sostiene no sólo Crisipo en el libro I de su obra Sobre el fin, sino también Cleantes y Posidonio en los tratados Protrépticos y Hecatón. Que es enseñable se hace evidente a partir del hecho de que hay hombres malos que se vuelven buenos (ὅτι δὲ διδασκλή ἐστι, δῆλον ἐκ τοῦ γίνεσθαι ἀγαθοῦς ἐκ φαύλων). (DL VII 91, parcialmente en SVF I 567; III 223; LS 61K, trad. BOERI levemente modificada)<sup>2</sup>*

La educación filosófica nombra un proceso que va del vicio a la virtud, una *camino* que genera un cambio de manera gradual; por el contrario, la adquisición de la virtud (lejos de ser un *paso a paso*) sobreviene abruptamente. Si bien un testimonio de Plutarco<sup>3</sup> indica que el proficiente al soñar podría advertir sus progresos en la virtud, el reporte que citaremos a continuación niega tal posibi-

<sup>2</sup> La doctrina estoica que afirma que la virtud es enseñable y aquella que señala la tendencia natural que los seres racionales poseen hacia la virtud, puede hallarse —al menos— en dos testimonios de Estobeo (*Ecl.* II 107-108; SVF III 366 y *Ecl.* II 65; SVF I 566). No obstante, el mismo autor parece contradecir estos reportes al señalar que *ningún poseedor de vicio se desvía (τέτραπται) hacia la virtud, como ninguno que está enfermo lo hace hacia la salud* (*Ecl.* II 104-104; SVF III 682, trad. BOERI). Una interpretación posible de la aparente contracción de Estobeo podría radicar en otro de sus señalamientos (perteneciente al mismo fragmento citado) referido a la imposibilidad del ignorante de ser convertido; quizás el doxógrafo intentó destacar que, en rigor, no es el ignorante quien se convierte, dado que el convertido (ya) es sabio. Volveremos sobre el texto mencionado y sus respectivos análisis en las próximas páginas.

<sup>3</sup> *A partir de los sueños (τῶν ὀνείρων) puede cada uno darse cuenta de sus progresos (συναισθάνεσθαι προκόπτοντος) [en la virtud]: cuando uno no se ve en los sueños complaciéndose en algo vergonzoso ni aprobando o realizando algo terrible o absurdo, sino que, como un translúcido abismo de imperturbable serenidad (βυθῶ γαλήνης ἀκλύστου καταφανεί), se le ilumina [la parte] imaginativa y pasional del alma, aquietada por la razón. (Prof., 12, 82; SVF I 234, trad. CAPPELLETI (1996)).*

lidad. Entiendo al respecto que, desde la perspectiva del *convertido* (quien súbitamente se ha transformado en sabio), la conversión no puede explicarse en términos de un progreso gradual; esto es, el sabio es incapaz de advertir si, siendo proficiente, ha tenido (o no) percepciones referidas a sus avances:

*entonces en filosofía no debemos asumir ni progreso ni ninguna percepción de progreso, si el alma ni deshecha (μεθίησι) ni se purga (ἀποκαθαίρεται) a sí misma de nada de su estupidez (ἀβελτερίας), sino que trata con la maldad absoluta hasta adquirir (λαβεῖν) el bien absoluto y perfecto. En ese caso, el sabio ha cambiado (μεταβαλῶν) en un momento de la mayor vileza posible (φανλότητος) a una disposición virtuosa insuperable (ὑπερβολὴν ἀρετῆς διάθεσιν), y ha perdido de repente (ἐξαίφνης) todo el vicio que falló en quitar incluso por más de un tiempo considerable. (Plu., Prof. 75c; SVF III 539; parcialmente en LS 61S, trad. mía)<sup>4</sup>*

El verbo *metabállo* aparece con frecuencia en las fuentes estoicas refiriendo a transformaciones que se producen en la *phúsis*<sup>5</sup>; en el caso del testimonio recientemente citado el participio *metabalón* se utiliza asimismo para dar cuenta de un proceso psicológico<sup>6</sup>, tal utilización permite reforzar la connotación psico-física implícita en la adquisición de la sabiduría. Por otra parte, el sustantivo *metabolé*<sup>7</sup> aparece en la definición crisipea del movimiento (*κίνησις*) como *transformación respecto del lugar, total o parcial* (*μεταβολὴν κατὰ τόπω ἢ ὅλω ἢ μέρει*)<sup>8</sup>, a partir de la cual podemos suponer que la conversión nombraría una modificación psíquica total en términos de un *movimiento*. No se trata, por tanto, del arribo al punto extremo del progreso sino de algo completamente nuevo, que inaugura (de repente) un modo de comportamiento, el cual obedece —en términos generales— a un nuevo *modo de vida*. Clemente de Alejandría, resignificando (a la luz de la predicación cristiana) uno de los términos ya utilizados por Platón, señala:

<sup>4</sup> Cf. Plu., *Comm. not.* 1062b (LS 61U).

