

Guía de lectura y trabajo para el curso

Epicuro y la ética del
placer:

Carta a Meneceo

Ana Maria C. Minecan

Primera edición: mayo de 2026

Guía de lectura y trabajo para el curso Epicuro y la ética del placer: Carta a Meneceo
Ana Maria C. Minecan

Colección: Guías de lectura para
los cursos del Centro de Estudios Filosóficos Alétheia

CEFA Ediciones – Centro de Estudios Filosóficos Alétheia
Madrid, 2026
www.anaminecan.com

ISBN: 9798189712753

El papel de este libro procede de bosques gestionados de forma sostenible y de fuentes controladas.

ÍNDICE

Clase 1 Alejandro Magno y Epicuro	15
Clase 2 La villa de los papiros	37
Clase 3 Biografía de Epicuro.....	61
Clase 4 La persecución del epicureísmo en la historia.....	85
Clase 5 La teoría del placer.....	105
Clase 6 El cálculo de los placeres	125
Clase 7 El miedo a los dioses, a la muerte y al destino.....	139
Traducción de la <i>Carta a Meneceo</i>	159
Bibliografía	167
Cuestiones para la meditación filosófica tras cada clase.....	181

CLASE 1 | ALEJANDRO MAGNO Y EPICURO

El final del periodo clásico ateniense inauguró una profunda transformación política, cultural y filosófica. La ciudad que había alcanzado un prestigio excepcional gracias a la democracia, el teatro, el arte y la filosofía contempló cómo las instituciones que habían sostenido su identidad perdían progresivamente su capacidad para ordenar la existencia colectiva. El ciudadano ateniense, acostumbrado a reconocerse como miembro activo de una comunidad autónoma, tuvo que aprender a vivir dentro de un mundo gobernado por fuerzas militares y monarquías cuya escala desbordaba los límites de la ciudad-Estado.

El periodo helenístico surgió de esta crisis y, al mismo tiempo, de una expansión extraordinaria. Las conquistas de Filipo II y Alejandro Magno debilitaron la independencia de las antiguas ciudades griegas, pero difundieron su lengua, su educación y sus modelos intelectuales por Egipto, Mesopotamia y las regiones próximas al Indo. Aquello que había perdido su realidad política sobrevivió como ideal cultural. La filosofía, las matemáticas, las

ciencias y la literatura griegas se convirtieron en elementos centrales de la educación de las élites de los nuevos reinos.

| Conceptos principales

Helenismo: periodo histórico y cultural iniciado con las conquistas macedónicas del siglo IV a. C. y consolidado tras la muerte de Alejandro Magno. Se caracterizó por la formación de grandes monarquías territoriales, la expansión de la lengua griega y el contacto entre tradiciones griegas, egipcias, mesopotámicas, persas y asiáticas.

Κοινή (*koinē*) «común»: variedad compartida de la lengua griega que se difundió por los reinos helenísticos. Su simplificación respecto a ciertos dialectos locales facilitó la comunicación administrativa, comercial e intelectual entre poblaciones de procedencias muy diversas.

Πόλις (*pólis*): comunidad política autónoma característica de la Grecia clásica. Integraba instituciones, cultos, leyes, educación y formas de vida comunes, y constituía el marco fundamental dentro del cual el ciudadano definía su identidad.

Ἄστυ (*ásty*): núcleo urbano de la *pólis* ateniense, diferenciado de la Acrópolis y del territorio rural circundante.

Χώρα (*khora*) región rural perteneciente a una ciudad-Estado. En el caso de Atenas, comprendía las zonas agrícolas del Ática situadas más allá del núcleo urbano.

Ἀγορά (*agora*): espacio central de reunión, intercambio y deliberación de la ciudad griega. En Atenas funcionaba como

escenario de actividad política, comercial, social y filosófica.

Στοά (*stoa*): construcción alargada y cubierta, abierta mediante columnas hacia un espacio público. Las estoas acogían reuniones, conversaciones y enseñanzas filosóficas.

| Fechas fundamentales

Siglos V-IV a. C.: apogeo y progresivo debilitamiento de la Atenas clásica, cuyo orden político y filosófico estaba estructurado en torno a la pólis.

338 a. C.: batalla de Queronea. Filipo II de Macedonia derrota a la alianza formada por Atenas y Tebas y consolida su hegemonía sobre gran parte de Grecia.

337 a. C.: organización de la Liga de Corinto bajo la dirección de Filipo II. La mayoría de los Estados griegos queda integrada en una alianza militar encabezada por Macedonia.

