

La escritura en las escuelas filosóficas de la Antigüedad*

Writing in the Philosophical Schools of Antiquity

A escrita nas escolas filosóficas da antiguidade

Sergio Pérez-Cortés** 

Para citar este artículo

Pérez-Cortés, S. (2025). La escritura en las escuelas filosóficas de la Antigüedad. *Pedagogía y Saberes*, (63), 128-139. <https://doi.org/10.17227/pys.num63-22279>

Resumen

El presente trabajo se propone ofrecer una visión general de la presencia de la escritura en escuelas antiguas de filosofía en los primeros momentos de su fundación. Concentra su atención en la Academia, el Peripatos, la Stoa y el Jardín; y en cada caso, expone la producción escrita del fundador de la escuela y, por razones de extensión, solo de sus sucesores inmediatos. La filosofía antigua debió realizar el pasaje de un mundo esencialmente oral a la escritura, pero este fue un tránsito gradual y complejo a medida

* Este artículo forma parte de un proyecto de investigación desarrollado a lo largo de más de 15 años, que ha tenido como resultado los siguientes libros publicados: *La travesía de la escritura. De la cultura oral a la cultura escrita, Escribas y Palabras de filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua*. Representa una prolongación de la línea de investigación con el título: *Oralidad y escritura en la filosofía antigua*. Esta investigación se ha desarrollado dentro del departamento de filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Plantel Iztapalapa, México.

** Doctor en filosofía de la Universidad de París I - Sorbonne y profesor en la Universidad Autónoma Metropolitana, Plantel Iztapalapa. spc0807@gmail.com

Fecha de recepción: 25 de octubre de 2024
Fecha de aprobación: 14 de abril de 2025
Fecha de publicación: 01 de julio de 2025

que aprendía a hacer uso de esa nueva tecnología. Las escuelas de filosofía, por su naturaleza, tuvieron un importante papel en la difusión de la escritura en la cultura clásica grecolatina. Existe una tradición invaluable de investigación acerca de las doctrinas y las tesis desarrolladas en las escuelas de filosofía en la Antigüedad; nosotros nos interesamos de manera más modesta en el uso que estas dieron, en su primer momento, a esa tecnología novedosa que fue la escritura alfabética.

Palabras clave

escuela; enseñanza; filosofía; escritura; producción textual

Abstract

This paper aims to provide an overview of the role of writing in the early stages of the ancient philosophical schools at the time of their foundation. It focuses on the Academy, the Peripatos, the Stoa, and the Garden, discussing the written output of the school's founder and, due to space limitations, only that of their immediate successors. Ancient philosophy had to make the transition from an essentially oral world to one of writing—an evolution that was gradual and complex as philosophers learned to employ this new technology. Due to their nature, philosophical schools played a significant role in spreading the use of writing within Greco-Roman classical culture. While there is a rich tradition of scholarship on the doctrines and theories developed by these schools, our interest lies more modestly in how they initially adopted and used the novel technology of alphabetic writing.

Keywords

school; teaching; philosophy; writing; textual production

Resumo

Este trabalho propõe uma visão geral sobre a presença da escrita nas escolas antigas de filosofia nos primeiros momentos de sua fundação. O foco recai sobre a Academia, o Perípatos, o Pórtico (Stoa) e o Jardim, abordando a produção escrita de seus fundadores e, por questões de espaço, apenas de seus sucessores imediatos. A filosofia antiga teve de realizar a transição de um mundo essencialmente oral para o da escrita—uma mudança que se deu de forma gradual e complexa, à medida que se aprendia a utilizar essa nova tecnologia. As escolas filosóficas, por sua própria natureza, tiveram um papel importante na difusão da escrita na cultura clássica greco-latina. Existe uma valiosa tradição de pesquisa sobre as doutrinas e teses desenvolvidas nas escolas filosóficas da antiguidade; aqui, nosso interesse recai mais modestamente sobre o uso inicial que essas escolas fizeram da escrita alfabética, enquanto tecnologia emergente.

Palavras-chave

escola; ensino; filosofia; escrita; produção textual

En el momento de la muerte de Sócrates (399 a. C.), la filosofía no contaba con ninguna clase de institucionalización y su literatura escrita era muy exigua. La filosofía era aún una actividad llevada a cabo por grupos de amigos ilustrados y estaba confinada a la plaza pública, los gimnasios y las casas particulares. Noventa años más tarde, en el momento de fundación de la escuela de Epicuro (306 a. C.) y luego de la *Stoa* (301 a. C.) la situación se había modificado sustancialmente. Gracias a la fundación de la Academia de Platón (387 a. C.) y más tarde del Peripatos de Aristóteles (335 a. C.) se había producido una importante literatura escrita que era difundida y enseñada. Adicionalmente, la filosofía había adquirido forma institucional. Ella disponía ahora de un lugar definido en la educación de la juventud aristocrática griega, al lado de la *paideia* tradicional. Hacia el final de la vida de Aristóteles, la filosofía había acumulado una forma escrita sustancial, no solo debido a este y a Platón, sino también a sus seguidores inmediatos. Si esta producción escrita era ya importante, con la aparición de las escuelas helenísticas se produjo una explosión colosal del escrito filosófico; la época helenística trajo consigo una enorme energía creativa que se expandió en las ciudades, en las cortes reales y en todo el territorio helenístico (White, 2010, p. 366).

Hay que advertir que la escritura debió coexistir en ese momento con el prestigio de la palabra pronunciada. En la antigüedad grecolatina, la voz viva estaba encaramada en la cima de la vida civilizada, mientras la escritura era considerada en muchos casos como un medio subsidiario. Para un cierto número de filósofos, los objetivos de la disciplina estaban cumplidos con la transmisión verbal de sus ideas a un círculo de amigos presentes, cara a cara. En la filosofía, los signos visibles de la escritura no desplazaron de inmediato a los signos verbales del mundo tradicional y se requirió de un tiempo considerable antes de que ella fuera capaz de expresarse en elaborados productos intelectuales, para que además fuera dominada por amplios círculos de individuos y para que ella se convirtiera en un medio de expresión reconocible. Debido a ello, la relación entre la palabra viva y la escritura en las escuelas estaba determinada por los fines que cada una persigue y por el valor que atribuía a la expresión escrita. Esta relación iba desde la escritura sistemática realizada en el Liceo, la memorización del texto practicada en el Jardín o incluso la utilización del escrito para demoler, mediante la burla, todas las convicciones sociales, como entre los cínicos. En estas páginas deseamos recrear una breve parte de esta historia: el tortuoso proceso mediante el cual la musa filosófica también aprendió a escribir en las escuelas.

Las escuelas de filosofía

Ante todo, conviene preguntarse, ¿qué era una escuela de filosofía? La respuesta no es sencilla debido a que ningún referente moderno se aproxima a ello. La antigüedad parece haber reconocido dos concepciones de lo que era una escuela de filosofía. La primera era el asentimiento intelectual que el individuo otorgaba a un determinado cuerpo doctrinal: la escuela era una *airesis*, una elección. Según esta primera decisión intelectual no todas las escuelas recurrieron a la escritura: los escépticos, por ejemplo, que deseaban suspender su juicio, no poseían en principio ninguna doctrina sistemática. La segunda concepción se refería a la adhesión a una cierta “forma de vida”: esta también era una elección, pero esta no ponía el énfasis en el cuerpo doctrinal, sino en el modo de conducirse y de vivir la existencia. Una *airesis* parece, entonces, mejor definida por términos como “estado de espíritu” o “disposición de carácter” de manera que aquellos que adhieren a una *airesis* pertenecen a una “corriente de pensamiento”, a la vez que a una forma de vida y, por tanto, pueden describirse como una *secta* (que fue el término equivalente en latín).