<sup>5</sup> Se trata, en general, de cambios referidos a la conflagración universal. Cf. Stob., *Ecl.* I 25 (SVF I 120); Herm. Iamb., *Irris. gent. phil.* 14 (SVF I 495); Plu., *Comm. not.* 1075d (SVF I 510); Eus., *PE* XV 18, 1-3 (SVF II 596; LS 46K).

<sup>6</sup> Plutarco utiliza también el participio *metabállon* cuando refiere, presentando la concepción estoica de la virtud, a cómo el alma —transformada en las pasiones— engendra el vicio. Cf. Plu., *VM* 3, 441c (SVF I 202; III 459; LS 61B).

<sup>7</sup> El sustantivo *metabolé* también es utilizado por Zenón para describir la conflagración universal. Cf. Stob., *Ecl.* I 17 (SVF I 102).

<sup>8</sup> Stob., *Ecl.* I 19, 3 (SVF II 492).

*Los estoicos afirman que esta conversión hacia las cosas divinas se consigue por medio de un cambio repentino, transformándose el alma en sabiduría. (Clem. Al., Strom., IV, 6; SVF III 221)<sup>9</sup>*

El término *metastrophé* (μεταστροφή) del que hace uso Clemente de Alejandría refiere a la conversión fundamentalmente (y a partir de la presencia del preverbo *metá-*) como un cambio de orientación, donde el alma súbitamente *se vuelve* o *retorna* —en este caso, a las cosas divinas—. Cabe destacar, al respecto, que entre las acciones que nombra el sustantivo *strophé* (στροφή; derivado del verbo *strépho*, στρέφω) se encuentran las de volver, cambiar y girar. El concepto estoico que aparecerá ligado a esta idea será el de *epistrophé* (ἐπιστροφή), el cual formará parte de varias expresiones utilizadas especialmente por Epicteto y Marco Aurelio, quienes asignarán a dicha noción un sentido de *cambio de orientación*, sugiriendo la idea de un retorno a uno mismo; entre tales expresiones, hallamos: *Vuelvan a ustedes mismos* (ἐπιστέψατε αὐτοί), *descubran los preconceptos que poseen*<sup>10</sup>; *siempre que censures a alguien como desleal o ingrato, vuelve a ti mismo* (ἐς ἑαυτὸν ἐπιστρέφου)<sup>11</sup>. La noción de *epistrophé*, en tanto constituida por la preposición *epí*, permite enfatizar *hacia adónde* o *sobre qué* o *quién* se dirige la vuelta o el retorno; de manera tal que las expresiones mencionadas pueden interpretarse como una *vuelta hacia* o *sobre sí*. Ahora bien, en rigor, el término *epistrophé* significando la *conversión* no es registrado como tal en las fuentes estoicas antiguas. Lo que hallo aisladamente es un testimonio de Plutarco en el cual Crisipo, en *Sobre la Naturaleza* (περὶ Φύσεως) y luego de señalar que hay que abstenerse (ἀφεκτέον) de orinar en un altar o en el pedestal de una divinidad, utiliza el sustantivo *epistrophé* a fin de aclarar:

*pero no hay que tenérselo en cuenta a los perros, los asnos o los niños pequeños si lo hacen, pues no tienen conciencia (ἐπιστροφήν) ni uso de razón (ἐπιλογισμόν) sobre estas cosas. (Plu., SR 1045a; SVF III 754, trad. CAMPOS DAROCA-NAVA CONTRERAS<sup>12</sup>)*

<sup>9</sup> τὴν δὲ μεταστροφήν τὴν ἐπὶ τὰ θεῖα οἱ μὴν Στωϊκοὶ ἐκ μεταβολῆς φασὶ γίνεσθαι, μεταβαλλούσης τῆς ψυχῆς εἰς σοφίαν. Cf. HADOT (2006) 181.