336 a. C.: muerte de Filipo II y acceso de Alejandro Magno al trono de Macedonia. Las ciudades griegas intentan aprovechar la sucesión para recuperar su autonomía.

335 a. C.: destrucción de Tebas por Alejandro Magno. La ciudad es saqueada, arrasada y gran parte de su población es asesinada o vendida como esclava. El castigo actúa como advertencia dirigida a las demás ciudades griegas.

334-323 a. C.: campañas de Alejandro Magno y formación de un vasto imperio que se extendió desde Grecia y Egipto hasta

Mesopotamia y las regiones próximas al Indo.

323 a. C.: muerte de Alejandro Magno. Comienzan las guerras entre los diádocos y la fragmentación de sus conquistas en diversos reinos helenísticos.

323-31 a. C.: periodo helenístico, delimitación convencional que abarca desde la muerte de Alejandro Magno hasta la incorporación del Egipto ptolemaico al dominio romano.

Finales del siglo IV a. C.: desarrollo de las grandes escuelas filosóficas helenísticas y creciente atención a la seguridad, la felicidad y la autonomía interior del individuo.

317 a. C.: *El misántropo* de Menandro obtiene el primer premio en el festival ateniense de las Leneas.

Hacia 306 a. C.: Epicuro establece su escuela en Atenas y organiza la comunidad filosófica conocida como el Jardín.

Siglos IV-III a. C.: desarrollo de la comedia nueva de Menandro y de las representaciones literarias del retiro rural, la misantropía y la transformación de la sociedad ateniense.

Siglo III a. C.: apogeo de la poesía bucólica de Teócrito, que presenta una imagen idealizada del campo como espacio de abundancia, descanso y alejamiento de la ciudad.

Siglo III a. C.: actividad literaria de Herodas, cuyos *Mimiambos* reflejan la vida cotidiana, la movilidad, el comercio y las tentaciones de las grandes ciudades helenísticas.

Siglos III-II a. C.: consolidación de Alejandría y Pérgamo como grandes centros políticos, comerciales e intelectuales del Mediterráneo oriental.

Siglo VI d. C.: época del emperador Justiniano, utilizada como referencia para señalar la prolongada vigencia del griego común como lengua culta del Mediterráneo oriental y del Oriente romano.

| Resumen

Hay momentos históricos en los que el mundo parece cambiar de escala. Las certezas que habían ordenado durante generaciones la vida colectiva pierden de pronto su fuerza, las instituciones dejan de ofrecer protección y el lenguaje heredado resulta insuficiente para comprender una realidad nueva. La Atenas de finales del siglo IV a.C. era atravesó una de estas fracturas. La ciudad que había sido cuna de la democracia, la filosofía, el teatro y algunas de las formas artísticas más influyentes de Occidente tuvo que contemplar el debilitamiento de su autonomía y aprender a vivir bajo un orden político de dimensiones hasta entonces desconocidas. La gloria de Maratón y Salamina pertenecía ya a un pasado cada vez más distante. El ciudadano ateniense, educado para reconocerse en la *pólis* y para participar en su destino, se vio arrojado a un mundo donde las decisiones fundamentales se tomaban lejos de la Asamblea, bajo la autoridad de reyes, generales y dinastías capaces de gobernar territorios inmensos.

El periodo helenístico se abrió, por tanto, bajo el signo del ocaso y la expansión. El final de la independencia política de las antiguas ciudades griegas coincidió con la difusión extraordinaria de su lengua, su educación y sus modelos culturales. La conquista

macedónica debilitó las libertades que habían definido a la Atenas clásica, pero extendió el prestigio de aquella cultura desde el Epiro hasta Egipto, Mesopotamia hasta las faldas del Hindú Kush. Tras la muerte prematura de Alejandro Magno en el 323 a.C., sus sucesores levantaron grandes reinos en los que las élites continuaron estudiando filosofía, matemáticas, ciencias naturales, literatura y oratoria griegas. Lo que había perdido su realidad política sobrevivió como ideal educativo, signo de distinción y horizonte intelectual. Atenas dejó de ocupar el centro efectivo del poder, aunque su memoria adquirió una autoridad que atravesaría los siglos. En esta paradoja reside uno de los rasgos fundamentales del helenismo. La derrota de la ciudad hizo posible, por vías imprevistas, la difusión duradera de su legado.