La filosofía antigua era la elección de un modo de vida, pero justificado racionalmente mediante un discurso sistemático (Hadot, 1998, p. 3). Así consideradas, las “escuelas de pensamiento” se diferencian entre aquellas que exigían el conocimiento de ciertos dogmas organizados de forma teórica, como sucedía en la Academia, el Peripatos o la *Stoa* y aquellas que solo conducían a la adopción de un modo de vida guiados por un razonamiento diferente, algunas veces sistematizados en dogmas, como los epicúreos, o bien enteramente carentes de estos, como los cínicos o los escépticos.

Si observamos ahora la definición de *escuela de filosofía* desde el punto de vista institucional, las cosas son un tanto diferentes. Cuando las comunidades empezaron a organizarse como instituciones de enseñanza fueron reconocidas con los términos de *scholē* y *diatribē*: “Donde quiera que nuestras fuentes se refieren a una escuela filosófica en un contexto institucional —“el dirigente de una escuela” o “la escuela de alguien”— los términos que emplean son *scholē* y *diatribē*” (Glucker, 1978, p. 159). Originalmente, el término *scholē* designaba el tiempo libre de que disponía el aristócrata para educarse a sí mismo o para participar en la vida política y civil de la ciudad, por ello, suele traducirse por “ocio aristocrático”. Diversas apariciones en Diógenes Laercio dejan ver que en ese momento el término *escuela* debe interpretarse más bien como “curso de estudios” o “seminario” y no como una congregación de maestros y alumnos.

En el tiempo de Cicerón, aún mantenía su significado de “lectura” o “disputa” y podía incluso ser asociado al acto de escribir, en la expresión “tomar notas en clase”. Durante la época de la redacción de la *Suda* (siglo x d. C.), el uso más común de *scholē* era el de “institución de educación” y su segundo uso más popular era “actividad educativa”, mientras el significado de “ocio” se había desplazado a otros términos.

Por su parte *diatribé* en su sentido original era la actividad realizada dentro de una clase o de un seminario y mucho más tarde derivó hasta adquirir el sentido de “diatriba”, “sermón”, “discurso enfático”. *Diatribé* es el término usado por Platón para referirse a las “conversaciones socráticas” (Platón, *Apología*, 37 c-d). El sentido de *diatribé* sobrevivió a toda la Antigüedad y es muy común en Plutarco: “Si hay una distinción entre *scholē* y *diatribé* es que la primera era una lección más formal mientras la segunda era una ‘clase’ o un ‘seminario’” (Glucker, 1978, p. 164).

Entre la elección de una “escuela de pensamiento”, *aíresis* y una *scholē*, institución, existían desde luego algunos puntos compartidos: la presencia de una institución no necesariamente significaba que la doctrina practicada carecía de un “modo de vida” asociado, como sucedía entre los epicúreos. En sentido inverso, ciertas “escuelas de pensamiento” que carecían de dogmas fijos, como los escépticos, podía poseer una organización institucional, como sucedía en la Academia media y nueva de Arcesilao y Carnéades. Finalmente, algunas escuelas institucionales, como el Jardín de Epicuro, se corresponden más bien con la acepción de “sectas”, en el sentido de que buscaban influir fuera de los límites del recinto, buscando adherentes en la sociedad entera. Todos estos rasgos se verán reflejados en la producción escrita en cada una de las escuelas.

Las escuelas más importantes y a las que aquí habremos de referirnos, se fundaron en Atenas (Vegetti, 1994, pp. 572-551), indiscutida ciudad filosófica de la Antigüedad: la Academia, el Peripatos, el Jardín y la Stoa. Estas no representan la totalidad de la actividad filosófica de la Antigüedad y coexisten con escuelas minúsculas menos rígidamente estructuradas, como las llamadas “escuelas socráticas menores”: cirenaicos, megáricos e incluso, en cierto modo, el pirronismo (Dorandi, 1999, pp. 52-62). Algunas de estas escuelas menores eran desprendimientos de las primeras; un caso significativo es la escuela de Assos derivada de la Academia, creada a iniciativa de Hermias de Atarneo, en la que en algún momento se alojaron Erastus, Coriscus, Aristóteles y quizá Teofrasto.

Establecido este marco general, podemos adentrarnos en cada escuela en particular. En su historia

posterior, las escuelas desarrollaron una actividad literaria muy importante y produjeron autores de la talla de Crisipo, Cicerón o Séneca; la dimensión de este trabajo nos obliga a concentrarnos en los filósofos fundadores y a sus sucesores inmediatos.

Platón, la Academia y la escritura

A diferencia de su maestro Sócrates y de sus adversarios los sofistas, Platón fundó el primer lugar de enseñanza permanente; lo hizo en los jardines circundantes del gimnasio dedicado a Academo.¹ Respecto a la escritura, la Academia es un lugar singular: por un lado, ofrece una considerable producción literaria; por el otro, mantiene un vínculo profundo con la oralidad debido sin duda a su estrecha cercanía con Sócrates. Desde luego, su tradición escrita se debe en gran medida a los rasgos de su fundador: Platón fue un escritor extraordinario y, de hecho, es el único autor antiguo del que se ha conservado su obra completa, en el sentido de que todos los títulos mencionados en los diálogos han llegado hasta nosotros. Después de la muerte del filósofo, el aprecio por su obra escrita llevó a la Academia a convertirse en su heredera literaria y durante largo tiempo conservó sus escritos (Szlezák, 2002). Es difícil afirmar que ahí se produjo alguna clase de edición de esas obras para uso externo, pero es evidente que esos escritos estaban ahí para ser leídos y difundidos entre los asistentes a la escuela. No sabemos si esos escritos fueron la base de una biblioteca en la Academia, pero no es difícil imaginar que esta existía y que los asistentes leían y meditaban los escritos del fundador. Es más arriesgado afirmar, como se ha llegado a hacer, que los diálogos eran una suerte de “libros de texto” de la escuela. Es razonable suponer, sin embargo, que la escritura y la lectura eran prácticas comunes en la instrucción que la escuela ofrecía.

El carácter “textual” de la Academia se inicia con el mismo Platón: una tradición afirma que este había escrito, además de sus diálogos, poemas en versos líricos y ditirambos antes de su conversión a la filosofía. La Antigüedad conservó algunas anécdotas acerca del aprecio de Platón por los libros. Algunas de ellas pretendían denigrarlo, como aquella que afirma que había comprado a precio elevadísimo todas las obras

1 Las grandes escuelas de filosofía no carecían de antecedentes, el más importante de los cuales en quizá Pitágoras quien había fundado una comunidad en la que había reunido un buen número de estudiantes los cuales, para ser admitidos, debían pasar por ciertos estados de tránsito espiritual, superar una prueba de iniciación, adherir a una serie de doctrinas secretas y respetar algunas reglas rituales implantadas por el mismo Pitágoras (Bénatouil, 2009).

de Pitágoras, historia creada con el fin de probar que el platonismo no era más que un plagio del pitagorismo. Otras, en cambio, estaban destinadas a exhibir las virtudes literarias del filósofo, como aquella que sostiene que valoraba tanto las obras de Sofrón, que las conservaba bajo su almohada (Swift-Riginos, 1976).