<sup>10</sup> Epict., *Diss.* III 22, 39. Cf. Epict., *Diss.* III 16, 15; 23, 37; 24, 106. Cf. asimismo FOUCAULT (2008) 205.

<sup>11</sup> Aurelius, Marcus, *Med.* IX, 42.

<sup>12</sup> Cf. CRISIPO DE SOLOS (2006).

Al parecer, la acepción de *epistrophé* que está en juego no sería tanto la de volver (sobre o hacia), sino la de reflexionar sobre (algo o alguien), la de prestar atención sobre (algo o a alguien), o bien la de posicionar con determinamiento —esto es, reflexivamente— la mirada sobre (algo o alguien). Es decir, siguiendo lo que expresa la cita, ni los perros, ni los asnos, ni los niños pequeños pueden atender o poner su mirada (en el sentido de *ser concientes de*) en la acción de orinar en un altar. Por tanto, la *epistrophé* menciona un tipo de atención sobre algo o alguien que supone no sólo la presencia del *lógos*, sino también un uso particular del mismo (posibilitado a partir de la madurez del *hegemonikón*), el cual permite un curso de acción específico. La acción de abstenerse (*ἀπέχομαι*) indica el establecer cierta distancia o apartamiento respecto del objeto de abstención<sup>13</sup>, lo que supone asimismo cierto *control* respecto de las impresiones recibidas. Esto es, en el plano cognitivo la abstención (tal como aparece en el texto referido) expresaría la presencia de una impresión impulsiva ante la cual es preciso suspender el juicio, para luego asentir a su contenido proposicional de tipo *no es bueno orinar en un altar*. Esta *conciencia sobre sí* es a la que parece referir Crisipo mediante el término *epistrophé*; de este modo, la *epistrophé* se aproximaría —aunque esta cercanía no implique una estricta relación de identidad— al sentido de *conversión* como *vuelta sobre sí* en tanto implicaría una *mirada reflexiva* sobre el propio modo de actuar. La acepción de volver, en términos de un cambio (comprendido asimismo como un *retorno*), permitirá que la *epistrophé* se corresponda posteriormente —y junto con *metánoia*<sup>14</sup>— con la palabra latina *conversio*<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> La abstinencia también es nombrada por Epicteto con el término *ἀφεκτικόν*. Cf. *Diss.*, II 22, 20; IV 4, 18.

<sup>14</sup> Los cristianos utilizarán el término *metánoia* (cuyas principales acepciones son las de *arrepentimiento* y *cambio de pensamiento*) para referir a la conversión religiosa, aunque —tal como lo señala NOCK (1933) 180— el término señalado implicará un cambio (fundamentalmente) a nivel intelectual, y será utilizado con un sentido más general que técnico-filosófico. El concepto de *metánoia* es asimismo registrado por Estobeo (*Ecl.* II 113) cuando describe al sabio como quien no *cambia de propósito* y, en consecuencia, no se somete al falso asentimiento.

<sup>15</sup> Cf. HADOT (2006) 177; quien agrega que dentro del concepto de conversión se produce cierta oposición entre la idea de ‘vuelta al origen’ (*epistrophé*) y la de

*El vil no es amante de las palabras (φιλόλογον) ni de la escucha (φιλήκοον), por cuanto desde un principio no está preparado para recibir discursos correctos (τῶν ὀρθῶν λόγων), a causa de su permisiva necedad debida a su perversión, y por el hecho de que ningún vil es convertido (προτετρέφθαι) ni convierte (προτρέπειν) hacia la virtud. En efecto, el que convierte a otros debe estar preparado (ἔτοιμον) para filosofar, y el que está preparado para ello se encuentra dispuesto [a la filosofía] sin impedimento alguno; ningún necio (ἄφρόνων), sin embargo, se encuentra en tal disposición. [...] Sólo el sabio es capaz de ser convertido y sólo él es capaz de convertir a otro, pero ningún necio. (Stob., Ecl. II 104-105; SVF III 682, trad. BOERI (2004))*