El término helenismo (ἑλληνισμός) remite a la extensión de la lengua y de las formas culturales griegas por territorios muy alejados de sus fronteras originarias. Su raíz se relaciona con el verbo ἑλληνίζειν (*hellénízein*), que significa hablar griego o expresarse a la manera de los griegos. La primera comunidad que vinculó a los nuevos reinos fue, en efecto, lingüística. El griego se convirtió en vehículo de administración, comercio, ciencia y cultura a lo largo de un espacio de enorme diversidad étnica. La modalidad que alcanzó mayor difusión fue la *koiné* (κοινή), una forma compartida de la lengua que simplificó ciertos rasgos dialectales y facilitó la comunicación entre personas procedentes de regiones muy distintas. Frente al refinamiento local del ático hablado por Sócrates, Pericles o Platón, el griego *koiné* respondió a las exigencias de un mundo móvil y extenso. Convertido en una de las primeras grandes lenguas imperiales de Europa y del Próximo Oriente, durante más de nueve siglos funcionó como vehículo culto del Mediterráneo oriental y del Oriente romano, hasta alcanzar la época del emperador Justiniano en el siglo VI de nuestra era.

La comunidad lingüística creó también un nuevo espacio comercial e intelectual. Las rutas abiertas por las conquistas pusieron en contacto pueblos que hasta entonces apenas habían intercambiado productos, relatos o conocimientos. Las ideas griegas circularon hacia Oriente y el norte de África, mientras las tradiciones egipcias, mesopotámicas, persas y asiáticas penetraban en los centros de cultura helénica. De este movimiento surgió una realidad mestiza, compleja y difícil de reducir a un único modelo. Las cortes de los Ptolomeos, los Antigónidas y las otras dinastías helenísticas atrajeron a sabios, poetas, médicos, ingenieros y filósofos. En torno a ellas florecieron bibliotecas y museos, entre los que destacaron los de Alejandría y Pérgamo. El conocimiento comenzó a organizarse a una escala más amplia, sostenido por el mecenazgo real y por instituciones que reunían manuscritos, financiaban investigaciones y favorecían la convivencia de especialistas procedentes de regiones diversas. El helenismo amplió así el horizonte intelectual de la Antigüedad al mismo tiempo que sometía la vida política a estructuras monárquicas cada vez más alejadas de la experiencia democrática clásica.

Para comprender la profundidad de la transformación es necesario recordar qué había significado la *pólis* de Atenas en los siglos V y IV a.C. La ciudad-Estado constituía el marco político, religioso, educativo y moral dentro del cual el ciudadano construía su identidad. La supervivencia, la gloria, la felicidad, la vida y la muerte estaban vinculadas a una comunidad. El individuo se concebía primariamente como miembro de un cuerpo cívico en el que encontraba derechos, obligaciones y reconocimiento, muy lejos de la imagen de una conciencia aislada y desligada de su entorno. La Asamblea, la palabra pública y el voto de los ciudadanos constituían las fuentes del poder político. Las decisiones colectivas se aceptaban porque habían sido debatidas y aprobadas por quienes debían

obedecerlas. La autoridad tenía un carácter cívico y, dentro de los límites propios de la democracia antigua, podía ser entendida como una forma de mandato autoimpuesto.

La inclinación ateniense hacia la vida común se manifestaba mucho más allá de las instituciones formales. Las procesiones religiosas, las fiestas, las representaciones teatrales, los tribunales, las palestras y las reuniones del ágora convertían la ciudad en un escenario permanente de participación. El teatro era un espectáculo multitudinario dirigido al conjunto de la ciudadanía. Los cargos públicos podían asignarse por sorteo. Los ciudadanos intervenían en los juicios y compartían la responsabilidad de defender militarmente la ciudad. Desde los remeros más pobres de la flota hasta los descendientes de las familias aristocráticas, todos podían verse obligados a empuñar las armas y arriesgar la vida por el mismo territorio. Las reformas de Dracón, Solón y Clístenes¹ habían

¹ Las reformas atribuidas a Dracón, Solón y Clístenes constituyeron respuestas sucesivas a conflictos sociales y políticos diferentes. Su efecto acumulado contribuyó a sustituir gradualmente el predominio de los linajes aristocráticos por una comunidad cívica articulada mediante leyes escritas, instituciones comunes y nuevas formas de participación. Hacia 621–620 a. C., Dracón realizó la primera gran fijación escrita de las leyes atenienses conocida por la tradición. El contenido exacto de su legislación es difícil de reconstruir y la denominada «constitución draconiana», descrita siglos más tarde en la *Constitución de los atenienses*, es considerada problemática por una parte importante de la investigación. La ley sobre el homicidio, conservada parcialmente gracias a una inscripción posterior, muestra, no obstante, una innovación decisiva: distinguía diferentes formas de responsabilidad y sometía la persecución del homicida a procedimientos reconocidos por la comunidad. De este modo, la venganza entre familias comenzó a quedar encauzada dentro de un orden jurídico público. La proverbial dureza de las penas draconianas procede fundamentalmente de autores posteriores; más importante que su severidad fue que la norma se hiciera visible, estable y, al menos en principio, aplicable más allá de la voluntad cambiante de los jueces aristocráticos.

