

FILOSOFÍA HELENÍSTICA



JOHN
SELLARS

PAIDÓS

JOHN SELLARS

FILOSOFÍA HELENÍSTICA

Traducción de Pablo Hermida Lazcano

PAIDÓS Contextos

Título original: *Hellenistic Philosophy*, de John Sellars

1.^a edición, octubre de 2025

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías.

Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento.

En **Grupo Planeta** agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan seguir desempeñando su labor.

Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Queda expresamente prohibida la utilización o reproducción de este libro o de cualquiera de sus partes con el propósito de entrenar o alimentar sistemas o tecnologías de inteligencia artificial.

Publicado originalmente en inglés en 2018. Esta edición se ha publicado por acuerdo con Oxford University Press. Editorial Planeta es el único responsable de la traducción de la obra original; Oxford University Press no asume responsabilidad alguna por posibles errores, omisiones, inexactitudes o ambigüedades en dicha traducción, ni por cualquier perjuicio que se pueda derivar al respecto.

© John Sellars, 2018

© de la traducción, Pablo Hermida Lazcano, 2025

© de todas las ediciones en castellano,

Editorial Planeta, S. A., 2025

Paidós es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.

Avda. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona, España

www.paidos.com

www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-4445-9

Maquetación: Realización Planeta

Depósito legal: B. 14.048-2025

Impresión y encuadernación en Huertas Industrias Gráficas, S. A.

Impreso en España – *Printed in Spain*



SUMARIO

Prefacio	7
Lista de abreviaturas	9
Introducción	11
1. Qué, cuándo, dónde y quién	15
2. El conocimiento	43
3. La naturaleza	71
4. El yo	101
5. El bien	121
6. El libre albedrío	149
7. La finitud	169
8. La comunidad	187
9. ¿Qué fue la filosofía helenística?	213
Apéndice. Mirando a Oriente	243
Cronología	249
Guía de los filósofos helenísticos	251
Guía para seguir leyendo	259
Bibliografía	263
Notas	291
Índice de pasajes	347
Índice onomástico y de materias	363

Qué, cuándo, dónde y quién

¿Qué es la «filosofía helenística»? Esta es una pregunta potencialmente compleja, y una respuesta apropiada requiere cierta reflexión sobre el significado de la palabra *helenística*, que se refiere a un período histórico, así como un intento de especificar los límites cronológicos de dicho período. A continuación podríamos querer saber quiénes fueron los filósofos que ejercieron su actividad durante esa época. Este capítulo inicial trata de responder esta pregunta; en su mayor parte está dedicado a presentar a los principales personajes y escuelas. Los lectores impacientes por llegar directamente a la discusión de los temas filosóficos que preocupaban a los filósofos helenísticos pueden pasar ya al siguiente capítulo, para regresar aquí tal vez en una fase posterior. Los lectores con menos prisas pueden permanecer aquí para considerar cómo podríamos definir la «filosofía helenística» y hacerse una idea de la variedad de escuelas filosóficas y pensadores que conforman lo que se designa habitualmente con ese nombre.

Así pues, ¿qué es la «filosofía helenística»? El adjetivo *helenístico* (literalmente, ‘parecido a lo griego’) se usa principalmente para describir un período histórico, un período que discurre desde la muerte de Alejandro Magno en el 323 a. C. hasta la derrota infligida por Octavio a Marco Antonio y Cleopatra en la batalla

de Accio en el 31 a. C. Tras la muerte de Alejandro, los vastos territorios que conquistó fueron divididos en una serie de reinos por sus generales; la muerte de Cleopatra marcó el final del último de estos, así como la consolidación de Roma como la fuerza política dominante en el mundo antiguo. En cuanto tal, el período helenístico fue una época de transición, intercalada entre el florecimiento anterior de la cultura griega clásica en pequeñas ciudades-Estado y la posterior unificación política y cultural del mundo antiguo bajo el Imperio romano.¹

Esto nos aclara el adjetivo *helenística*, pero ¿qué significa «filosofía helenística»? No es de extrañar que se trate de la filosofía cultivada en la época helenística, entre el 323 y el 31 a. C. Esto nos brinda una definición histórica bastante sencilla. No obstante, podríamos preguntarnos hasta qué punto encaja esta periodización histórica en la historia de la filosofía. También podríamos preguntarnos si había algo distintivamente «helenístico» en la filosofía helenística. Al comienzo del período, Atenas seguía siendo el centro predominante de la actividad filosófica, pese a haber perdido su prestigio político. Después de Alejandro, el mundo antiguo se tornaría más cosmopolita en términos políticos y culturales, y resulta llamativo cuántos filósofos helenísticos emigraron a Atenas desde Oriente. Algunos han sugerido que la filosofía, como el resto del mundo antiguo en esa época, cultivó un talante más cosmopolita y el nuevo contexto social repercutió en el desarrollo de al menos ciertas ideas filosóficas.² Hacia el final del período, muchos de los personajes filosóficos centrales eran romanos o trabajaban en Roma, y algunos escribían sobre filosofía en latín. En este sentido, la filosofía helenística reflejaba el proceso más amplio de transición en el que la anterior preeminencia cultural de Atenas se vio paulatinamente eclipsada por la posterior influencia generalizada de Roma.

Podríamos señalar de esta manera unas cuantas características «helenísticas» de la filosofía helenística, pero es improbable que llegásemos muy lejos por ese camino. El rótulo «filosofía he-

lenística» se ha revelado útil porque las fechas de inicio y finalización de la época helenística coinciden aproximadamente con cambios significativos en la historia de la filosofía antigua que confieren al período un carácter filosófico distintivo. ¿Cuáles fueron esos acontecimientos?

El comienzo del período helenístico asistió al surgimiento de dos escuelas filosóficas completamente nuevas —el epicureísmo y el estoicismo— y a una transformación significativa de una escuela ya existente: la Academia. No todas las fechas concuerdan exactamente, por supuesto, pero en torno al año 300 a. C. el panorama filosófico de Atenas cambió de forma considerable.³

También el final del período fue testigo de algunos cambios drásticos. Ha existido un cierto debate acerca del momento preciso en que se produjo la transformación más significativa. Unos han defendido una fecha próxima al 100 a. C. Otros han sugerido el 86 a. C., la fecha del sitio de Atenas por el general romano Sila, que puso fin literalmente a la actividad filosófica de la ciudad, al menos durante algún tiempo: se destruyó la Academia y tal vez también el Liceo y el Jardín epicúreo, y el sitio conllevó inevitablemente que Atenas dejase de ser un destino atractivo para posibles estudiantes.⁴ Después del 86 a. C. vemos, en efecto, una serie de cambios significativos, incluido el incremento de la actividad filosófica en Italia y el auge del latín como un vehículo para la filosofía, especialmente con Lucrecio y Cicerón. Pero en términos *filosóficos* no hubo grandes cambios, y durante buena parte del siglo I a. C. la filosofía continuó siendo reconociblemente helenística, por ejemplo, con filósofos como Lucrecio y Filodemo, que prolongaron la tradición epicúrea existente. De hecho, las obras filosóficas de Cicerón, escritas todas ellas en latín y muchas en un solo año (45-44 a. C.), constituyen un resumen de la filosofía en la época helenística y ofrecen valiosas descripciones de la filosofía epicúrea, estoica y académica. Aunque durante mucho tiempo se ha visto a Cicerón como una mera fuente de las ideas ajenas, más que como un filósofo significativo por derecho propio, no debe-