El verbo que se utiliza en este caso para nombrar la acción de *convertir* es *protrépo*, el cual puede interpretarse (dada la preposición que lo compone) con un sentido de *desplazamiento*, de cambio de lugar<sup>16</sup>; este verbo puede asimismo significar: exhortar, incitar, persuadir y (en voz media) tornarse o volverse. De este modo, *protrépo* se articula con un conjunto de acciones referidas especialmente a la esfera del aprendizaje, en tanto la *paideía* supone un vínculo entre (al menos) dos individuos en el cual uno de ellos (en este caso, el maestro) propone y orienta —mediante las acciones señaladas— un recorrido filosófico a fin de que el alumno logre un cambio psíquico-cognitivo<sup>17</sup>. A criterio del estoicismo, para que tal objetivo sea alcanzado el alumno debe guiar sus cursos de acción teniendo como referencia las exhortaciones, incitaciones y persuasiones del maestro, con la finalidad de generar una modificación psíquica rotunda (a saber: un cambio abrupto y decisivo en sus opiniones y creencias). Según el testimonio recientemente citado, el verbo *protrépo*, significando *convertir* (a alguien a la filosofía), nombra cierto *poder* del sabio, ausente en el ignorante. Al respecto, también la derivación de *protrépo* en el adjetivo *protreptikós* es registrado por Estobeo cuando define al

---

‘renacimiento’, dado que *metánoia* —significando *cambio de pensamiento* y *arrepentimiento*— sugiere la idea de mutar y renacer. Por su parte, Cicerón utiliza el verbo *converto* para referir al cambio que se produce en el alma del ignorante cuando ésta es conducida de una vida viciosa hacia el culto divino. Cf. ND I, 77.

<sup>16</sup> Respecto de la conversión como metáfora espacial, véase HERRERO DE JAUREGUI (2005).

<sup>17</sup> Cabe destacar que los términos *protropôn* y *apotropôn* figuran en la enumeración de las distintas áreas que, según algunos estoicos, conformaban la parte ética de la filosofía; dichos términos aparecen en el área concerniente a las *exhortaciones* y *disuasiones* referidas a los actos debidos. Cf. DL VII 84 (SVF III 1; LS 56A).

*Ágora. Estudios Clásicos em Debate* 19 (2017)

sabio como exhortativo o persuasivo<sup>18</sup>; este adjetivo aparece asimismo entre los títulos de los libros escritos por algunos representantes de la Estoa traducidos como *sobre el exhortar* o *exhortaciones*<sup>19</sup>.

## II. La *paideía* filosófica como forma de conversión

Aunque la traducción de *protrépo* por *convertir* puede resultar algo anacrónica (respecto del fuerte sentido religioso — cristiano — que tomará posteriormente este término), la expresión *sólo el sabio es capaz de ser convertido* (*προτετραφθαι*) permite enfatizar que se trata de un cambio rotundo, dado que la disposición virtuosa es concebida por el estoicismo como un *modo de vida*, y el *volverse* sabio implica el inicio de una vida completamente nueva. De igual modo, afirmar que *sólo él es capaz de convertir* (*προτρέπειν*) a otro permite, por un lado, ubicar al *sophós* como la figura *paidética* por excelencia; por otro lado, interpretar la *paideía* como una *forma de conversión*<sup>20</sup>. Esta última interpretación tiene resonancias platónicas: en *República* los términos que nombran la conversión filosófica indican *volver* o *hacer girar* (*στρέφειν*) el alma, de las tinieblas a la luz de la idea de Bien<sup>21</sup>. La educación consiste, en

<sup>18</sup> Cf. Stob., *Ecl.* II 108 (SVF III 630); II 113 (SVF III 529).

<sup>19</sup> Cf. el reporte de Diógenes Laercio (VII 91), citado sobre el inicio del presente trabajo, referido al texto de Posidonio. Sobre los testimonios vinculados con las obras de Aristón, Perseo, Cleantes y Crisipo, cf. DL VII 163 (SVF I 333); VII 36 (SVF I 435); VII 175 (SVF I 481); Plu., SR 1041e (SVF III 69, LS 60B; SVF III 139); 1044f (SVF III 753, parcialmente en LS 67F); 1048a (SVF III 139); *Comm. not.* 1060e (SVF III 139). De acuerdo con la interpretación de MARROU (1965) 253, Aristóteles fue el creador del género filosófico constituido por los *discursos de exhortación* (*protreptikós lógos*) mediante los cuales los maestros de filosofía pretendían convertir a los jóvenes a la vida filosófica. Cf. EN 1179b 7-10; 1180a 7-9. Por su parte, ANNAS (1993) 55 señala que en el período helenístico los *discursos de exhortación* devienen un modo (estandarizado) de presentar la filosofía moral; en este sentido, la autora postula que el estoicismo ha sido muy prolífico en la elaboración de este tipo de discursos. Desde otra perspectiva, CAMPOS DAROCA-NAVA CONTRERAS (CRISIPO DE SOLOS (2006) 382) afirman que el *protreptikós* de Crisipo no constituye un ejemplar más del género filosófico en cuestión, sino que se trata de una obra que tiene por objetivo examinar los argumentos que son utilizados en este tipo de discursos. Sobre el *protreptikós* filosófico como género autónomo, vid. VAN DER MEEREN (2002).