Las reformas de Solón, desarrolladas en 594–593 a. C., respondieron a una profunda crisis provocada por el endeudamiento, la dependencia campesina y el riesgo de enfrentamiento civil. La llamada *seisáchtheia*, literalmente «sacudida de las cargas», anuló las deudas garantizadas sobre la propia persona, prohibió que un ciudadano ateniense pudiera ser reducido a servidumbre por deudas y liberó o hizo regresar a quienes habían sido vendidos fuera del territorio. Solón no realizó, sin embargo, el reparto general de tierras que reclamaban algunos sectores. En el ámbito político, ordenó a los ciudadanos en cuatro clases censitarias según su riqueza agrícola: pentacosiomedimnos, caballeros, zeugitas y tetes. Los cargos superiores continuaron reservados a los más ricos, pero el nacimiento aristocrático dejó de ser el único

contribuido, cada una a su manera, a modificar las antiguas divisiones y a integrar a los atenienses en estructuras cívicas donde grupos de riqueza y procedencia diferentes debían negociar entre sí. La democracia no eliminó las desigualdades, aunque logró situar la deliberación colectiva en el centro de la identidad ateniense.

También la filosofía se desarrolló en estrecha relación con este paisaje público. Sócrates conversaba en las calles, las plazas y las palestras. Las preguntas por la justicia, la virtud, la piedad, el bien o

criterio formal de acceso al poder. Los ciudadanos más pobres pudieron participar en la Asamblea y, según la tradición constitucional, recurrir determinadas decisiones ante tribunales populares. Solón amplió así el espacio de intervención del *demos* sin instaurar todavía una democracia plena: conservó importantes desigualdades económicas y distribuyó las responsabilidades políticas de acuerdo con la riqueza. Clístenes llevó a cabo, en 508–507 a. C., una reorganización mucho más profunda del cuerpo ciudadano. Sustituyó la primacía política de las cuatro antiguas tribus de fundamento gentilicio por diez nuevas tribus territoriales. Cada una reunía comunidades procedentes de tres zonas diferentes del Ática —la ciudad, la costa y el interior—, con el propósito de mezclar poblaciones y debilitar las redes regionales y familiares sobre las que se apoyaba el poder aristocrático. La unidad básica de pertenencia pasó a ser el *demos*, circunscripción local en la que quedaba registrado cada ciudadano. Las nuevas tribus sirvieron además para organizar el Consejo de los Quinientos, integrado por cincuenta miembros de cada tribu, así como buena parte de la administración y de la estructura militar. Tradicionalmente también se atribuye a Clístenes la introducción del ostracismo, aunque su fecha y su relación exacta con el conjunto de las reformas siguen siendo discutidas. En conjunto, estas transformaciones hicieron posible que los varones ciudadanos de distintas fortunas y procedencias territoriales se reconocieran como miembros de un mismo orden político. No suprimieron las jerarquías sociales ni extendieron la ciudadanía a mujeres, esclavos o extranjeros residentes, pero fueron reduciendo el monopolio de los antiguos linajes y trasladaron una parte creciente de las decisiones públicas hacia instituciones en las que los ciudadanos debían reunirse, deliberar y actuar colectivamente. Véase: Blok, J. H., & Krul, J. (2017). *Debt and its aftermath: The Near Eastern background to Solon's seisachtheia*. *Hesperia*, 86(4), 607–643. Blok, J. H., & Lardinois, A. P. M. H. (Eds.). (2006). *Solon of Athens: New historical and philological approaches*. Brill. Carugati, F. (2019). *Creating a constitution: Law, democracy, and growth in ancient Athens*. Princeton University Press. Harding, P. (1974). Androton's view of Solon's seisachtheia. *Phoenix*, 28(3), 282–289. Hignett, C. (1952). *A history of the Athenian constitution to the end of the fifth century B.C.* Clarendon Press. Leão, D. F., & Rhodes, P. J. (2015). *The laws of Solon: A new edition with introduction, translation and commentary*. I. B. Tauris. Lewis, D. M. (1963). Cleisthenes and Attica. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 12(1), 22–40. Mossé, C. (1987). *Historia de una democracia: Atenas. Desde sus orígenes hasta la conquista de Macedonia*. Akal. Osborne, R. (1998). *La formación de Grecia, 1200–479 a. C.* Crítica. Raaflaub, K. A., Ober, J., & Wallace, R. W. (2007). *Origins of democracy in ancient Greece*. University of California Press. Stroud, R. S. (1968). *Drakon's law on homicide*. University of California Press. Traill, J. S. (1975). *The political organization of Attica: A study of the demes, trittyes, and phylai, and their representation in the Athenian Council*. American School of Classical Studies at Athens.