Sin embargo, al lado de esta notable actividad textual, existen signos de una intensa enseñanza oral destinada a la formación de los discípulos. A esta actividad oral se debe que conozcamos muy poco de la enseñanza impartida en la Academia. Ello se explica por el influjo que tuvo sobre Platón el método y la concepción socrática de la filosofía. Del método, en primer lugar, porque al aceptar la dialéctica como vía privilegiada al conocimiento, Platón hizo suyo el procedimiento de indagaciones y respuestas que permitía hacer explícitas las opiniones del interlocutor a fin de argumentar contra ellas si fuese necesario. Y para captar este movimiento el diálogo escrito parece el medio más adecuado. Resultaba pues natural que inmediatamente después de la desaparición de Sócrates, la tradición escrita estuviese dominada por la forma del diálogo, en todos sus discípulos.²

Como forma literaria, el diálogo había alcanzado su madurez fuera de la filosofía, en el teatro, especialmente el teatro dramático. Platón aprovechó el procedimiento que le permitía mimetizar el peculiar acceso al conocimiento promovido por Sócrates, incluidos sus rodeos, sus interrupciones y hasta sus retrocesos, es decir, reproducir toda la dinámica de rechazo o admisión por parte de los interlocutores. Le permitía, además, hacer intervenir simultáneamente una diversidad de discursos incompatibles entre sí, los cuales, gracias al procedimiento, podrían conducir a un acuerdo del interlocutor o del lector. Con este método era posible dar vida a personajes que llevaban el mismo nombre que los pensadores reales de una época pasada y hacerles expresar, de viva voz, sus propias doctrinas. El procedimiento escrito se convertía en una mnemotécnica: la memoria del lector se veía apoyada por el hecho de que las doctrinas eran “personificadas” por sus autores y, por tanto, eran más “memorizables” que el original que las había inspirado. Pero aun si se encontraba bajo el influjo y las exigencias de la tradición oral, Platón no recurrió al metro poético, sino en prosa ofreciendo lo que se ha llamado un “teatro de las ideas” (Havelock, 1996, pp. 38).

Un signo aún más notable del influjo de la palabra viva y la tradición oral se encuentra en las reticencias que Platón expresa hacia la escritura tanto en el *Fedro* como en la carta número siete (la única entre todas que, en general, es considerada auténtica). Es sorprendente que un escritor de la talla de Platón exprese reserva en torno a la escritura, pero estas se explican por la concepción de la filosofía que había heredado de Sócrates. En efecto, el texto escrito se encuentra en las antípodas del diálogo filosófico vivo: a las preguntas que se le dirigen, el escrito ofrece siempre la misma monótona respuesta y, asediado, es incapaz de aportar nada nuevo en su propia defensa. Luego, la escritura es como una pintura: sus imágenes parecen reales, pero en realidad carecen de vida y, no obstante, son parlanchinas, porque están expuestas a los ojos de todos, sin consideración al estado espiritual del eventual lector. Finalmente, la escritura no ofrece un verdadero acceso al conocimiento, sino solo una apariencia de verdad, porque no fortalece ni la sabiduría, ni el alma, ni la memoria del lector. Sin pretender con ello resolver la espinosa cuestión, sostenemos que estas reticencias descansan, al menos en parte, en la convicción socrática de que el fin de la filosofía no es tanto alcanzar un cierto conocimiento, sino el procedimiento que permite al individuo, mediante un uso riguroso, prepararse para buscar la verdad.

Desde el punto de vista del escrito, ¿qué son entonces los diálogos de Platón? Primero, y ante todo, cumplen una función propedéutica e introductoria: son invitaciones a filosofar, exhortaciones a adoptar una vida en el autoexamen perseverando en la búsqueda de la verdad y de la virtud. Luego, una vez emprendido este camino, cumplen una función de recordación, aprovechando que la escritura preserva el camino que han seguido las conversaciones dialécticas. La escritura no parece tener en Platón el propósito de conducir al lector de la ignorancia al conocimiento, sino de revivir, primero como invitación y luego como recordatorio, para aquellos que han sido educados y que poseen la enseñanza de la escuela. El diálogo se convirtió en la forma de expresión escrita privilegiada, porque es el género literario que mejor restituye el recorrido espiritual que el aspirante a filósofo debe transitar y es el que ofrece una exhortación adecuada para aquellos que desean adoptar la filosofía como una forma de vida.

La escritura entre los primeros continuadores de la Academia

Los diálogos contienen un conjunto de tesis de gran potencia filosófica, pero el propósito de Platón no parece haber sido legar a sus sucesores un cuerpo doctrinal fijo que estos deberían profesar y defender

2 Aparte de Platón, un número importante de compañeros de Sócrates escribió diálogos. Antístenes, que en un primer momento fue considerado el alumno más cercano a Sócrates, dejó, según Diógenes Laercio, un total de nueve diálogos. Fedón de Elis, Euclides, Esquines, entre otros, escribieron un número significativo de diálogos; solo Aristipo es la excepción porque es el único que no parece haber hecho uso del género dialógico.

a toda costa de sus eventuales adversarios. Existía, desde luego, un cuerpo doctrinal contenido en los escritos, pero los sucesores parecen haber tenido una cierta libertad de disentir, quizá porque la vida en la escuela estaba dominada por el diálogo vivo y el debate, y tal vez porque tenían presente doctrinas que solo ellos habían escuchado de viva voz del fundador. En todo caso, claramente la enseñanza dentro de la Academia no era dogmática. La actividad de los sucesores muestra la presencia de temas que no están contenidas en los diálogos preservados, sino solo en los comentaristas posteriores, como la doctrina de los primeros principios o su teoría sobre el alma. Los sucesores inmediatos de Platón, Espeusipo y Jenócrates desarrollan pues su actividad con cierta libertad, e incluso de manera abiertamente crítica, en torno a las reflexiones cosmológicas y los principios éticos creados por Platón.

Espeusipo

Las escuelas de filosofía de la Antigüedad hacían descansar su continuidad en la elección y sucesión de los escolarcas. Aunque cada escuela tenía un procedimiento propio para tal elección, en general solía ser un proceso “democrático” e institucional. Pero este no fue el caso en la primera sucesión de la Academia. Espeusipo, el primer escolarca después de Platón, no fue electo mediante un acto “oficial”, sino por el hecho de haber sido sobrino, hijo de la hermana del fundador.³

Espeusipo fue un escritor prolijo. Diógenes Laercio (2007, IV, 4) señala que “dejó muchísimos escritos de memorias y aún más diálogos” y ofrece una lista que no considera exhaustiva, pero que incluye 27 títulos separados, algunos de los cuales constan de varios libros, con un total de 43 475 líneas. De esta extensa obra no se ha conservado ningún escrito original y solo han sobrevivido algunos fragmentos contenidos en comentaristas. En estos fragmentos, Espeusipo sigue, en líneas generales, los dominios de investigación de su tío, pero no es un seguidor servil y con frecuencia se aparta para ofrecer sus propias innovaciones. Quizá la más interesante de esas innovaciones sea el intento de clasificar la realidad aplicando de manera sistemática el método sinóptico-dialéctico contenido en los diálogos (Dillon, 2003, p. 33).