ría olvidarse que estudió con y conoció personalmente a varios filósofos relevantes de la época. Fue una de las últimas personas que tuvo contacto directo con miembros de las escuelas atenienses vivas, por lo que su conocimiento de ellas no tuvo que basarse exclusivamente en los textos. Así pues, Cicerón no fue meramente una fuente para las doctrinas y discusiones precedentes, sino también un cronista de primera mano y un contribuidor de la filosofía helenística.⁵ Aunque algunos continuarán debatiendo acerca del alcance de las contribuciones originales de Cicerón a la filosofía, cuando leemos sus obras tenemos la sensación de estar leyendo textos filosóficos helenísticos. Está resumiendo y participando en los debates de los tres siglos precedentes, no apartándose de ellos. Así pues, por esta razón entre otras, cabría alinear el final de la filosofía helenística con el final del período helenístico histórico, en torno al 31 a. C.

Hacia finales del siglo I a. C. apreciamos ciertamente algunos cambios significativos. A esas alturas, la Academia había concluido su fase escéptica, con la partida de los escépticos radicales y su reagrupación bajo el estandarte del pirronismo, y asistimos al resurgimiento del platonismo *dogmático* y a los comienzos de una tradición de comentarios sobre Platón. Cicerón, que escribe por esa época, relata algunos de esos hechos. Vemos asimismo el redescubrimiento de los textos que conocemos como obras de Aristóteles y los inicios de una tradición de comentarios sobre ellas. También somos testigos de la aparición de escuelas filosóficas autóctonas en Roma, como la escuela de Sextio, y los comienzos de personas que «hacen filosofía» en latín. Estos cambios marcan efectivamente el final de un período helenístico distintivo en la historia de la filosofía, y sientan las bases de lo que sucederá en la Antigüedad tardía.

Por tanto, aunque la imposición de una periodización histórica como «helenística» en la historia de la filosofía corre el riesgo de crear divisiones arbitrarias, en este caso existe un encaje razonablemente feliz. «Filosofía helenística» designa un período de

trescientos años dominado por el epicureísmo, el estoicismo y una Academia de inclinaciones escépticas. No obstante, sería un error reducir la filosofía helenística a estas tres escuelas. También sucedían otras cosas. El final del período fue testigo del nacimiento de otra versión del escepticismo en respuesta a los cambios que tuvieron lugar en la Academia: el pirronismo. Esta nueva forma de escepticismo se declaraba inspirada en el filósofo Pirrón, quien vivió al comienzo de la época. Y no deberíamos olvidar la escuela de Aristóteles, el Liceo, que continuó a lo largo del período, participando con frecuencia en el debate con otras filosofías helenísticas, especialmente los estoicos. De hecho, hay que destacar que el aristotelismo del período helenístico tenía una característica distintiva propia, al no estar modelado todavía por el redescubrimiento de los textos que hoy conocemos como obras de Aristóteles. Mientras que el aristotelismo desde finales del siglo I a. C. en adelante se centraba en la interpretación de los textos aristotélicos, lo que podríamos denominar *aristotelismo helenístico* estaba más interesado en seguir el espíritu que la letra de la filosofía del propio Aristóteles. Aunque tradicionalmente el rótulo «filosofía helenística» se ha empleado como una abreviatura de «estoicos, epicúreos y escépticos», una exposición más cabal de la filosofía helenística podría prestar atención asimismo a la modalidad distintiva del «aristotelismo helenístico» que floreció igualmente, por no mencionar a otros filósofos que ejercieron su actividad en la época.

Tenemos ya una especie de respuesta a la pregunta «¿qué es la filosofía helenística?». Es la filosofía que se cultivó durante un período histórico particular, predominantemente en Atenas, iniciándose alrededor del 300 a. C. y llegando a su final durante un largo proceso de transición en el siglo I a. C. Pero también podríamos preguntar si hay algo *distintivo* en la filosofía de esa época. ¿Difiere la filosofía helenística en su carácter de la filosofía de los períodos anterior y posterior a ella? ¿Existe alguna característica específica compartida por todos los filósofos de esa época que los

distinga como poseedores de una identidad común? Por ejemplo, ¿defendían todos los filósofos helenísticos una misma concepción de la filosofía y tenían la sensación de estar contribuyendo a un proyecto común? Varios comentaristas han intentado señalar en efecto una aproximación distintivamente helenística a la filosofía, sugiriendo un proyecto terapéutico cuyos practicantes estaban trabajando para lograr una vida buena, armoniosa y tranquila. En palabras de Martha Nussbaum:

Hay durante este período un amplio y profundo acuerdo en que la motivación fundamental para filosofar es la perentoriedad de aliviar el sufrimiento humano y que el objeto de la filosofía es el florecimiento humano.⁶

Otros comentaristas han sostenido que esta clase de declaraciones van demasiado lejos.⁷ ¿En qué medida el análisis de los silogismos hipotéticos efectuado por Crisipo podría contribuir al cultivo de una vida buena? Podría aducirse al respecto que este supone una contribución al desarrollo de nuestra racionalidad, que los estoicos estimaban esencial para una vida buena. Cabe mostrar ciertamente que las discusiones sobre meteorología de Epicuro alimentaban un proyecto terapéutico que incluía la superación del miedo a los dioses. Pero ¿qué decir del escepticismo epistemológico de la Academia de Platón bajo la dirección de Carnéades o de las investigaciones científicas en el Liceo bajo la dirección de Estratón? ¿Acaso esas empresas intelectuales se concebían como partes de proyectos terapéuticos? El peligro de insistir en que todos los filósofos de la época helenística compartían un mismo proyecto terapéutico estriba en que podríamos empezar a tergiversar las evidencias para que encajasen en la generalización.

Dicho esto, existía claramente un elemento terapéutico en la filosofía antigua, que era especialmente llamativo en algunas de las escuelas que surgieron y florecieron en el período helenístico.

No cabe duda de que el epicureísmo se veía a sí mismo como un proyecto terapéutico en el que el estudio de la naturaleza se llevaba a cabo en parte para liberarnos de las supersticiones que inhiben nuestra capacidad de vivir una vida apacible. También el estoicismo tenía fuertes ambiciones terapéuticas entre algunos de sus defensores romanos, aunque resulta menos evidente cuánto pesaban esas ambiciones en los estoicos tempranos del período helenístico. No obstante, sabemos que los primeros estoicos eran admiradores de Sócrates y de los cínicos, incluso si sus intereses teóricos se plasmaban en un sistema filosófico mucho más amplio y más rico que cualquiera de los contemplados por esos predecesores. El pirronismo formulado por Enesidemo hacia el final de la etapa tenía asimismo claros objetivos terapéuticos. Pero también es preciso subrayar que muchas cosas no explícitamente terapéuticas en su intención se cultivaron igualmente bajo el estandarte de la filosofía durante este período, especialmente en el Liceo. Hoy podríamos clasificar algunas de ellas como ciencia más que como filosofía, pero esa distinción era ajena a los practicantes: las investigaciones de Teofrasto sobre las plantas, por ejemplo, formaban parte de la filosofía por aquel entonces. La distinción nítida entre filosofía y ciencia con la que estamos familiarizados en la actualidad no surgirá hasta mucho más tarde.⁸ Podríamos retomar igualmente el ejemplo de los silogismos hipotéticos de Crisipo, que, como parte de la lógica, para un estoico pertenecían a la filosofía de manera explícita.