la educación surgían en medio de la ciudad y se dirigían a quienes la habitaban. Platón y Aristóteles heredaron este vínculo entre ética y política. La reflexión sobre la vida buena permanecía unida al problema de la constitución, la ley, la educación cívica y el bien común. Para Aristóteles, el ser humano era un *ζῷον πολιτικόν* (ζῷον πολιτικόν), un animal político cuya realización plena exigía la pertenencia a una comunidad. La política aparecía como disciplina arquitectónica, encargada de ordenar los demás saberes prácticos hacia la forma más elevada y completa del bien humano. En semejante horizonte, resultaba difícil imaginar una felicidad enteramente privada. La excelencia individual alcanzaba sentido dentro de una organización compartida de la existencia.

Este mundo comenzó a resquebrajarse antes de que Alejandro emprendiera la conquista de Asia. Filipo II de Macedonia, su padre, había reformado profundamente su ejército mediante innovaciones tácticas, un entrenamiento continuo y una creciente profesionalización de las tropas. Mientras las ciudades griegas dependían en gran medida de ciudadanos movilizados para la guerra, Macedonia había desarrollado un ejército estable, remunerado y sometido a una disciplina permanente. La combinación de armamento, profesionalización y mando centralizado alteró el equilibrio militar de Grecia.

La batalla de Queronea, librada en 338 a.C. reveló con claridad la nueva relación de fuerzas. Atenas y Tebas, unidas frente al avance macedónico, fueron derrotadas. La victoria permitió a Filipo imponer la Liga de Corinto, una alianza militar dirigida por Macedonia a la que se incorporaron casi todos los Estados griegos, con la excepción de Esparta. Sus miembros debían reconocer la hegemonía macedónica y aportar tropas y naves a las campañas comunes. Atenas conservó durante un tiempo sus instituciones internas, pero su soberanía quedó profundamente limitada. La

continuidad formal de la democracia ocultaba una subordinación estratégica que afectaba de manera particular a la flota. Los trirremes habían sido durante generaciones la base del poder ateniense, el instrumento de su expansión y uno de los espacios donde los ciudadanos más modestos adquirirían relevancia política. Al integrarse en el dispositivo militar de Filipo, aquella fuerza dejó de responder exclusivamente a los intereses de la ciudad.

Filipo evitó destruir Atenas. Su prestigio cultural y simbólico hacía políticamente costosa una intervención semejante, y la experiencia naval de los atenienses resultaba demasiado valiosa para el proyecto macedónico. La ciudad mantuvo magistraturas, Asamblea y vida intelectual, aunque el marco dentro del cual operaban había cambiado. La autonomía que había dado sentido a sus instituciones se encontraba sometida a una autoridad exterior. Cuando Filipo murió en el 336 a.C. numerosos griegos interpretaron el acontecimiento como una oportunidad para recuperar la independencia. La esperanza duró poco. Alejandro, con apenas veinte años, heredó la corona, el ejército y el proyecto imperial de su padre. Tras sofocar las rebeliones surgidas en los Balcanes, regresó con rapidez hacia Grecia y para ofrecer una demostración de fuerza que eliminaría cualquier duda acerca de su autoridad.

En el año 335 a.C. Tebas fue conquistada, saqueada y arrasada. La destrucción de una de las grandes ciudades de Grecia tuvo un carácter calculado. Alejandro deseaba que el castigo actuara como advertencia para todos los pueblos dispuestos a rebelarse. Diodoro de Sicilia, Arriano y Plutarco presentan el episodio como un punto de ruptura en el que la lógica imperial se impuso sobre las antiguas reglas de rivalidad entre las *póleis*. Plutarco describe a un joven rey rodeado de peligros, consciente de que la menor señal de debilidad podía desencadenar una insurrección general. Filipo, según la

formulación transmitida por el historiador, había vencido a Grecia con las armas, aunque no había tenido tiempo de «domarla y amansarla». El territorio permanecía agitado por la novedad de la situación.