<sup>20</sup> Cf. HADOT (2006) 179.

<sup>21</sup> *Cada cual tiene en su alma la facultad* (*δύναμιν*) *de aprender y el instrumento* (*ὄργανον*) *destinado a ese uso y que, a semejanza del ojo que no podría volverse de las tinieblas a la luz sino en*

este caso, en el arte de dirigir (*περιαγωγή*) metódicamente el alma hacia el Bien; haciendo un uso metafórico de la visión, Platón aclara que no se trata de darle visión a unos ojos ciegos sino de *corregir* (*διαμεχανάομαι*) la mirada<sup>22</sup>. La conversión estoica (siendo consecuente con la teoría que niega la existencia *extramental* de los universales) no pone en juego la noción de *Bien* en tanto *idea* —lo que supondría un ordenamiento de tipo trascendente— y, en cambio, nombra un acontecimiento que tiene lugar en un plano inmanente<sup>23</sup>. No obstante, resuena la propuesta platónica cuando la Estoa refiere a una transformación del alma en la cual está implícito un cambio de dirección de la mirada: la conversión indica un *giro* del alma *sobre sí* a fin de que el *lógos* individual y el *Lógos* universal se identifiquen.

*También consideran que una [persona] en un primer momento se vuelve sabia sin advertirlo (Γίνεσθαι δὲ καὶ διαλεληθότα τινὰ σοφόν), pues no apetece (ὄρεγόμενόν) nada ni quiere someter a consideración [ninguna] de las cosas que son específicas en la esfera del querer (τῶ βούλεσθαι εἰδικῶν), por cuanto lo que es necesario (χρή) no se hace presente al que es capaz de discernir (κρίνοντι). Y tales distinciones se darán no sólo en el caso de la prudencia (φρονήσεως) sino también en el de las demás habilidades técnicas<sup>24</sup>. (Stob., Ecl. II 113; SVF III 540, trad. BOERI (2004))*

*compañía de todo el cuerpo, del mismo modo este instrumento debe apartarse en compañía de toda el alma de las cosas perecederas, es decir de lo que nace, hasta poder soportar la contemplación (θεωμένη) del ser y de lo más luminoso del ser, que hemos llamado el bien. (Pl., R. 518c, trad. CAMARERO EN PLATÓN (1998)).*

<sup>22</sup> Cf. R. 518d. Como lo especifica JAEGER (1987) 696, a lo largo del diálogo señalado Platón (vid. R. 519b; 525c; 587d) utiliza también el término *metastrophé* y los verbos *peristrophesthai* y *metastrophesthai* para aludir a la metáfora de volver la cabeza y mirar el bien divino.

<sup>23</sup> Realizando una comparación entre la conversión platónica y la helenística y romana, FOUCAULT (2008) 208-209 advierte como primera diferencia: *La conversión que encontramos en la cultura y la práctica de sí helenística y romanas, primeramente, no se mueve en el eje de oposición entre este mundo y el otro, como la epistrophe platónica. Al contrario, se trata de un retorno que, en cierto modo, va a hacerse en la inmanencia misma del mundo, lo cual no quiere decir, sin embargo, que no haya oposición esencial [...] entre lo que depende y lo que no depende de nosotros. Pero mientras que la epistrophe consistía en el movimiento que impedía conducirnos de este mundo al otro —del mundo de abajo al mundo de arriba—, la conversión en juego ahora, en esta cultura de sí helenística y romana, induce a desplazarnos de lo que no depende a lo que depende de nosotros. Se trata más bien de una liberación dentro de ese mismo eje de inmanencia, liberación con respecto a aquello de lo cual no somos amos, para llegar por fin a aquello de lo que podemos serlo.*

<sup>24</sup> Cf. Stob., Ecl. II 63 (SVF III 280; LS 61D); DL VII 125 (SVF III 295), donde la virtud se define en términos de una habilidad técnica