A primera vista, por tanto, podríamos ser cautos a la hora de insistir en que toda la filosofía del período helenístico poseía una intención terapéutica. Pero resultaría igual de engañoso ignorar la dimensión terapéutica de las principales escuelas de pensamiento helenísticas y presentarlas como meros corpus doctrinales teóricos sin influencia alguna en las vidas de sus proponentes. De hecho, una de las grandes virtudes de las principales escuelas helenísticas es que la filosofía se presenta como una empresa transformadora de la vida, lo cual ha conducido a su vez a un resurgi-

miento del interés en el valor terapéutico que el estoicismo o el epicureísmo podrían tener para la gente hoy en día. Al mismo tiempo, es importante subrayar asimismo que el estoicismo y el epicureísmo no eran meras fuentes de terapia para el alma, sino también —de hecho, primordialmente— filosofías comprometidas con el desvelamiento de cómo son las cosas en realidad. Ambas escuelas coincidirían en que solamente logrando una comprensión adecuada de cómo adquirimos el conocimiento, cómo funciona nuestra mente y cómo actúa la naturaleza en su conjunto seremos capaces de alcanzar el estado de ánimo armonioso y sereno que resulta esencial para una vida buena.⁹ En resumidas cuentas, la meta terapéutica solo puede lograrse mediante un entendimiento adecuado de la filosofía aparentemente *teórica*. Podríamos expresar esto diciendo que no concebían la filosofía como meramente terapéutica, sino que defendían más bien que la filosofía misma posee un valor terapéutico.

Confío en que estos comentarios preliminares nos permitan hacernos una idea de lo que podemos esperar en lo que sigue. Regresaremos a los aspectos terapéuticos de la filosofía helenística en el último capítulo, cuando tengamos una visión más cabal de la filosofía de la época. Pero antes de avanzar podría ser útil contar un poco más sobre las diferentes escuelas de pensamiento helenístico y presentar a algunos de los filósofos más importantes del período.

EL JARDÍN DE EPICURO

De las nuevas escuelas helenísticas de filosofía, la primera que se fundó fue el Jardín de Epicuro.¹⁰ La palabra *escuela* es potencialmente engañosa y debería entenderse en el sentido de ‘escuela de pensamiento’ más que en el de un centro educativo organizado, toda vez que la descripción más apropiada del Jardín de Epicuro sería la de una comunidad informal de personas del mismo pare-

cer, atraídas por el deseo de vivir conforme a un conjunto compartido de ideas.¹¹ El Jardín era de hecho justamente eso: un jardín físico fuera de los muros de la ciudad de Atenas y no lejos de la Academia de Platón. Epicuro compró el terreno alrededor del año 306 a. C. y acudieron amigos suyos de todas partes para vivir con él una vida sencilla, apartada de la distracción de las preocupaciones cotidianas de la vida urbana.¹² El propio Epicuro llegó a Atenas procedente de la isla de Samos, donde había nacido de padres atenienses en el 341 a. C. Se cuenta que su primera inspiración para estudiar filosofía surgió cuando, siendo un colegial, leyó en Hesíodo que todo había nacido de Caos; Epicuro preguntó: «Pero ¿de qué nació Caos?», y su maestro fue incapaz de darle una respuesta.¹³ Posteriormente enseñó en Mitilene y Lámpsaco antes de trasladarse a Atenas, y fue en esos lugares donde conoció y entabló amistad con varias personas que llegarían a convertirse en miembros fundamentales de su comunidad ateniense. Entre ellas figuraban Hermarco, Metrodoro y Poliano.¹⁴ Más tarde, epicúreos tales como Filodemo (de quien nos ocuparemos en breve) se referirían a esos tres compañeros de Epicuro como los hombres más viejos de la escuela, sugiriendo que en sus primeros tiempos el Jardín funcionaba más como una colaboración entre amigos que como un gurú con discípulos irreflexivos.¹⁵ Después de fundar la comunidad del Jardín, Epicuro permanecería en Atenas el resto de su vida, hasta su muerte en el 270 a. C.

Epicuro fue un autor prolífico; su obra maestra, titulada *Sobre la naturaleza*, constaba de treinta y siete libros, y contamos además con una lista de títulos de otras numerosas obras.¹⁶ Al final de la Antigüedad, todos estos escritos se perdieron, aunque se han recuperado partes significativas de *Sobre la naturaleza* en los rollos de papiro desenterrados en Herculano. Lo que sobrevivió a la Antigüedad fue una serie de cartas que resumen las ideas centrales de Epicuro, junto con una colección de máximas, todas ellas preservadas por el posterior historiador de la filosofía Diógenes Laercio en el libro X de sus *Vidas y opiniones de los filósofos ilus-*

tres.¹⁷ Sus amigos íntimos también escribieron obras filosóficas y contamos asimismo con listados de títulos de estas.¹⁸ A los ya mencionados cabría añadir a Colotes, quien, al igual que Metrodoro y otros, siguió a Epicuro desde Lámpsaco hasta Atenas y escribió una serie de obras en las que atacaba a Platón.¹⁹ Los miembros posteriores del Jardín continuaron escribiendo numerosos textos, y el ligeramente posterior Apolodoro habría escrito al parecer más de cuatrocientos libros.²⁰ Así pues, aunque puede ser más atinado concebir el Jardín como una comunidad de amigos que como una organización formal consagrada a la enseñanza y la investigación, es obvio que los epicúreos eran no obstante muy activos intelectualmente.²¹

Tras la muerte de Epicuro, Hermarco pasó a ser el líder de la comunidad y fue sucedido a su vez por una serie de directores de la escuela epicúrea. Se erigieron estatuas de Epicuro y se instituyó un día festivo mensual en su honor, todo lo cual contribuyó a crear un cierto estatus de culto.²² Ingresaron nuevos miembros, los más célebres de los cuales fueron Zenón de Sidón (c. 150-72 a. C.) y Demetrio de Laconia. La escuela fue notable también por admitir a las mujeres; la comunidad privada resultante de ambos sexos se convertiría inevitablemente en objeto de chismorreos en su tiempo.

Nada queda del Jardín hoy en día, pese a las excavaciones arqueológicas efectuadas en el lugar. Parece probable que fuese destruido durante el sitio de la ciudad por parte de Sila en el 86 a. C., aunque conocemos nombres de directores de los epicúreos de Atenas después de esa fecha, como Fedro (director c. 75-c. 70) y Patrón (director c. 70-finales de los 50), por lo que la comunidad parece haber continuado de alguna forma durante algún tiempo.²³ Podríamos concluir aquí la historia del epicureísmo helenístico si decidimos seguir a los estudiosos que sugieren que la filosofía helenística llega a su fin a principios del siglo I a. C. No obstante, si continuamos la narración hasta el final del período helenístico propiamente dicho, en torno al 30 a. C., tenemos la

oportunidad de mencionar a dos de los epicúreos más importantes después del propio Epicuro: Filodemo y Lucrecio.