Los consejeros macedonios recomendaron prudencia. Consideraban conveniente abandonar temporalmente Grecia y atraer con suavidad a los pueblos que mostraban deseos de rebelión. Alejandro adoptó el razonamiento contrario. Marchó hasta el río Istro, venció a Sirmo, rey de los tribalos, y regresó de inmediato al conocer la sublevación tebana y el apoyo ateniense. Hizo atravesar las Termópilas a su ejército con una rapidez destinada a producir asombro. Plutarco recuerda entonces una frase dirigida contra Demóstenes. El orador ateniense lo había llamado “niño” durante sus campañas entre los ilirios y “muchacho” cuando entró en Tesalia. Alejandro quería presentarse ahora ante los muros de Atenas como un hombre plenamente capaz de imponer su voluntad. La destrucción de Tebas debía convertir esa afirmación personal en una realidad política imposible de ignorar.

La resistencia tebana fue intensa, pero la superioridad macedónica terminó imponiéndose. Tras la derrota, la ciudad fue entregada al saqueo. Según las cifras transmitidas por Plutarco², más de seis mil personas murieron y alrededor de treinta mil fueron vendidas como esclavas. Quedaron exceptuados algunos sacerdotes, partidarios de Macedonia y ciudadanos que habían votado contra la rebelión. El historiador atribuye a Alejandro la esperanza de que los demás griegos, conmovidos por el desastre y llenos de miedo, permanecieran tranquilos en adelante. La guerra dejó de aparecer como una confrontación entre comunidades que

² Plutarco. (2007). *Vidas paralelas VI: Alejandro-César; Agesilao-Pompeyo; Sertorio-Eumenes* (J. Bergua Caverio, S. Bueno Morillo, & J. M. Guzmán Hermida, introd., trad. y notas). Gredos.

compartían ciertas normas y adquirió la forma de una maquinaria imperial sostenida por tropas profesionales, mercenarios y contingentes de procedencias diversas. La conquista se situó por encima de las antiguas lealtades cívicas. El honor, la autonomía y la ley de la ciudad quedaron expuestos a una fuerza capaz de destruir el espacio mismo donde aquellos valores habían adquirido significado.

Epicuro nació y desarrolló su pensamiento en el horizonte abierto por esta fractura. La muerte de Alejandro en el 323 a.C., las guerras entre sus sucesores, los diádocos, y la inestabilidad de las nuevas monarquías hicieron de la existencia una experiencia más incierta. Las grandes ciudades griegas continuaron siendo centros de cultura, aunque ya no ofrecían la misma seguridad política ni la misma identificación entre individuo y comunidad. El marco clásico elaborado por Sócrates, Platón y Aristóteles respondía a un mundo organizado en torno a la ciudad-Estado. El helenismo exigía pensar la vida humana en territorios vastos, cambiantes y sometidos a poderes difíciles de controlar. Las preguntas por la constitución ideal o por la educación del ciudadano perdieron parte de su urgencia frente a un problema más inmediato. ¿Cómo podía una persona alcanzar una vida digna cuando el orden colectivo se había vuelto inestable y el futuro escapaba a su voluntad?

El estoicismo de Zenón y el epicureísmo ofrecieron dos respuestas fundamentales a esta nueva situación. Sus doctrinas fueron muy diferentes, aunque ambas ampliaron el marco de referencia de la filosofía. La naturaleza y la humanidad en su conjunto adquirieron una relevancia que antes había correspondido a la *pólis* concreta. La Academia de Platón y el Liceo de Aristóteles habían desarrollado sus investigaciones dentro del horizonte de la ciudad. Aristóteles llegó incluso a promover una vasta recopilación de constituciones griegas para estudiar comparativamente sus

formas de gobierno. En el nuevo contexto, el examen de las leyes particulares cedió terreno ante la investigación de las leyes del cosmos, la estructura de la materia, el origen de las pasiones y las condiciones de la felicidad. La física y la ética se enlazaron en proyectos de vida capaces de dirigirse a individuos procedentes de comunidades diversas. El ser humano helenístico ya no podía confiar plenamente en que la ciudad garantizara el sentido de su existencia. Debía aprender a gobernarse dentro de un mundo cambiante, a distinguir aquello que dependía de él y a buscar una estabilidad interior resistente a la fortuna política.