3 Quizá por eso la tradición biográfica trata lamentablemente a Espeusipo. Se decía, por ejemplo, que era en extremo irritable y violento. Una anécdota relata que una vez Platón, enfurecido contra un esclavo, pero incapaz de violencia, encargó a Espeusipo castigar al culpable. Luego, Diógenes Laercio informa que el filósofo murió cubierto de piojos.

Además de sus contribuciones metafísicas, Espeusipo escribió sobre cuestiones éticas, como en su diálogo *Aristipo*. En la lista ofrecida por Diógenes Laercio aparecen títulos como *Sobre los Dioses*, seguido de lo que parece ser una serie de diálogos: *El filósofo*, *Céfalo*, *Clinómaco* o *Lisias* y *El ciudadano*. Es a Espeusipo que se debe el *Encomio a Platón*⁴, donde sostiene que su tío era hijo de Apolo y refiere la historia de un “nacimiento milagroso” en el que Aristón, el padre biológico de Platón, desempeña un papel muy desdichado. Es probable que esta obra fuese producida en el contexto de la oratoria funeraria dedicada a Platón y aunque es improbable que recibiera credibilidad, ella hacía uso de narraciones similares que habían sido elaboradas a propósito de Pitágoras, quizá en un intento por asociar a Platón con el pitagorismo antiguo.

Espeusipo es signo de que existía una continuidad en la tradición escrita en la Academia, pero no bajo la forma de una simple repetición del pensamiento del fundador. Espeusipo no es un escritor de la talla de Aristóteles, pero no es un pobre heredero de la Academia original. De hecho, algunas de sus contribuciones no encontraron eco sino hasta la época del neoplatonismo de los siglos II y III d. C. Con todo, con él comenzó a gestarse lo que sería la ortodoxia del futuro platonismo.

Jenócrates

El segundo escolarca de la Academia fue un escritor aún más prolífico que su antecesor. Diógenes Laercio (2007, IV, 13-14) señala que “existen muchísimos escritos, poemas y discursos de exhortación, y retiene 76 títulos con un total de 224 239 líneas”. De esta abundante producción no ha sobrevivido una sola línea original y casi todo nuestro conocimiento de Jenócrates se debe a Aristóteles. A pesar de esto, el papel de Jenócrates en la tradición escrita de la Academia fue muy relevante: él parece haber sido un heredero conservador, un exégeta y comentarista del fundador.⁵ Se le considera el primero en haber sistematizado la obra de Platón y se ha llegado a formular la hipótesis de que a él se debe la primera edición de las obras del filósofo.

4 Diógenes Laercio lo llama *Vida de Platón*.

5 Jenócrates era un incondicional de Platón. Diógenes Laercio (IV, 2) relata que, ante la amenaza de Dionisio de decapitar a Platón, Jenócrates se interpuso diciendo “no antes que cortes mi cabeza”. Otra anécdota señala que durante una ausencia de Espeusipo, Aristóteles hacía pasar un mal momento a un envejecido Platón con preguntas complejas y engreídas; fue Jenócrates el que acudió en auxilio de Platón manteniendo a este alejado de la malevolencia de Aristóteles.

Jenócrates escribió en todos los campos de investigación abiertos por Platón. La lista ofrecida por Diógenes Laercio (2007, iv, 11) comienza con seis libros *Sobre la Naturaleza*, seis libros *Sobre la Sabiduría* y una serie de obras que evocan el ambiente de la Academia. Es notable que solo dos de esas obras tengan el aspecto de diálogos: *Arcade* y *Arquedemo o Sobre la virtud de la justicia*. La lista continúa con seis libros de lógica, seis libros de matemáticas, cinco libros acerca de los geómetras y cuatro libros dedicados a Alejandro Magno. Jenócrates parece haber tenido una mayor inclinación hacia el pitagorismo y, por ello, concede una mayor importancia a los aspectos demonológicos del universo, es decir, la creencia en la existencia de demonios, buenos unos, malos otros, encargados de proteger o de despeñar a los seres humanos.

La influencia de los escritos de Jenócrates en las filosofías helenísticas es considerable: a él se debe haber dividido la disciplina en los tres dominios que caracterizarían en el futuro a la filosofía: física, lógica y ética. Además, según pseudo-Galeno, fue Jenócrates quien definió a la filosofía como el saber que se propone prevenir a los hombres de toda clase de males interiores: la ignorancia, el miedo y la angustia. Aristóteles cita a Jenócrates, pero no lo menciona por su nombre, pues se refiere a él solo como una tercera vía al platonismo, menos buena que las otras. Jenócrates era un hombre adusto y lento de espíritu, al que Platón le sugería que, de vez en cuando, hiciera sacrificios a las Gracias. Quizá este carácter se transmitía a la escritura, cuya aridez explica en parte que nada original se haya conservado.

El Peripatos y la escritura

Entre todas las escuelas de filosofía de la Antigüedad, el Peripatos destaca singularmente por el apego y el valor que otorga a la escritura y al texto. Todo comienza, desde luego, por su fundador: Aristóteles, y por la comprensión que este tenía de la investigación filosófica que iniciaba acumulando extensas contribuciones de sus predecesores. Aristóteles busca la solución de problemas y aporías a través del análisis y discusión de opiniones importantes contenidas en los filósofos que le precedían, lo que justifica la organización de colecciones doxográficas sobre tal o cual problema. Para él, el núcleo de la verdad se encuentra en la tradición escrita que la filosofía ha elaborado y debatido. La verdad ya no descansa en el diálogo vivo, sino en la tradición escrita, donde se ha formado la experiencia filosófica. En consecuencia, Aristóteles no recurre al diálogo, sino al tratado. Si había algún diálogo este era entre el autor del tratado y la tradición escrita. En varias obras, Aristóteles

hace explícito el uso que hacía de la tradición escrita (Natali, 1991, p. 122):

Hemos de seleccionar también materiales de los manuales escritos acerca del argumento y hemos de redactar listas esquemáticas acerca de cada especie particular de temas, clasificándolos en capítulos separados, por ejemplo “acerca del bien”, o “acerca de la vida” y este “acerca del bien” debe tratar de todas las formas del Bien, comenzando por la categoría de esencia. (Aristóteles, 1982, 105a, 195b)

Aristóteles había abandonado por completo las reticencias de Platón acerca de la escritura en la persecución del saber. Ya no permanecía en él la concepción aristocrático-sapiencial que animaba el diálogo vivo (Vegetti, 1994, pp. 587-661). El conocimiento no requería ya de esa indispensable visión intelectual que era la anamnesis: la escritura era perfectamente adecuada para expresar todas las articulaciones de la realidad. La escuela de Aristóteles no estaba destinada, como en Platón, a preparar “hombres para la ciudad”, sino a lograr el ideal de la vida contemplativa. Varias razones le habían impulsado a ello: la primera era que Aristóteles era un meteco y, para él, la participación en la vida de la polis no era la principal preocupación, por tanto, su actividad no se orienta a esa actividad, sino a la experiencia de la vida en la escuela y en el saber. Los resultados de esta estaban dirigidos en primer lugar a aquellos que, en el Liceo, dedicaban su vida al ocio intelectual, a la mejor vida posible.