Filodemo nació en Gadara (en Siria) alrededor del año 110 a. C. y, al igual que muchos filósofos del período helenístico, se sintió atraído por Atenas como el centro preeminente de la actividad filosófica.²⁴ Allí se unió a los epicúreos bajo la dirección de Zenón de Sidón. En algún momento se trasladó a Italia y parece haberse afincado en Nápoles o alrededores. Durante siglos fue meramente una nota a pie de página en la historia del epicureísmo, hasta que, en el siglo XVIII, fue descubierta una biblioteca de textos principalmente filosóficos en una villa de Herculano enterrada por la erupción del Vesubio en el 79 d. C.. Muchos de los textos recuperados en la villa eran de Filodemo, y en consecuencia se dio por sentado que este debió de haber tenido una relación estrecha con aquel lugar, tal vez trabajando bajo los auspicios del propietario de la villa, que probablemente fuese Lucio Calpurnio Pisón, suegro de Julio César.²⁵ Sabemos de otros epicúreos que ejercieron su actividad en la misma zona, como Sirón en Nápoles. Cicerón menciona conjuntamente a Filodemo y a Sirón, y ambos conocían al poeta Virgilio, así que, aunque Filodemo estuviese lejos de Atenas (que en cualquier caso por aquel entonces era una sombra de lo que había sido), no estaba intelectualmente aislado en modo alguno.²⁶

Sus obras reflejan un amplio espectro de intereses filosóficos: teológicos (*Sobre la piedad, Sobre los dioses*), éticos (*Sobre la ira, Sobre la muerte*) y estéticos (*Sobre los poemas, Sobre la retórica, Sobre la música*), entre otros.²⁷ Esto puede sugerir que Filodemo estaba menos preocupado por la física teórica, pero hay que señalar que la misma biblioteca que contenía tantas de sus obras incluía asimismo más de una copia de la monumental *Sobre la naturaleza* de Epicuro. Al menos una de sus obras (*Sobre la crítica franca*) parece ser un informe sobre las lecciones de Zenón de Sidón en Atenas, por lo que, aunque Filodemo terminara su carrera en un contexto distintivamente romano, su obra puede verse

como una continuación de la tradición filosófica ateniense helenística, que por aquel entonces tocaba a su fin.²⁸

El otro epicúreo importante del siglo I a. C. fue Tito Lucrecio Caro (94-c. 55 a. C.). Existe muy poca información sobre su vida y no contamos más que con su única obra, *Sobre la naturaleza de las cosas*.²⁹ A diferencia de Filodemo, que emigró desde Atenas y escribía en griego, Lucrecio fue un romano que escribía en latín. No obstante, no fue el primer epicúreo romano autóctono, y Cicerón menciona a epicúreos romanos anteriores como Amafinio, Rabinio y Cacio,³⁰ si bien el poema de Lucrecio es la primera obra de un epicúreo romano que se conserva y en realidad la primera obra filosófica en latín que ha llegado hasta nosotros. Parece haber sido una producción más o menos independiente, inspirada en su forma en la poesía del presocrático Empédocles y, en su contenido, en *Sobre la naturaleza* de Epicuro,³¹ pero sin interactuar en realidad con ningún otro filósofo contemporáneo ni exhibir muchos signos de influencias de miembros de la escuela posteriores a Epicuro, si bien algunos han argüido que Lucrecio fue de hecho un integrante del grupo epicúreo en torno a Filodemo.³² Sea como fuere, *Sobre la naturaleza de las cosas* es una obra magnífica y una fuente vital para nuestro conocimiento de la filosofía epicúrea, pues preserva ideas no registradas en ningún otro lugar (como la discusión del movimiento atómico en el libro II), amén de ofrecer sus propias elaboraciones originales sobre los argumentos de Epicuro (como la discusión sobre la muerte en el libro III).³³

Esto nos lleva más o menos al final de la historia de los epicúreos. He mencionado anteriormente a Fedro, uno de los últimos directores de la escuela epicúrea de Atenas. Fedro también pasó tiempo en Roma durante el siglo I, donde fue maestro tanto de Cicerón como de su íntimo amigo Ático, que llegaría a ser un epicúreo comprometido.³⁴ Cicerón y Ático también estuvieron durante un tiempo en Atenas, asistiendo a las lecciones de Zenón de Sidón.³⁵ Cabe destacar el conocimiento de primera mano de Cicerón del epicureísmo contemporáneo a través de Zenón y Fe-

dro, toda vez que sus obras filosóficas incluyen una serie de exposiciones importantes, aunque críticas, de la doctrina epicúrea, escritas justo al final de la época helenística.

ZENÓN Y LA STOA PINTADA

La otra nueva escuela de filosofía importante en el período helenístico surgió en torno al mismo momento en que Epicuro estaba estableciendo su comunidad del Jardín y también fue impulsada por un recién llegado a Atenas. A diferencia de Epicuro, Zenón de Citio (en Chipre) no tenía ya ciudadanía ateniense y es improbable que hubiera llegado con suficiente dinero para comprar terrenos. Según una fuente antigua, Zenón estaba haciendo un viaje de negocios para su padre comerciante cuando el barco en el que navegaba naufragó. Cuenta la historia que Zenón fue arrastrado hasta la costa cercana a Atenas y, de camino a la ciudad, se detuvo a curiosear en un puesto de libros. Allí comenzó a leer los *Memorabilia* o *Recuerdos de Sócrates* de Jenofonte y quedó tan impresionado con la figura de Sócrates que preguntó al librero si todavía era posible encontrar en Atenas a hombres como él. En aquel momento acertó a pasar por allí el filósofo cínico Crates y el librero le respondió: «Sigue a ese hombre».³⁶ Así comenzó Zenón a introducirse en la filosofía.

El cínico Crates y su maestro Diógenes de Sínope pretendían en efecto emular a Sócrates; Platón pensaba que Diógenes era «un Sócrates enloquecido».³⁷ Seguían a Sócrates al defender que todo cuanto se necesita para llevar una vida buena es la virtud; los bienes externos y el boato de una vida socialmente convencional no solo son innecesarios para vivir bien, sino que con frecuencia pueden entorpecer la visión de lo más valioso. En consecuencia, los cínicos rechazaban tanto las posesiones materiales como las costumbres sociales, proponiendo en su lugar una vida conforme a la naturaleza.³⁸ Esta idea se revelaría una influencia importante

en Zenón y en el desarrollo del estoicismo.³⁹ No obstante, Zenón decidió no convertirse en un cínico y recurrió a otros filósofos de Atenas para proseguir su instrucción.