Quien *se vuelve* sabio deja de *apetecer*; es decir, el texto de Estobeo destaca que el sabio carece de *apetito*, y abandona asimismo el poner en consideración las elecciones vinculadas con el *querer*<sup>25</sup>, en tanto no vacila en actuar (a saber: asiente, no asiente o suspende el asentimiento) y lo hace sistemáticamente de modo virtuoso. El testimonio citado afirma *lo que es necesario no se hace presente al que es capaz de discernir*; vale decir, lo necesario no aparece *como una opción* a quien es capaz de elegir (donde la acción de discernir supone un criterio de verdad; en este caso, la disposición psíquica del sabio)<sup>26</sup>, porque lo necesario coincide con el actuar del sabio. En otras palabras, el sabio elige actuar conforme a lo dispuesto por el destino, eliminando así la posibilidad de conflicto alguno entre su *querer* y el *querer* del *Lógos* (universal y divino)<sup>27</sup>; el proficiente, en cambio, es incapaz de actuar *en todo los casos* conforme con su naturaleza y, por ende, puede contradecir el *querer* del *Lógos*.

Por otra parte, si la conversión es definida como un *movimiento* del alma, éste supondrá un proceso causal que, como tal, tendrá causas antecedentes<sup>28</sup>. No obstante, varios de los testimonios que he citado indican que

---

<sup>25</sup> Los términos *boúlesis* y *órexis* nombran deseos de tipo razonable; no obstante, *boúlesis* —a diferencia de *órexis*— constituye una de las pasiones positivas del sabio. Por tanto, si las elecciones en estos planos no suponen ausencia de racionalidad, es legítimo que estos tipos de deseos sucedan (en un caso) en el proficiente y (en otro caso) en el sabio. Cf. Stob., *Ecl.* II 87 (SVF III 173; III 169, LS 53Q); DL VII 116 (SVF III 431; LS 65F).

<sup>26</sup> Cf. el análisis sobre el término *criticar* realizado por CASTELLO MÁRSICO (2005) 106. Cabe recordar, por otra parte, que la Estoa rechaza que los animales racionales cuenten con la *doble capacidad específica* al momento de la acción.

<sup>27</sup> La idea de que el sabio sabe y quiere lo que quiere el *Lógos* (idea que, en términos generales, define la libertad estoica) se expresa en los siguientes versos de Cleantes, citados por Séneca:

*Condúceme (duc), oh padre, y señor del excelso polo,  
 a donde te plazca: no hay demora alguna en obedecerte.  
 Me hago presente sin pereza. Haz que no quiera (fac nolle): te seguiré llorando,  
 y sufriré (patiar) como malo lo que podía sufrir como bueno.*

Los hados conducen al que quiere; arrastran al que no quiere (*ducunt volentem fata, nolentem trahunt*) (Ep. 107, 10; SVF I 527, trad. CAPPELLETTI (1996)). Cf. Epict., *Diss.* II, 23.42; III, 22.95; IV, 4.34.

<sup>28</sup> La afirmación de Crisipo señala: *nada sucede sin causas sino conforme a causas antecedentes...* (Ps. Plu., *De fato*, 11; SVF II 912, trad. CAMPOS DAROCA-NAVA CONTRERAS en CRISIPO DE SOLOS (2006)).

dicha transformación es súbita y que sucede sin que el convertido la advierta; de este modo, la conversión expresaría (en términos causales) cierto *misterio* o *enigma*. Al respecto, creo que lo *misterioso* o *enigmático* de la conversión reside en que el convertido *desconoce* la causa *antecedente*<sup>29</sup>; lo abrupto del cambio estaría indicando, en consecuencia, que dicha causa permanece oculta para el (recientemente devenido) sabio. Esto es, el sabio no puede dar cuenta de su conversión en términos argumentativos dado que no es capaz de identificar mediante qué proceso causal se ha *convertido*; en esa dirección parece estar orientado el testimonio de Plutarco cuando afirma que no hay percepción posible respecto del progreso. En líneas similares, podrían ubicarse las palabras de Séneca, quien establece diversos *grados de progreso*, y señala, refiriendo en primer lugar a quienes aún no tienen la sabiduría, pero ya se ubicaron en sus cercanías:

*Ya se encuentran allí, de donde no hay resbalón hacia atrás. Esto, no obstante, no es todavía claro para ellos, lo que recuerdo que te escribí en una carta: 'no saben que saben' (scire se nesciunt). (Ep., 75, 9, trad. BOERI (2004))*