Diversos rasgos biográficos dan cuenta de esa actitud de escritor y lector: a diferencia de la lectura en voz alta que prevalecía en el debate propio de la Academia, Aristóteles había desarrollado el hábito de leer en silencio, razón por la cual Platón le apodaba “el lector”. Aristóteles era un apasionado de los libros, “incluso Favorino en el segundo libro de sus memorias afirma que el filósofo había comprado las obras de Espeusipo en la enorme suma de tres talentos” (Natali, 1991, p. 121). Ateneo, por su parte, incluye a Aristóteles entre los hombres que son famosos por el tamaño de sus bibliotecas, al lado de Polícrates, tirano de Samos; Pisístrato, tirano de Atenas, y el poeta Eurípides. Sus preocupaciones se reflejan en su obra: en el libro *Problemas*, dedica el libro XVIII al amor por el estudio y desarrolla algunos temas que surgen en aquellos que se dedican a la vida teórica: “¿Por qué razón algunos, cuando comienzan a leer son presas del sueño, aún si no lo desean y otros, aunque deseen dormir, permanecen despiertos cuando tienen el libro entre las manos?” (Aristóteles, 1991, 916b 1-5).

Naturalmente, esta concepción de la escritura modifica en profundidad el tipo de discurso que

la filosofía debía proponerse. En la tradición oral y sapiencial, todo tipo de discurso era admisible, desde la revelación de Parménides, las expresiones sintéticas de Heráclito o los diálogos de Platón; pero con Aristóteles esto concluye: solo el tratado puede adoptar un discurso demostrativo y cualquier otra forma de expresión (relato mítico o expresión retórica) estaba fuera de lugar. Era preciso clasificar la tradición y solo la escritura permite esas clasificaciones. La escritura, como registro visible, permitió a Aristóteles lo que podría llamarse una nueva distribución disciplinaria del saber. Según el filósofo, la división de los géneros del ser es también una distribución de “ámbitos de realidad” y, por tanto, da fundamento a disciplinas autónomas: física, teología, botánica, etc., en lo que se ha llamado una “enciclopedia aristotélica” (Vegetti, 1994, p. 598). El Peripatos mantendrá siempre un interés genuino por la palabra escrita y, por tanto, un interés particular en los textos acumulados en bibliotecas, interés que se refleja en la actividad de los primeros sucesores directos de Aristóteles.

Primeros escolarcas del Peripatos: Teofrasto y Eudemo

Probablemente, una de las tareas impuestas a los sucesores era la de recopilar los escritos de Aristóteles y establecer la versión acabada de aquellos textos inéditos, utilizados en la enseñanza, y que eventualmente conservaban las huellas de la expresión oral original. Teofrasto y Eudemo se consagraron a ello, pero también se dedicaron a elaborar una forma nueva del pensamiento de su maestro, más acorde con las exigencias de su tiempo. La obra de ambos representa continuidad y renovación, es decir, exhiben la amplia libertad de pensamiento que debió reinar en el Liceo.

Teofrasto

Fue el primer sucesor de Aristóteles y un escritor muy activo: Diógenes Laercio reporta 225 obras suyas, para un total de 232 800 líneas. La gran mayoría de esa producción está perdida. Teofrasto trabajó en diversos campos abiertos por su maestro, pero quizá es en la lógica donde mejor se percibe la educación comunitaria ofrecida en el Liceo. Teofrasto reanudó y también desarrolló la enseñanza de la lógica. Según Alejandro de Afrodisia, fue aquel quien introdujo los modos indirectos de la primera figura en la teoría del silogismo, pero también aportó nuevos puntos de vista en el estudio de la modalidad de las proposiciones y las conclusiones (Moreau, 1979, p. 253). Se ha supuesto que tanto él como Eudemo hacían uso de la enseñanza tardía e inédita de Aristóteles (y de

ahí la vacilación que tuvo la Antigüedad acerca de la verdadera autoría de esas innovaciones). La mayor independencia de Teofrasto se percibe, sin embargo, en la metafísica, donde se aparta de la teoría del motor inmóvil.

La última parte de la vida de Teofrasto fue dedicada a las investigaciones biológicas y políticas: sus dos grandes obras la *Historia Plantarum* y *De causis Plantarum* parecen continuar la tradición de los estudios biológicos de Aristóteles. En todo caso, ambos refuerzan la tendencia más empirista y menos especulativa en su investigación. Teofrasto también continuó con la tradición del Peripatos en historia de la ciencia: escribió una obra titulada *Opiniones de los físicos* de la que deriva gran parte de nuestro conocimiento de la física presocrática. Gracias a su obra *De Sensu*, conocemos con bastante exactitud las teorías antiguas acerca de la percepción sensible. Sin embargo, no son estas sus obras más conocidas; este puesto lo ocupa su obra *Caracteres*, una colección de pinturas morales que quizá estaba destinada a un proyecto del estilo de la *Retórica* de Aristóteles, pero que sirvió como modelo durante el siglo XVII dentro del género llamado “estudio de los caracteres”.

Eudemo de Rodas

Eudemo no fue escolarca del Peripatos, pero le hemos incluido aquí porque en la Antigüedad era considerado el más fiel adepto de Aristóteles. Una anécdota recogida por Aulo Gelio (XIII, 5) presenta a Aristóteles tratando de decidir cuál de sus discípulos debía sucederle en el Liceo. Recurrió a una metáfora: comparó el vino de Lesbos (patria de Teofrasto) con el vino de Rodas (región natal de Eudemo) y dijo: “Los dos vinos son verdaderamente buenos, pero el de Lesbos es más suave”. Una vez realizada la elección, Eudemo volvió a Rodas donde abrió una escuela, lo que explica la existencia de un número de jóvenes peripatéticos formados en la isla, entre ellos, Praxífanos (quizá de Mitilene) y Jerónimo de Rodas.

Diógenes Laercio menciona a Eudemo en ocasiones muy específicas y, por ello, no contamos con ningún catálogo de las obras del filósofo (Scheider, 1994, pp. 286). Al lado de Teofrasto, fue el único que intentó continuar con la obra de su maestro en todos los dominios. Sin embargo, hizo mayor énfasis en la lógica y en la ciencia natural. Su cercanía con Teofrasto hace difícil evaluar la independencia conceptual de Eudemo en la lógica. Por el contrario, sus contribuciones en historia de la ciencia fueron significativas: se le atribuye una historia de la geometría en cuatro libros, una historia de la aritmética en al menos dos libros, una historia de la astronomía en cuatro libros y, si se admite una posible cita de

Dalmacio, Eudemo fue casi desconocido durante el período helenístico. Los escritores que dependen de este período, como Cicerón, no lo mencionan nunca. Solo los comentaristas del período imperial como Alejandro de Afrodisia, Temistio, Sulpicio o Filolano recobran el valor de esa obra al explicar y desarrollar la filosofía original de Aristóteles.