Zenón estudió a continuación con Estilpón de Megara, quizá durante diez años nada menos.⁴⁰ Al igual que Zenón, Estilpón sentía atracción por la ética cínica, pero, como miembro de la escuela megárica, tenía también fuertes intereses en la lógica, algo que posteriormente llegaría a ser una parte importante de la filosofía estoica. Defendía también que una vida buena es una vida libre de emociones, anticipándose a la célebre concepción estoica y tal vez influyendo en ella.⁴¹ La antigua biografía de Estilpón registra numerosas discusiones con Crates, el anterior maestro de Zenón, y un pasaje describe a Crates tratando de apartar por la fuerza a Zenón de Estilpón en un intento de hacerle volver con los cínicos.⁴²

Se nos cuenta asimismo que Zenón pasó tiempo en la Academia, escuchando las lecciones de Jenócrates y Polemón (a quienes volveremos a referirnos más adelante). Se ha sugerido que la concepción panteísta de la naturaleza del propio Zenón estaba influenciada por Polemón y en particular por su interpretación del *Timeo* de Platón.⁴³ Fue a partir de esta mezcla de influencias —ética cínica, lógica megárica y física platónica— como Zenón fue forjando paulatinamente su propia posición filosófica distintiva.

Cuando Zenón se estableció finalmente por su cuenta tras este largo aprendizaje filosófico, decidió enseñar no en una escuela retirada, sino en pleno centro de la ciudad, siguiendo el modelo de los cínicos y, por supuesto, de Sócrates. El mercado en el corazón de Atenas, el ágora, estaba bordeado por una serie de edificios con pórticos que ofrecían algún respiro del sol. En el extremo norte se alzaba la Stoa Pintada, así llamada porque contenía una serie de pinturas de escenas importantes de la historia ateniense.⁴⁴ Fue ahí donde Zenón comenzó a compartir su filosofía con quienquiera que le escuchase. Con el tiempo se fue granjean-

do oyentes asiduos que, aunque primeramente serían designados como *zenonianos*, acabarían siendo conocidos como *estoicos* por su lugar de reunión.⁴⁵

Tras la muerte de Zenón en 261, su seguidor Cleantes de Asos (c. 330-c. 230 a. C.) pasó a dirigir la escuela estoica. Como en el caso de los epicúreos, el término *escuela* debería entenderse en el sentido de ‘escuela de pensamiento’ más que en el de una institución educativa formalmente organizada, si bien en ambos casos parece haber existido un puesto definido de director o líder (escolarca). Cleantes continuó siendo el director durante unos treinta años, hasta su muerte en torno al 230, cuando rondaba los cien años de edad.⁴⁶ Como sucede con tantos autores de la época, contamos con una extensa lista de títulos de libros de Cleantes, aunque las obras en sí se han perdido. Entre otras cosas, habría escrito un comentario en cuatro volúmenes de la obra del filósofo presocrático Heráclito.⁴⁷ Hoy sabemos que Cleantes estaba especialmente interesado en la teología y que defendía la poesía como un medio para expresar las verdades filosóficas.⁴⁸ Ambas convergen en el único texto extenso que ha llegado hasta nosotros con su nombre: el *Himno a Zeus*.⁴⁹ Uniendo algunas de nuestras consideraciones preliminares, podríamos decir que el *Himno* adopta la idea cínica de vivir conforme a la naturaleza, que Zenón había aprendido de Crates, e incorpora la física panteísta desarrollada por Zenón bajo la influencia de Polemón, combinándolas para presentar un concepto de vivir en conformidad con la naturaleza que equivale a lo mismo que vivir según la voluntad de Dios, que se identifica a su vez con la razón universal que impregna toda la naturaleza.

A Cleantes le sucedió el tercer director de la Stoa, Crisipo de Solos, que suele considerarse el miembro más importante de la escuela en sus primeros tiempos y que habría sistematizado las ideas de sus predecesores.⁵⁰ Fue un autor prolífico y se le atribuyen unos setecientos cinco libros.⁵¹ Lamentablemente, todos ellos se han perdido, exceptuando varias citas preservadas por autores

posteriores (con frecuencia hostiles). Los más sustanciales de estos fragmentos proceden de sus obras *Sobre el alma* y *Sobre las pasiones*, en ambos casos preservados por el filósofo y médico Galeno.⁵² No obstante, se conserva un listado bastante completo de títulos de libros que nos ayuda a hacernos una idea de su repertorio de intereses filosóficos.⁵³ Ha habido asimismo descubrimientos más recientes, pues han aparecido partes de obras previamente perdidas junto con los escritos de Epicuro y Filodemo entre los papiros desenterrados en Herculano. Entre ellas figuran partes de *Sobre la providencia* y fragmentos de *Cuestiones lógicas*, una obra que habría constado de treinta y nueve libros y, por consiguiente, tan monumental como *Sobre la naturaleza* de Epicuro.⁵⁴

Después de Crisipo, la dirección de la Stoa pasó a Zenón de Tarso y luego a Diógenes de Babilonia (c. 230-c. 145 a. C.).⁵⁵ A Diógenes se le recuerda como uno de los tres filósofos atenienses enviados en una embajada a Roma en el 155 a. C.⁵⁶ Ese viaje se considera con frecuencia un momento clave en la introducción de la filosofía griega en el mundo romano. El discípulo más célebre de Diógenes fue Panecio de Rodas (c. 185-c. 110 a. C.), quien estudió tanto con él como con su sucesor como director de la Stoa, Antípatro de Tarso. Además de estudiar en Atenas, Panecio residió también en Pérgamo, famosa por su biblioteca, que durante algún tiempo trató de competir con la biblioteca de Alejandría, y muy conocida como un centro de actividad estoica.⁵⁷ Posteriormente vivió algún tiempo en Roma, donde ingresó en el círculo de personas que rodeaban al famoso general romano Escipión el Africano. Sucedió a Antípatro en la dirección de la Stoa en el 128 a. C.

Tras la muerte de Panecio, la dirección de la Stoa ateniense pasó conjuntamente a Mnesarco y Dárdano, de quienes sabemos muy poco. El alumno más célebre de Panecio, Posidonio de Apamea (c. 135-c. 51 a. C.), decidió no permanecer en Atenas y trasladarse en cambio a Rodas, donde enseñó filosofía.⁵⁸ Con Rodas como base, Posidonio realizó una serie de viajes por el Mediterráneo haciendo observaciones culturales y científicas. Fue un

polímata impresionante que estaba interesado en casi todos los temas imaginables y escribió sobre ellos, desde los terremotos hasta la interpretación homérica, amén de todas las áreas centrales de la filosofía.

Posidonio es probablemente el último estoico destacado que ejerció su actividad durante el período helenístico. Como en el caso de los epicúreos, parece oportuno concluir la historia de la Stoa helenística mencionando a Cicerón. Además de viajar a Atenas para estudiar filosofía, Cicerón realizó un viaje a Rodas con el fin de asistir a las lecciones de Posidonio.⁵⁹ Ya había aprendido mucho sobre el estoicismo en casa con el estoico Diódoto, que vivió con él muchos años.⁶⁰ Al igual que con el epicureísmo, las exposiciones de Cicerón sobre el estoicismo se basaban en su contacto de primera mano con algunos de los estoicos destacados de su tiempo.

LA ACADEMIA SE VUELVE ESCÉPTICA

Estas dos nuevas escuelas de filosofía epicúrea y estoica entraron en escena no mucho después del comienzo de la época helenística, en torno al 300 a. C. Por aquel entonces, alrededor de cien años después del juicio y la ejecución de Sócrates, Atenas era ya un centro muy arraigado de actividad filosófica. De las escuelas ya establecidas, la más famosa con creces era la Academia, fundada por Platón y prolongada tras su muerte por su sobrino Espeusipo. Los sucesores inmediatos de Platón en la Academia (a veces denominada la *Vieja Academia*) desarrollaron lo que hoy llamaríamos el platonismo doctrinal, esto es, un conjunto de doctrinas positivas extraídas de las obras de Platón (y presumiblemente transmitidas también en parte de forma oral).⁶¹ Esta tradición continuó con Jenócrates y Polemón, a quienes conocimos con anterioridad como maestros de Zenón de Citio.