Este *desconocimiento* del sabio negaría — en última instancia — la posibilidad de hacer del camino hacia la sabiduría (a saber: del progreso) una práctica homogénea. Es decir, eliminaría la opción de establecer una cierta cadena causal cuyo resultado sea, en todos los casos, la adquisición de la sabiduría; supongamos: siempre que haga *a*, obtendré *b*, que me conducirá a *c*. Sin embargo, y a pesar del desconocimiento de la causa antecedente, sólo una única causa será necesaria y suficiente para que el efecto (i. e., la conversión) suceda: la disposición psíquica del sabio, que opera como causa principal; si la conversión nombra un cambio (regreso) sobre sí, este sí lo constituye la dis-

<sup>29</sup> Suponer, desde otra perspectiva, que esta suerte de *mística* de la conversión se debería a que la misma sucede sin causas antecedentes, no sólo contradiría el determinismo estoico, sino también la idea de un orden cósmico *providencial*. Tal como lo define Marco Aurelio: *Las consecuencias están siempre vinculadas con los antecedentes; pues no se trata de una simple enumeración aislada y que contiene tan sólo lo determinado (κατηναγκασμένον) por la necesidad, sino de una combinación racional (συνάφεια εὔλογος). Y al igual que las cosas que existen tienen una coordinación armónica (συντέτακται συνηρμοσμένως), así también los acontecimientos que se producen manifiestan no una simple sucesión, sino cierta admirable afinidad (φιλήν) (Med. IV, 45, trad. BACH PELLICER en MARCO AURELIO (2008)). Cf. asimismo, Aurelius, Marcus, Med. VI, 38; Calcidius, in Tim., 204 (SVF I 551; II 933; LS 54U).*

posición psíquica del sabio. Asimismo, si la *paideía* puede ser interpretada como *forma de conversión*, este cambio rotundo requerirá de la presencia de un *otro*, quien —y aquí se refuerza la metafísica determinista— asumirá la función de *mediador causal* entre las disposiciones psíquicas de *dóxa* y *epistéme*. El sabio-educador se insertará, mediante el ejercicio exhortativo (el cual da lugar a que sucedan los cambios graduales en el proficiente), en la cadena causal que tendrá por efecto la conversión del (nuevo) sabio. No obstante, este cambio rotundo sucederá si y sólo si la disposición psíquica del sabio actúa como causa principal del mismo.

### III. Consideraciones finales

La conversión a la sabiduría (o la adquisición de una disposición psíquica virtuosa) sobreviene de manera abrupta, y dicho cambio es nombrado mediante los siguientes términos: el participio *metabálón* da cuenta de un cambio de tipo psicológico; el sustantivo *metabolé* nombra un cambio psicológico en términos de *movimiento*; el sustantivo *metastrophé* refiere a un cambio de *orientación* del alma (*volver* o *retornar*); y el concepto de *epistrophé* implica una *mirada reflexiva* sobre el propio modo de actuar. Asimismo, el verbo *protrépo* denomina la acción de convertir señalando un *desplazamiento*; también puede significar exhortar, incitar, persuadir y tornar(se) o volver(se). En efecto, las acepciones de *protrépo* por *convertir* y *exhortar* permiten: i) enfatizar que la adquisición de la sabiduría constituye un cambio rotundo, un nuevo *modo de vida*; ii) ubicar el *sophós* (a saber: quien convierte) como la figura *paidética* por excelencia; iii) interpretar la *paideía* como una *forma de conversión*. Ahora bien, que la *paideía* constituya una forma de conversión no implica que la misma pueda definirse como una práctica homogénea, dado que, desde una perspectiva causal, el convertido no es capaz de dar cuenta de su conversión en términos argumentativos (causales). En suma, aunque la persuasión del maestro forme parte (necesaria) de la cadena causal que tiene por efecto la conversión, el recientemente devenido sabio desconoce qué causa antecedente intervino en la misma.