La Stoa y la escritura

El estoicismo tiene como característica propia que no posee un lugar institucional. El término *stoa* refiere justamente al Pórtico Pintado, un lugar público donde solían reunirse los primeros adeptos, sin que haya dejado rastros de un trabajo institucional. A juzgar por las listas de libros que han sido transmitidas, los primeros estoicos escribieron abundantemente, pero su conservación es exigua. Si se exceptúa el *Himno a Zeus* de Cleantes, no ha llegado hasta nosotros ningún texto completo.⁶ No los conocemos sino por citas contenidas en estoicos más tardíos o por escritores no estoicos: comentaristas, historiadores o filósofos adversos. Aun algunos de estos testimonios parecen no ser directos y provenir de fuentes más tardías. Cicerón, por ejemplo, que es uno de los primeros en informar acerca de Zenón de Citio, escribió casi 150 años después de la desaparición de este.

Los pocos restos dejan ver, sin embargo, que el estoicismo se desarrolló mediante la escritura en una forma teórica y sistemática. Por el deseo de no separar ninguna de las tres partes de la filosofía: física, lógica y ética; la doctrina elaboró una trama muy cerrada de argumentos en la que cada elemento es indispensable para el significado del conjunto. Tal sistema es mucho más exigente en la enseñanza que otros, tanto para el maestro como para el alumno. El estoicismo exigía de sus conversos estudio y aplicación para retener y vivir bajo los dogmas de la escuela, y esto requería de un uso constante del texto y de la escritura, incluso como ejercicio espiritual, como lo muestran las *Meditaciones* de Marco Aurelio.

Este carácter libresco era ya perceptible en el fundador: Zenón de Citio, quien siempre mostró un gran interés por absorber la filosofía anterior a

él. Apolodoro de Tiro, citado por Diógenes Laercio (2007, VII, 2) afirma que:

al consultar al Oráculo de Delfos sobre qué hacer para vivir de la mejor manera, Zenón recibió como respuesta “que adquiriera el color de los muertos” lo que interpretó como la necesidad de dedicarse a la lectura de los filósofos que le habían precedido.

Zenón no fue, sin embargo, un escritor prolífico: el número de escritos que le son atribuidos sorprende por su modestia, 20 de ellos se encuentran en la lista ofrecida por Diógenes Laercio (2007, VII, 4) y otros seis son mencionados por el mismo Laercio, Aetio, Sexto Empírico y algunos autores anónimos. Entre ellos, una decena de títulos tratan de cuestiones éticas y políticas; algunos más conciernen a la lógica, cuatro de ellos a la física (entre los cuales hay un tratado sobre la naturaleza y otro sobre el universo) y cuatro más se refieren a problemas retóricos y literarios (que en sistema estoico están incluidos en la lógica) (Gourinat, 1994, pp. 364-393).

Los títulos de los que tenemos noticia cubren todos los temas centrales de la doctrina estoica: *Acerca de la vida acorde con la naturaleza, Acerca del impulso, Sobre la naturaleza humana, Sobre las emociones, Sobre el deber*. Entre todas, la más conocida es la *República, Politeia*, de la que restan fragmentos en Diógenes Laercio, Filodemo, Plutarco y diversos autores estoicos. Su fama se debe a que contenía muchos pasajes escandalosos y obscenos (como el canibalismo, la libertad sexual, la apología de la violación o el rechazo a los templos). Aparentemente había sido escrita bajo el influjo del cinismo de Crates y, por ello, emulaba la *República* de Diógenes de Sinope. La obra fue rápidamente sospechosa de ser inauténtica, pero su autenticidad, defendida entre otros por Crisipo, parece no dejar duda. El deseo de algunos estoicos de evitar el escándalo los llevó a suprimir su mención en diversas listas conservadas y el Laercio (2007, VII, 34) informa que Atenodoro el estoico, bibliotecario de Pérgamo, llegó a intentar suprimir clandestinamente ciertos pasajes, antes de ser obligado a restituirlos.

La producción filosófica escrita en la escuela estoica consiste con frecuencia en volver repetidamente sobre las definiciones y las soluciones que habían sido alcanzadas previamente para otorgarles formulaciones más precisas, con anexos y modificaciones capaces de dar respuesta anticipada a las objeciones de sus adversarios. La preocupación por hacer invulnerable a la doctrina caracteriza a la escritura durante el desarrollo del estoicismo. Ser sabio, en sentido estoico, es por definición ser poseedor de una verdad que no puede ser confrontada.

6 Diversas razones explican la pérdida de los escritos helenísticos: en primer lugar, la extinción de las escuelas a partir del siglo III d. C., lo que provocó que esos textos ya no fueran enseñados y, por tanto, no fueron reproducidos en número suficiente. Luego, en el período en que Platón y Aristóteles fueron las figuras dominantes, los escritos helenísticos sólo fueron citados con el fin de rebatirlos. El caso de Epicuro es aún más particular, porque su concepción de los dioses era una buena razón para que los copistas de la era cristiana no reprodujeran los libros del Jardín.

Para alcanzar ese objetivo era preciso el estudio cuidadoso de la dialéctica como técnica escrita de argumentación. No es una casualidad que los estoicos hayan hecho contribuciones decisivas en la gramática, como la teoría de los casos, y en la lógica, que mucho más tarde sería reconocida antecedente de una lógica de proposiciones.

Sucesores de Zenón

El primer escolarca de la Stoa fue Cleantes, pero este no era el hombre más cercano a Zenón, lugar que correspondía a Perseo de Citio, quien vivió al lado del maestro hasta el momento que partió a la corte de Antígono Gonatas.⁷ Diógenes Laercio afirma que Cleantes “ha dejado libros muy hermosos” e incluye una lista de 49 títulos (2007, vii, 174-175). En su obra *Sobre lo adecuado*, que quizá era su principal escrito ético, Cleantes tomaba la defensa de la categoría central de la doctrina estoica, “lo conveniente” (*kathēkon*). En su física, Cleantes expuso la tesis estoica de la eclosión final del mundo consumido por el fuego, la ekpyrosis, y desarrolló pruebas acerca de la existencia de Dios, respondiendo con ello al “argumento maestro” de Diódoro Crono, quien afirmaba que solo lo pasado era real y necesario.

La obra más representativa de Cleantes y la única conservada por completo por Estobeo es el *Himno a Zeus*, una plegaria en forma poética en la que expone la tesis fundamental de la presencia del Logos divino en el orden de todas las cosas: “¡Gloriosísimo entre los inmortales, multinominado, siempre omnipotente, Oh Zeus, rector de la naturaleza que con la ley todo lo gobiernas, Salve, pues a todos los mortales es lícito saludarte [...]!” (Capeletti, 1976, p. 288). Se conservan numerosos testimonios de los escritos de Cleantes en Cicerón, Séneca, Quintiliano y Plutarco; quien, a pesar de su animadversión por la doctrina estoica, refiriéndose a la humilde situación de Cleantes, escribe: “[...] cuán grande era el espíritu de aquel varón quien, con la mano habituada al molino y al mortero, debilitada y sucia, escribía acerca de los astros y del sol” (Plutarco, 2003, 830d).