Esta versión doctrinal de las enseñanzas de Platón se le anto-

jaba cada vez más insatisfactoria al menos a un miembro de la Academia, Arcesilao (c. 318-242 a. C.), que llegó a ser director en torno al 268 a. C.⁶² Este inició un nuevo período en la historia de la institución que a veces se designa como la *Academia Media*.⁶³ El cambio parece haberse producido al examinar de nuevo los diálogos de Platón y comenzar a leerlos desde otra perspectiva. Es bien conocida la negación del conocimiento por parte de Sócrates, singularmente en la *Apología* de Platón, en la que declara que lo único que sabe por encima de otras personas es lo poco que sabe con certeza. Esa idea es representada después por Platón en varios de los diálogos tempranos, en los que Sócrates somete a un interrogatorio a un interlocutor inicialmente confiado hasta que este llega a percatarse de que no posee los conocimientos seguros que creía tener hasta ese momento. En esos diálogos, el propio Sócrates no ofrece ninguna doctrina positiva para llenar el vacío que ha generado. En algunas de sus obras posteriores, como la *República*, Platón sí parece proponer doctrinas más positivas en respuesta a la búsqueda socrática de conocimientos y definiciones, pero también es de señalar que en sus diálogos tardíos muchas de esas doctrinas positivas son sometidas a su vez a numerosas críticas. El uso que hacía Platón de la forma dialogada para su filosofía podría conferir más peso a la idea de que su intención primordial era provocar la investigación sobre las cuestiones filosóficas, más que presentar un conjunto plenamente desarrollado de doctrinas filosóficas.

Da la impresión de que era así como Arcesilao abordaba las obras de Platón, y el hecho de que consiguiera dirigir la Academia sugiere que debía de contar también con el respaldo de los demás miembros. Fiel en buena medida al espíritu socrático, Arcesilao examinaba las pretensiones de conocimiento proclamadas por otros, planteaba objeciones y extraía las consecuencias (a menudo no deseadas) de dichas pretensiones. Ofrecía asimismo argumentos de su propia cosecha en favor de las opiniones contrarias, todo ello al parecer con la intención de socavar las pretensiones

de conocimiento seguro de sus interlocutores.⁶⁴ Así pues, como Sócrates, Arcesilao discutía dialécticamente. No obstante, se cuenta que aseguraba haber llegado aún más lejos que Sócrates, al negar incluso que supiera que no sabía nada.⁶⁵ Al igual que su gran modelo ateniense, Arcesilao no dejó ninguna obra escrita.

Este nuevo enfoque escéptico imperó en la Academia durante gran parte del período helenístico.⁶⁶ Pudo haber sido en parte una respuesta a las afirmaciones de los estoicos de que *ellos* eran los verdaderos herederos de Sócrates. Sucedieron a Arcesilao una serie de directores, que culminaron en su más célebre sucesor, Carnéades de Cirene (213-128 a. C.).⁶⁷ En muchos aspectos, Carnéades continuó en la misma línea que Arcesilao y, como este, no escribió nada. Era bien conocido por argumentar en contra de las tesis dogmáticas de los estoicos. Era esa una empresa potencialmente peligrosa, toda vez que los argumentos en contra de las demostraciones racionales de la existencia de Dios corrían el riesgo de ser interpretados como argumentos en favor del ateísmo, o los argumentos en contra de las teorías de la virtud podían considerarse ataques contra la virtud misma.⁶⁸ Es famoso por haber formado parte de la embajada de filósofos atenienses que acudieron a Roma en el 155 a. C. (con el estoico Diógenes de Babilonia, a quien conocimos con anterioridad) y por defender un día un modelo de justicia y luego refutarlo al día siguiente, para sorpresa de su audiencia romana, que a veces interpretaba esto como un ataque contra la propia idea de justicia.⁶⁹

A decir del escéptico tardío Sexto Empírico, Carnéades fue más allá de la suspensión de juicio de Arcesilao al afirmar que la verdad no puede ser conocida, una posición denominada con frecuencia *dogmatismo negativo*. Así pues, Sexto sugiere que Carnéades inició una nueva fase en la historia de la Academia, que él llama la *Nueva Academia*.⁷⁰ Sin embargo, algunos estudiosos actuales han cuestionado la versión de Sexto.⁷¹ Parte de la dificultad estriba en que, como ya hemos advertido, el propio Carnéades no escribió nada. Otra parte, en que sus estudiantes Clitómaco y Me-

trodoros desarrollaron visiones divergentes y es difícil saber cuál de ellas era fiel a la del propio Carnéades.⁷² En el caso de Clitómaco, quien sucedió a Carnéades como director de la Academia, encontramos una posición que enfatiza su negativa a dar jamás su asentimiento, combinada con la afirmación de que aun así es razonable seguir lo que parece plausible en lo tocante a la acción.⁷³ Este último aserto era una respuesta a la crítica de otros (conocida como la objeción de la «inactividad» [*apraxia*]) según la cual sería imposible vivir conforme a los preceptos del escepticismo. Si Carnéades introdujo en efecto una innovación, parece probable que no fuese una versión del dogmatismo negativo, sino más bien esta afirmación acerca de seguir lo plausible.

Otro de los seguidores de Carnéades, Filón de Larisa (159-84 a. C.), desarrolló más esta posición, arguyendo que, aunque el conocimiento está en última instancia fuera de nuestro alcance, sigue siendo aceptable sostener creencias razonables.⁷⁴ Filón se sitúa justamente al final de la historia de la Academia. Llegó a ser director de la Academia en el 110 a. C. y seguía ostentando la dirección en el 86 a. C. durante el sitio de Atenas que condujo a la destrucción física de la sede de la Academia. Junto con otros atenienses prominentes huyó a Roma, donde se convertiría en el más importante de los profesores de Cicerón, modelando toda la concepción de la filosofía de este.

Aunque ya lo hemos mencionado en varias ocasiones, este podría ser el momento apropiado para presentar formalmente a Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.). Como hemos visto, Cicerón estudió tanto con epicúreos como con estoicos, en concreto con Fedro y con Diódoto. Cuando Filón llegó a Roma, Cicerón también pasó algún tiempo con él y se sintió muy atraído inicialmente por su versión del escepticismo.⁷⁵ A esas alturas Cicerón estaba muy versado en las tres tradiciones principales de pensamiento helenístico. Unos años después del final del sitio de Atenas, Cicerón acudió allí para asistir a las lecciones de otro miembro de la Academia, Antíoco (de quien nos ocuparemos en

breve).⁷⁶ También se reunió con su viejo amigo Ático, quien le llevó a escuchar las lecciones del epicúreo Zenón de Sidón. Tras una breve estancia en Atenas, Cicerón visitó también Rodas, donde escuchó las lecciones del estoico Posidonio.⁷⁷ Tras ese largo viaje parece que hubo un tiempo en el que a Cicerón no le convenía tanto Filón, pero hacia el final de su vida reafirmó su compromiso con la versión del escepticismo moderado de Filón.⁷⁸ Este enfoque puede apreciarse en sus propias obras filosóficas, muchas de las cuales fueron escritas en un solo año (45-44 a. C.) hacia el final de su vida, que ofrecen discusiones críticas de las posiciones epicúreas y estoicas desde un punto de vista eminentemente escéptico.