**Referencias bibliográficas**

- ANNAS, J. (1993), *The Morality of Happiness*. Oxford, Oxford University Press.
- ARISTÓTELES (2008), *Ética Nicomáquea*. Trad. J. PALLÍ BONET. Buenos Aires, Del Nuevo Extremo.
- ARNIM, von H. (1903-1905), *Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF)*. Leipzig, Teubner, 4 vols.
- BOERI, M. (2004), *Los estoicos antiguos. Sobre la virtud y la felicidad*. Santiago, Universitaria.
- CAPPELETTI, Á. J. (1996), *Los estoicos antiguos*. Trad. Á. J. CAPPELETTI. Madrid, Gredos.
- CASTELLO, L. A.; C. T. MÁRSICO (2005), *Diccionario etimológico de términos usuales en la praxis docente*. Buenos Aires, Altamira.
- CRISIPO DE SOLOS (2006), *Testimonios y fragmentos*. Trad. F. J. CAMPOS DAROCA y M. NAVA CONTRERAS. Madrid, Gredos, 2 vols.
- EPICTETO (1993), *Disertaciones*. Trad. P. ORTIZ GARCÍA. Barcelona, Gredos.
- FOUCAULT, M. (2008), *La hermenéutica del sujeto*. Trad. H. PONS. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- HADOT, P. (2006), *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Trad. J. PALACIO. Madrid, Siruela.
- HADOT, P. (1979), "Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité": *MH* 36 (1979) 201-223.
- HERRERO DE JAÚREGUI, M. (2005), "La conversión como metáfora espacial: una propuesta de aproximación cognitiva al cambio cultural de la Antigüedad Tardía": *Ilu* 10 (2005) 63-84.
- JAEGER, W. (1987), *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica.
- JOLY, R., "Note sur μετάνοια": *RHR* 160 (2) (1961) 149-156.
- JULIÁ, V.; M. BOERI; L. CORSO (1998), *Las exposiciones antiguas de ética estoica*. Buenos Aires, EUDEBA.
- LONG, A. A.; D. N. SEDLEY (1987), *The Hellenistic philosophers*. Cambridge, Cambridge University Press, 2 vols.
- MARCO AURELIO (2008), *Meditaciones*. Trad. R. BACH PELLICER. Barcelona, Gredos.
- MARROU, H.-I. (1965), *Historia de la educación en la antigüedad*. Trad. J. R. MAYO. Buenos Aires, EUDEBA.
- MEEREN VAN DER, S. (2002), "Le protreptique en philosophie: essai de définition d'un genre": *REG* 115 (2002) 591-621.



- NOCK, A. D. (1933), *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. London, Oxford University Press.
- PLATÓN (1998), *República*. Trad. A. CAMARERO. Buenos Aires, EUDEBA.
- SÉNECA, Lucio Anneo (2006), *Cartas a Lucilio*. Trad. V. LÓPEZ SOTO. Barcelona, Juventud.

\*\*\*\*\*

**Resumo:** A *Stoa* antiga concebeu a educação filosófica como um processo que vai do vício à virtude; a conversão, pelo contrário, não se pode explicar em termos de um processo gradual, já que surge abruptamente. Este trabalho tem como propósito analisar uma série de dificuldades terminológico-conceituais referidas ao conceito de conversão como uma mudança de tipo psicológico. Avaliarei as possíveis articulações que tal noção pode estabelecer com o âmbito da educação filosófica; oferecerei, em tal sentido, uma interpretação da *paideia* como *forma de conversão*.

**Palavras-chave:** conversão; *Stoa*; alma; *paideia*.

**Resumen:** La *Stoa* antigua ha concebido la educación filosófica como un proceso que va del vicio a la virtud; la conversión, por el contrario, no puede explicarse en términos de un progreso gradual ya que sobreviene abruptamente. El presente trabajo tiene como propósito analizar una serie de dificultades terminológico-conceptuales referidas al concepto de conversión como un cambio de tipo psicológico. Evaluaré las posibles articulaciones que tal noción puede establecer con el ámbito de la educación filosófica; ofreceré, en tal sentido, una interpretación de la *paideia* como *forma de conversión*.

**Palabras clave:** conversión; *Stoa*; alma; *paideia*.

**Résumé:** La *Stoa* antique a conçu l'éducation philosophique comme un processus qui va du vice à la vertu ; la conversion, au contraire, ne peut pas être expliquée en fonction d'un processus progressif, puisqu'elle surgit abruptement. Ce travail a pour but d'analyser une série de difficultés terminologiques et conceptuelles concernant le concept de conversion, vu comme un changement de type psychologique. Nous évaluerons les éventuelles articulations que cette notion peut établir avec le domaine de l'éducation psychologique ; dans ce sens, nous offrirons une interprétation de la *paideia* en tant que *forme de conversion*.

**Mots-clé:** conversion ; *Stoa* ; âme ; *paideia*.