Crisipo

Sucesor de Cleantes y segundo escolarca de la Stoa, Crisipo es una de las mentes más brillantes de la filosofía antigua. Por la importancia de sus contribuciones es considerado el segundo fundador de la teoría estoica (Goulet, 1994, p. 356). Fue un filósofo

y escritor excepcional. Su independencia intelectual provocó que sus relaciones con Cleantes no fueran tersas, al punto de alejarse temporalmente de su compañía, no sin sentir cierto remordimiento. Una presuntuosa afirmación de Crisipo, retenida por el Laercio (2007, vii, 179), define su carácter: “Yo solo necesito que me ofrezcan los principios que la demostración la encontraré por mi cuenta”.

De acuerdo con Diógenes Laercio, la lista completa de las obras de Crisipo incluían más de 700 libros. La lista preservada en el libro del Laercio está incompleta, pues una parte de la sección sobre ética y toda la parte dedicada a la física está perdida. Al final de la sección dedicada a la lógica, una indicación señala que los libros de lógica son 311. La sección dedicada a la ética contiene títulos escritos en 122 libros y ahí se detiene. Los títulos conservados alcanzan casi el 80 % de los 700 libros a los que el Laercio concedía a Crisipo. La lista ofrecida por el Laercio no sigue un orden cronológico o sistemático en el cual Crisipo habría ordenado sus tratados, sino más bien ofrece el curso de enseñanza estoica durante el siglo I a. C.

La influencia de Crisipo sobre el estoicismo y la filosofía antigua en general es enorme. El interés por su filosofía permaneció constante hasta el siglo V d. C. La edición moderna de sus obras reporta más de 80 comentaristas, 10 de los cuales transcriben, en griego o en latín, las palabras mismas del filósofo: Cicerón, Diocles de Magnesia, Filón de Alejandría, Plutarco, Aulo Gelio, Diógenes Laercio, Lactancio, Calcidio y san Fulgencio. Estos se concentran en los 8 primeros siglos, unos pocos aparecen en los siglos II y III d. C. Los testimonios se hacen más raros entre los siglos VI y VII hasta devenir inexistentes hacia el final del siglo XV d. C.

La asombrosa productividad de Crisipo tenía, sin embargo, sus inconvenientes. Diógenes Laercio reporta que Carneades (2007, x, 27) afirmaba que Crisipo, celoso como estaba de Epicuro, respondía a cada nueva obra de este con una obra de igual extensión “razón por la cual escribió repetidas veces la misma cosa, dejando en su precipitación, escritos no corregidos”. Crisipo tenía además la costumbre de incluir en sus libros abundantes citas ajenas, extraídas sobre todo de Homero y de los poetas trágicos para ilustrar sus tesis; en uno de sus tratados, la tragedia *Medea* de Eurípides era citada casi en su totalidad. Por eso, refiere el Laercio, Apolodoro, que no sentía ninguna simpatía por el filósofo decía: “Si quitamos de los libros de Crisipo las cosas ajenas que contienen quedarán solamente las páginas en blanco” (2007, vii, 191), y, por la misma razón, Carneades acusaba a Crisipo de ser “un parásito de los libros de su rival Epicuro” (2007, x, 26).

7 A la cercanía de Cleantes respecto a Zenón se refiere Séneca cuando escribe: “Cleantes no habría expresado así a Zenón si solo lo hubiera escuchado. Se metió en su vida, penetró sus secretos, observó la manera en que aquel vivía” (Séneca, 2001, 6. 6).

El Jardín de Epicuro y la escritura

La escritura en la escuela de Epicuro tiene rasgos propios que la alejan de escuelas como la Academia o el Peripatos. Ello se debe a los objetivos y las convicciones de su fundador. En efecto, la comunidad del Jardín estaba compuesta por individuos de todas las categorías sociales sin distinción: ciudadanos, campesinos, libertos e incluso hetairas. De ahí provenía una gran disparidad en los niveles de educación de los adeptos: a la escuela pertenecía alguien tan letrado como Filodemo de Gadara, quien convive con los campesinos más rústicos. Tal heterogeneidad provenía de tres convicciones de Epicuro: que era posible ocuparse de la filosofía a cualquier edad; que era posible filosofar en cualquier situación en la vida y, finalmente, que para ello era irrelevante el grado de educación que se poseyera. Habría sido imposible, por ejemplo, practicar la filosofía aristotélica lejos de los tratados y las discusiones que se efectuaban en el Liceo. Para Epicuro, en cambio, las peripecias de la vida cotidiana no eran un obstáculo, sino la premisa para la práctica de la filosofía.

Ello explica su particular estrategia: una enseñanza gradual basada esencialmente en la memoria. El aprendizaje se iniciaba con el conocimiento de los dogmas básicos mediante epítomes que contenían los 40 principios más importantes, expresados en sentencias breves. Las cuatro primeras sentencias eran singularmente relevantes y contenían el célebre cuádruple remedio para el alma: Los dioses no son de temer; la muerte no es temible; el bien es fácil de adquirir; el mal es fácil de soportar. Tal iniciación no requiere la lectura de abstrusos tratados, sino solo de máximas y versos, porque estos facilitan la memorización, especialmente de los iletrados (Erler, 2009, p. 97). Según Cicerón, todo epicúreo merecedor de tal nombre estaba obligado a conocer de memoria esas fórmulas; la doctrina queda así al alcance de todos y no es atrevido pensar que para un importante núcleo de adherentes este fue el único acceso a la doctrina.

La enseñanza no concluía, sin embargo, en las primeras máximas: una vez memorizados esos principios, el alumno podía acceder a obras de mayor envergadura. Para ello, Epicuro parece haber elaborado una serie de textos graduados, los cuales —pasando los tratados específicos de temas como la justicia, la piedad o los dioses— conducían a la cima ocupada por la gran obra del filósofo: *Sobre la naturaleza* (llamada también *Sobre la física*), en 37 libros. De esta obra sobreviven un cierto número de fragmentos rescatados de las cenizas volcánicas en Herculano, la biblioteca propiedad de Filodemo de Gadara.

Al lado de este monumento intelectual existían otros libros “dogmáticos”, entre los que se cuen-

tan tratados sobre los átomos, el vacío o el tacto (Wentworth, 1954, p. 115). Esta progresión no significaba el abandono de los epítomes que debían encontrarse siempre al alcance de la mano, breviaros portátiles que debían estar disponibles apenas se presentara una situación que exigiera su utilización. La enseñanza era progresiva en el sentido de que, partiendo de los principios básicos, se hacía una demostración deductiva mediante teoremas; cada teorema a su vez se convierte en premisa para la deducción de teoremas subsidiarios. Resulta notable que Platón, quien amaba la geometría, adoptara el diálogo como medio de expresión escrita, mientras Epicuro, que desdeñaba esa ciencia, adoptara el método deductivo para guiar a su auditorio a la convicción.