Si Cicerón se apartó por algún tiempo del escepticismo de Filón y la «Nueva Academia» fue debido al efecto de las lecciones de Antíoco de Ascalón (c. 130-68 a. C.) durante su viaje a Atenas.⁷⁹ Antíoco había estudiado varios años con Filón en la Academia de Atenas.⁸⁰ Cuando Filón huyó a Roma, Antíoco se trasladó a Alejandría y más tarde regresó a Atenas. Aunque inicialmente simpatizaba con el escepticismo que había dominado la Academia desde Arcesilao, Antíoco, con el tiempo, se inclinaba cada vez más a ver a Platón como un pensador doctrinal, no como un escéptico, y por tanto trataba de reactivar la «Vieja Academia» de los sucesores inmediatos de Platón. No obstante, también proponía algo novedoso, a saber: que Aristóteles era en muchos sentidos un heredero de la filosofía de Platón y que ambos estaban de acuerdo en lo esencial. Incorporó asimismo a los estoicos (con quienes también había estudiado en Atenas) a su posición filosófica sincrética, viéndolos como meros expositores y desarrolladores de ideas platónicas en última instancia. Las disputas entre estas diversas escuelas se consideraban más verbales que sustanciales, y el animado debate entre académicos escépticos y estoicos fue reemplazado por una concepción de una sola tradición filosófica unificada.⁸¹ Este modelo configuraría la historia de la filosofía desde el siglo I a. C. hasta el final de la Antigüedad, por lo que

Antíoco pone fin decisivamente a una de las características distintivas de la filosofía en el período helenístico y marca el comienzo de una nueva era.⁸²

No obstante, el final de la Academia como institución y el alejamiento de Antíoco del escepticismo no supusieron ni mucho menos la desaparición completa del escepticismo antiguo. Un miembro de la Academia en sus últimos años, Enesidemo de Cnosos, estaba cada vez más insatisfecho con la versión del escepticismo adoptada por Filón y se oponía rotundamente al regreso al dogmatismo iniciado por Antíoco. En respuesta, decidió desvincularse y establecerse por su cuenta.⁸³ Quería retornar a una forma más pura de escepticismo y en el proceso buscó inspiración en un filósofo muy anterior y en buena medida olvidado que ejerció su actividad en el comienzo mismo de la era helenística, Pirrón de Elis (c. 360-c. 270 a. C.). Es difícil determinar cuánto sabía en realidad Enesidemo acerca del pensamiento filosófico de Pirrón, pero aun así prometió su lealtad filosófica a este en su libro *Discursos pirrónicos*, hoy perdido.⁸⁴ Una de sus preocupaciones primordiales era distinguir su versión del escepticismo pirrónico del escepticismo académico. Mientras que algunos escépticos académicos estaban dispuestos a negar la posibilidad de alcanzar alguna vez un conocimiento seguro, un escéptico genuino (literalmente, un «indagador») rehusará juzgar en un sentido o en otro, por lo que se limitará a suspender el juicio. Según esta interpretación, discutida pormenorizadamente en las obras del pirrónico posterior Sexto Empírico, en realidad los escépticos académicos no son escépticos en absoluto y tienen más en común con aquellos a los que él califica de dogmáticos. Un dogmático es alguien que sostiene una opinión firme; alguien que defiende la idea de que el conocimiento es imposible es, pues, un dogmático, si bien un dogmático negativo.⁸⁵ Si esta es o no una interpretación atinada del escepticismo académico es otra cuestión; ciertamente no parece retratar el cauto escepticismo de Arcesilao, pero, en el proceso de ruptura con la Academia, era tal vez inevitable que Enesidemo

quisiera definir su nueva postura por contraposición al escepticismo académico.

Nuestro conocimiento del escepticismo pirrónico depende en gran medida del muy posterior Sexto Empírico, y resulta difícil saber con certeza si este desarrolla de forma significativa o meramente refiere la posición de Enesidemo.⁸⁶ Igualmente difícil es saber si el pirronismo de Enesidemo era enteramente una invención propia o si poseía algún fundamento genuino en el pensamiento del Pirrón histórico.

Lo que creía el propio Pirrón sigue siendo objeto de debate.⁸⁷ Al igual que algunos de los otros escépticos con los que nos hemos encontrado, no escribió nada, por lo que nuestra información al respecto depende de los escritos de su alumno Timón de Fliunte (c. 320-c. 230 a. C.),⁸⁸ quien parece haber sido su único seguidor relevante. Timón cuenta que Pirrón defendía que todas las cosas son «igualmente indiferentes, inconmensurables e inarbitrables», por lo que deberíamos permanecer «libres de dogmatismo, no comprometidos e inquebrantables».⁸⁹ Es posible que lo que Timón atribuye a Pirrón refleje más su propio pensamiento que el de Pirrón. Según dice un escritor antiguo sobre este asunto, carece prácticamente de sentido preocuparse de lo que creía Pirrón, toda vez que este no defendía ninguna idea positiva; en vez de ello deberíamos reservar la etiqueta *pirrónico* para aquellos que siguen la forma de vida de Pirrón.⁹⁰

¿Cómo fue la vida de Pirrón? La biografía antigua sugiere una vida inusual que atrajo a los críticos en la Antigüedad.⁹¹ Al parecer habría viajado a la India junto con Alejandro Magno, allí habría conocido a varios sabios indios ascetas, los gimnosofistas (sabios desnudos), y habría sido influenciado por sus enseñanzas.⁹² De regreso en Grecia, se cuenta que actuaba con absoluta indiferencia hacia su propia seguridad y que solo se salvó de numerosos accidentes gracias a la intervención de sus amigos. Esto parece otra versión de la objeción de la «inactividad» más que una descripción genuina de su vida, y la misma fuente refiere

que Enesidemo rechazaba semejantes afirmaciones.⁹³ Más plausible resulta que viviese una vida en gran medida solitaria y apacible, impasible ante los acontecimientos que lo rodeaban, y por esas razones se nos dice que Epicuro le profesaba una enorme admiración.⁹⁴

ARISTOTÉLICOS Y DEMÁS

Las escuelas epicúrea, estoica y académica fueron las más prominentes durante la época helenística, pero no las únicas. La cuarta escuela de filosofía relevante en Atenas era el Liceo de Aristóteles.⁹⁵ Aristóteles murió en el 322 a. C., un año después de la muerte de su discípulo más célebre, Alejandro. El control del Liceo pasó a otro de sus alumnos, Teofrasto de Ereso (c. 371-c. 287 a. C.). Aunque Teofrasto no suele incluirse entre los filósofos helenísticos, su dirección del Liceo se inscribe de lleno en la época.⁹⁶ Sus obras filosóficas continúan en la misma línea que las de su maestro. Incluyen un breve tratado sobre metafísica (o, más propiamente, «filosofía primera») y una extensión de las investigaciones biológicas de Aristóteles sobre los animales al mundo de las plantas.⁹⁷ Compartía también el interés de su maestro en la historia de la filosofía y realizó una importante labor de recogida de información sobre los filósofos presocráticos anteriores.⁹⁸