La transformación dejó huellas profundas en la literatura. Los textos conservados permiten aproximarse a los temores, ansiedades y deseos de quienes experimentaron el comienzo del helenismo. La comedia, la poesía bucólica y el mimo literario registraron cambios que los grandes relatos políticos apenas alcanzan a mostrar. En ellos aparecen ciudadanos cansados de la vida urbana, individuos fascinados por las oportunidades comerciales de los nuevos mercados imperiales, amantes abandonados por viajeros que parten hacia nuevas metrópolis y poetas que lamentan el dominio creciente del dinero. Estas voces revelan dos reacciones principales ante la disolución del antiguo orden. Una condujo al retiro, la misantropía y la búsqueda de refugio en el campo. La otra abrazó la movilidad, el cosmopolitismo, el comercio y la promesa de enriquecimiento ofrecida por las nuevas ciudades.

La primera reacción implicó el abandono del *ásty*, el núcleo urbano de Atenas, y la búsqueda de refugio en la *kbora*, el territorio rural del Ática. La distinción entre ambos espacios había existido siempre, pero adquirió un significado nuevo cuando algunos ciudadanos comenzaron a percibir la ciudad como un lugar extraño, ruidoso e inestable. Las calles se llenaban de comerciantes, soldados, viajeros y gentes llegadas de regiones lejanas. Se escuchaban lenguas

y acentos diferentes. La antigua familiaridad del paisaje social se debilitaba. Para quienes habían aprendido a reconocer en el vecino a un compañero de Asamblea, de tribunal o de armas, aquella diversidad podía vivirse como pérdida y desorientación. El retiro al campo prometía distancia frente al tumulto, aunque también exigía aceptar una vida marcada por el trabajo, el aislamiento y la escasez.

La misantropía nació como el reverso oscuro de la antigua sociabilidad ateniense. Allí donde el ideal cívico había celebrado la disposición a compartir riesgos y sacrificios con los demás, comenzó a aparecer el hastío ante la presencia humana. El *otro* dejó de ser necesariamente un conciudadano y pudo convertirse en intruso, competidor o amenaza. La comedia *El misántropo*, titulada en griego Δύσκολος (*Dýskolos*, «el arisco» o «el gruñón»), de Menandro, ofrece una representación especialmente valiosa de este fenómeno. La obra, premiada en las Leneas en torno a 317 a.C., desarrolla un argumento aparentemente sencillo. Un joven enamorado desea casarse con una muchacha y debe enfrentarse a la hostilidad del padre de ella, Cnemón, un hombre huraño que ha abandonado la ciudad para vivir aislado en una finca.

Cnemón posee una importancia que excede su función cómica. Había llegado al medio rural desde Atenas y había elegido alejarse de la vida urbana porque ya no soportaba la convivencia con sus semejantes. El dios Pan, encargado de presentar la situación al comienzo de la obra, lo describe como «un ser humano bastante inhumano», insociable con todos y enemigo de la gente. La paradoja resume su carácter. Cnemón conserva forma humana, pero rechaza la relación que hace posible una vida propiamente cívica. Jamás dirige una palabra amable a nadie y evita tomar la iniciativa en cualquier conversación. Su conducta invierte el modelo socrático. Sócrates había convertido el encuentro con los demás en ocasión para preguntar, dialogar y examinar la vida. Cnemón interpreta toda

proximidad como una agresión.

La llegada del esclavo Pirrias permite contemplar la violencia cotidiana de este aislamiento. Enviado para tantear la disposición del anciano ante el posible matrimonio, se acerca con cautela y trata de hablarle desde cierta distancia. Cnemón responde arrojándole tierra, golpeándolo con una estaca y persiguiéndolo por la colina con piedras y peras silvestres. La escena provoca risa, aunque el paisaje que revela dista de ser amable. El anciano poda árboles pobres y recoge frutos silvestres. La tierra es seca, pedregosa y difícil de cultivar. Los personajes aluden a campos que apenas producen tomillo y salvia. Menandro desmonta así cualquier idealización ingenua de la huida rural. Alejarse de la ciudad puede ofrecer soledad, pero también impone dureza material, trabajos ingratos y una lucha constante contra un suelo poco generoso.