Epicuro era un escritor formidable. Según Diógenes Laercio “sobrepasó a todos por el número de sus libros pues existen alrededor de 300 volúmenes suyos” (2007, x, 26). A diferencia de los libros de Crisipo, en los escritos de Epicuro no había ninguna cita ajena: todas eran palabras de Epicuro, quien aseguraba no haber aprendido nunca nada de nadie. El Laercio solo reporta los que estima significativos y, a pesar de ello, enlista 50 títulos y una serie de cartas. De esta notable producción, solo sobreviven tres cartas dirigidas a Heródoto, Meneceo y Pítocles, un conjunto de máximas conocidas como *Principales doctrinas* y una colección llamada *Gnomonologio Vaticano*, en la que se repiten algunas de las máximas de la colección anterior. Un conjunto de fragmentos recuperados de la Villa de los Papiros en Herculano incluyen parte de su *Sobre la naturaleza* y, finalmente, se han preservado algunos de sus dogmas en la inscripción monumental del muro de Oenoanda, construido en Asia Menor a iniciativa de otro epicúreo de nombre Diógenes.

Metrodoro de Lámpsaco

Metrodoro no fue un escolarca del Jardín, pues murió antes que Epicuro, pero fue el discípulo más recordado de este. Al lado del fundador, Polieno y Hermaco, Metrodoro formaba parte del grupo llamado Guía del Jardín. Diógenes Laercio reporta una lista incompleta de 12 títulos de Metrodoro a la cual hay que agregar cuatro libros conocidos por otras fuentes. Metrodoro parece haber sido un discípulo fiel, pues no se aparta en absoluto de los dogmas principales de la escuela. En el capítulo xxviii del libro *Sobre la naturaleza* de Epicuro, Metrodoro aparece en un debate acerca de problemas del lenguaje.

Metrodoro escribió un buen número de obras polémicas, especialmente contra Platón: *Contra el Gorgias de Platón*, *Contra el Eutifrón de Platón*, *Contra los dialécticos* y *Contra los sofistas*, de las cuales se preservan fragmentos entre los papiros de Herculano.

También escribió una obra polémica contra su propio hermano, Timócrates, quien, habiendo desertado del Jardín, se dedicó a una campaña injuriosa contra Epicuro. Finalmente, es preciso atribuir a Metrodoro las máximas números 10, 30, 31, 47 y 51, contenidas en el Gnomologio Vaticano de Epicuro. Se conocen fragmentos de algunas de sus cartas, en una de las cuales se encuentra la máxima vaticana número 51.

Las escuelas de filosofía son una parte fundamental de la historia de la educación en Occidente: algunas de ellas ejercieron su influencia hasta el siglo v d. C., es decir, más de 700 años después de creadas. En su origen, la enseñanza tenía un marcado carácter oral, pero la naturaleza del conocimiento y su acumulación pronto condujeron al uso de la nueva tecnología que era la escritura. En muchos casos, los fundadores de las escuelas fueron los pioneros en la expresión escrita e iniciaron la tradición del comentario, la crítica, el disenso y la originalidad. Pasarían aún siglos antes de que la escritura se convirtiera en el principal medio de aprendizaje: es solo a partir del siglo I d. C. que se establece, como modo de formación del alumno, el comentario de textos que, para entonces, se habían convertido en canónicos. Nuestro concepto de educación en filosofía, que hoy es fundamentalmente textual, estaba aún en proceso de consolidarse. El vínculo entre filosofía y enseñanza se reveló fundamental para la preservación de nuestra tradición intelectual: no se copiaban los escritos de aquellas filosofías que no eran enseñadas y por ello muchos de esos textos no han llegado hasta nosotros. En síntesis, la preservación de nuestro legado filosófico, la historia misma de la disciplina, se explica, entonces, por una trama compleja en la que participan la escuela, la enseñanza y la escritura.

Referencias

- Aristóteles. (1982). *Tópicos* (trad. M. C. Sanmartín). Editorial Gredos.
- Aristóteles. (1991). Problems. En J. Barnes (ed.), *The Complete Works of Aristotle* (vol. 2). Princeton University Press.
- Bénatouïl, T. (2009). Philosophic Schools in Hellenistic and Roman Times. En M. Gill y P. Pellegrin (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy* (pp. 415-429). Willey-Blackwell.
- Capeletti, Á. (ed.) (1976). *Los estoicos antiguos*. Editorial Gredos.
- Dillon, J. (2003). *Heirs of Plato. A study of the old Academy (347-274 a. C.)*. Oxford University Press.
- Diógenes Laercio. (2007). *Vidas de los filósofos ilustres* (trad. C. García Gual). Alianza Editorial.
- Dorandi, T. (1999). The organization and structure of the philosophical schools. En K. Agra y J. Barnes *et al.* (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy* (pp. 55-62). Cambridge University Press.
- Epicuro. (1999). *Obras completas* (edición de J. Vara). Ediciones Cátedra.
- Erler, M. (2009). Philosophical literature, genres of. En *Brill's New Pauly. Encyclopedia of the Ancient World* (vol. 2, pp. 95-10). Brill Ed.
- Glucker, J. (1978). *Antiochus and the late Academy*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Goulet, R. (1994). Chrysippe de Soles. En *Dictionnaire des Philosophes antiques* (vol. 2, pp. 329-365). CNRS Éditions.
- Gourinat, J.-B. (1994). Zénon de Citium. En *Dictionnaire des Philosophes Antiques* (vol. 7, pp. 364-393). CNRS Éditions.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* (Traducción E. Cazenave). Fondo de Cultura Económica.
- Havelock, E. (1996). *Alle origini della filosofia greca. Una revisione storica*. Laterza Editori.
- Moreau, J. (1979). *Aristóteles y su escuela* (trad. M. Ayerra). Eudeba.
- Natali, C. (1991). *Bíos Theoretikos. La vita de Aristotele e l'organizzazione della sua scuola*. Bologna Il mulino.
- Pérez, S. (2004). *Palabras de filósofos. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua*. Siglo XXI Editores.
- Platón. (2000). *Apología* (trad. J. Calonge Ruiz). Editorial Gredos.
- Plutarco. (2003). *La inconveniencia de contraer deudas* (trad. M. Valverde Sánchez). Editorial Gredos.
- Schneider, J.-P. (1994). Eudeme de Rodas. En *Dictionnaire des Philosophes Antiques* (vol. III, 285-289). CNRS Éditions.
- Séneca. (2001). *Epístolas a Lucilio* (trad. I. Roca). Editorial Gredos.
- Swift-Riginos, A. (1976). *Platonica. The anecdotes concerning the life and writings of Plato*. Brill Ed.
- Szlezák, T. (2002). Academy. En *Brill's New Pauly. Encyclopedia of the ancient world* (vol. 1, pp. 41-46). Brill Ed.
- Vegetti, M. (1994). Aristotele, il Liceo e l'Enciclopedia del sapere. En G. Cambiano y L. Canfora *et al.* (eds.), *Lo Spazio letterario della Grecia Antica* (vol. 1, tomo 1, pp. 587-611). Salerno Editrice.
- Wentworth, N. (1954), *Epicurus and his philosophy*. University of Minnesota Press.
- White, S. (2010). Philosophy after Aristotle. En J. Clauss y M. Cuypers (eds.), *A Companion to Hellenistic Philosophy* (pp. 366-383). Blackwell Companions to the Ancient World.