Tras la muerte de Teofrasto, la dirección del Liceo pasó a Estratón de Lámpsaco (m. 269 a. C.).⁹⁹ Varias fuentes antiguas describen a Estratón como un *physikós*,¹⁰⁰ un naturalista o físico, y los testimonios que se conservan sobre él sugieren fuertes intereses en física, psicología y zoología. La versión del aristotelismo de Estratón se ha descrito en ocasiones como un avance en la dirección del empirismo y el materialismo. Si esto es cierto, podría indicar una influencia de los epicúreos o de los estoicos, lo cual afianzaría su posición en el seno de las tendencias intelectuales de la época. Ahora bien, que esto suponga o no un distanciamiento

de Aristóteles depende en gran parte de cómo caractericemos la filosofía del propio Aristóteles.¹⁰¹ También ha habido otras tentativas de conectar a Estratón con las otras escuelas helenísticas: su intento de explicar el alma con referencia al *pneuma* más que al hilemorfismo aristotélico podría sugerir una influencia estoica, pero del mismo modo podría reflejar sencillamente los desarrollos en la teoría médica contemporánea por parte de Erasístrato y otros.¹⁰²

Los siguientes directores del Liceo, Licón de Tróade y Aristón de Ceos, parecen haber hecho pocas contribuciones a la filosofía, al menos a la luz de las evidencias que han sobrevivido.¹⁰³ La siguiente figura significativa en aparecer fue Critolao de Faselis (siglo II a. C.), que fue uno de los tres filósofos atenienses que visitaron Roma en el 155 a. C., junto con el estoico Diógenes y el académico Carnéades.¹⁰⁴ Destaca por su defensa de las doctrinas aristotélicas frente a las críticas estoicas.¹⁰⁵

Esto sugiere una cierta cantidad de contactos e interacciones entre el Liceo y las otras escuelas filosóficas de la época. Por desgracia, nuestros testimonios sobre los miembros del Liceo helenístico son fragmentarios y limitados, y este no tardaría en verse eclipsado cuando la tradición aristotélica se transformó completamente al final del período por la recuperación de los apuntes de clase de Aristóteles, los textos que hoy conocemos como las obras de Aristóteles.

Más allá del Liceo, la Academia, la Stoa y el Jardín, había otros filósofos ejerciendo su actividad en la época helenística. Ya hemos conocido al cínico Crates, que fue maestro de Zenón de Citio y a quien siguieron otros cínicos durante ese período.¹⁰⁶ Entre estos figuraban Bion de Borístenes, Menipo y Teles. Se conservan una serie de diatribas atribuidas a Teles que abordan temas típicos de los cínicos, como la autosuficiencia y la pobreza.¹⁰⁷

Al comienzo mismo del período hemos de mencionar también a Diodoro Cronos, un lógico talentoso asociado con la escuela megárica de filosofía.¹⁰⁸ El fundador del estoicismo, Zenón,

habría estudiado con él, y se cree que habría influido en el desarrollo de la lógica proposicional estoica.¹⁰⁹ Diodoro es recordado asimismo por proponer el denominado *argumento maestro o dominante* acerca de la naturaleza de la posibilidad.¹¹⁰ Su examen de la paradoja del «montón» (*sôritês*) contribuyó a su notoriedad. Estos intereses tanto en la posibilidad como en la vaguedad hacen de Diodoro un precursor de algunos de los temas centrales de la filosofía actual.

Al inicio de este capítulo formulé la pregunta «¿qué es la filosofía helenística?». Ahora tenemos una idea más clara del período cronológico, las principales tradiciones filosóficas y los personajes clave. A la luz de lo visto hasta el momento, ¿podemos señalar algunas características definitorias? Un rasgo que confío en que esté empezando a hacerse patente es que fue un período de vibrante actividad filosófica, con varias escuelas rivales activas en Atenas que atraían a estudiantes de todo el mundo mediterráneo antiguo. Conforme avanzaba el período, iba aumentando la proporción de estudiantes romanos y, hacia el final, la filosofía había penetrado firmemente en Roma.

Como mencioné con anterioridad, el momento preciso en que pensamos que el período llega a su fin es una cuestión de debate académico, y los intentos de limitar los períodos históricos con fechas precisas siempre serán un tanto arbitrarios. Una cosa clara, sin embargo, es que el siglo I a. C. fue una etapa de transición y, cuando llegamos al año 30 a. C., la época distintivamente «helenística» de la historia de la filosofía ha concluido de manera definitiva. A finales del siglo I a. C., Atenas ya no es el centro predominante de la actividad filosófica en el mundo antiguo y el griego ya no es el idioma exclusivo en el que se escribe la filosofía. Se presta una atención mucho mayor al estudio de los textos, acaso una consecuencia directa de la descentralización y dispersión de la actividad filosófica, y del auge de una tradición de comentarios

de textos precedentes, especialmente de las obras de Platón y Aristóteles.¹¹¹

Dicho esto, las principales escuelas filosóficas helenísticas no desaparecen de la noche a la mañana y continúan bajo estas nuevas circunstancias en varias formas durante otros dos siglos aproximadamente.¹¹² Los estoicos en particular florecieron en Roma, donde influyeron en la escuela de Sextio, en la que estudió Séneca, y más tarde en manos de Musonio Rufo y su discípulo Epicteto, quien pasó a fundar su propia escuela en Nicópolis, en el oeste de Grecia.¹¹³ Tenemos también noticias de los cínicos en Roma, con frecuencia en estrecha conexión con los estoicos.¹¹⁴ El epicureísmo encontró un representante tardío en Diógenes de Enoanda, y los pirrónicos hallaron su adalid en Sexto Empírico. La tradición platónica, resucitada por Antíoco, floreció y evolucionó hacia lo que se denomina con frecuencia el *platonismo medio* y, finalmente, el *neoplatonismo*.¹¹⁵

En la Antigüedad tardía apenas oímos hablar de ninguna de las escuelas de pensamiento helenísticas, en un panorama dominado por la tradición neoplatónica. Esta se inspiraba en la filosofía de Plotino y fue sistematizada por su discípulo Porfirio, quien se erige en un heredero del deseo de Antíoco de sintetizar las tradiciones platónica y aristotélica en una sola filosofía pagana unificada. Esta empresa pudo haber estado impulsada en parte por un deseo de ofrecer la oposición más férrea posible a la progresivamente dominante «filosofía» del cristianismo.¹¹⁶

Fue esta tradición neoplatónica la que pasó a configurar en gran medida la filosofía medieval en las tradiciones latina y árabe. Las ideas helenísticas no se olvidaron por completo durante la Edad Media y continuaron circulando las obras filosóficas de Cicerón, pero solo a raíz del descubrimiento de los textos antiguos durante el Renacimiento —especialmente las obras de Lucrecio, Diógenes Laercio y Sexto Empírico— las ideas helenísticas recobraron protagonismo, convirtiéndose en importantes influencias en el desarrollo de la filosofía moderna temprana.¹¹⁷