El propio Cnemón expresa su fantasía de separación mediante el mito de Perseo. Envidia al héroe por sus alas, que le permitían desplazarse sin encontrarse con quienes caminaban por la tierra, y por el poder de la cabeza de Medusa, capaz de petrificar a cualquiera que lo molestara. Desearía llenar el paisaje de estatuas para librarse de toda presencia humana. Ni siquiera tolera que los viajeros pasen cerca de su finca. Cuando descubre personas ante su puerta, pregunta indignado si han confundido su casa con una *stoa*, o con el ágora. Ambos lugares evocan conversación, reunión y filosofía urbana. Su rechazo adquiere así una dimensión cultural. Cnemón no huye solamente del ruido. Rechaza el mundo de la palabra compartida, la discusión y la exposición ante opiniones diferentes.

La figura del misántropo anticipa, bajo una forma extrema y caricaturesca, uno de los impulsos que también estarán presentes en la fundación del Jardín de Epicuro. El filósofo elegirá un espacio apartado de la agitación política, rodeado de amigos y personas afines. La vida filosófica abandonará la plaza pública como

escenario principal y se organizará dentro de una comunidad voluntaria. El debate abierto de la Atenas clásica, donde era preciso encontrarse con adversarios y convencer a ciudadanos de posiciones diversas, cederá lugar a una convivencia selectiva. El Jardín buscará proteger a sus miembros frente a la ambición, el miedo y la competencia social. Entre Cnemón y Epicuro existe, pese a sus enormes diferencias, una desconfianza compartida hacia ciertas formas de convivencia. La misantropía brutal del personaje cómico se transforma en Epicuro en una retirada razonada, sustentada por la amistad y por una disciplina del deseo.

La literatura helenística ofreció también una imagen mucho más amable del campo. La poesía bucólica de Teócrito convirtió el paisaje rural en un refugio de belleza, abundancia y serenidad. Sus *Idilios* presentan fuentes, árboles, sombra, agua fresca, frutos maduros, aves y abejas. En el séptimo poema, los personajes se reclinan sobre el césped y los juncos fragantes mientras los chopos y los olmos forman una cubierta protectora. El agua fluye desde una gruta vinculada a las ninfas. Las cigarras, las ranas, las alondras, los jilgueros y las tórtolas componen una música natural. Peras, manzanas y ciruelas parecen ofrecerse espontáneamente a quienes descansan. El campo de Teócrito posee la plenitud de un sueño mediterráneo, con sombra y agua abundantes en un territorio donde ambas eran bienes especialmente deseados.

Esta naturaleza literaria responde a una construcción idealizada. Las rocas, el esfuerzo y los frutos silvestres que rodean a Cnemón desaparecen bajo una imagen de armonía. La poesía bucólica crea una alternativa imaginaria al desorden de la ciudad. El campo se convierte en espacio de sencillez, afecto, seguridad y distancia frente a los conflictos políticos. El poeta reúne los elementos placenteros del paisaje y aparta de la mirada la fatiga del trabajo agrícola. La naturaleza funciona como una forma de nostalgia, como promesa

de una vida donde las necesidades pueden satisfacerse sin lucha y el tiempo recupera un ritmo humano.

También esta sensibilidad ayuda a comprender la elección epicúrea del Jardín. Epicuro no fundó una escuela urbana semejante a la Academia o al Liceo. Organizó su comunidad en torno a un espacio con árboles, huerto y cultivo, situado fuera del centro de la vida política. El jardín unía retiro y fecundidad. Permitía imaginar una existencia sostenida por necesidades limitadas, alimentos sencillos, conversación amistosa y contacto con los ritmos naturales. La voluptuosidad poética de Teócrito no coincide con la moderación filosófica de Epicuro, pero ambas comparten el deseo de encontrar un lugar protegido frente al ruido de la historia. La naturaleza deja de ser únicamente objeto de contemplación o investigación y adquiere valor como escenario material de una vida alternativa.

La segunda reacción ante el helenismo tomó una dirección opuesta. Muchas personas vieron en el nuevo mundo una oportunidad extraordinaria para viajar, comerciar y enriquecerse. Las rutas abiertas por el imperio, la expansión del griego *koiné* y la formación de grandes centros urbanos facilitaron la circulación de mercancías, profesionales y capitales. Algunos griegos abandonaron sus ciudades natales para incorporarse a cortes, ejércitos, puertos y mercados lejanos. La fidelidad a una comunidad concreta perdió fuerza ante un cosmopolitismo más flexible. El individuo comenzó a definirse por sus intereses, sus contactos y su capacidad para prosperar en escenarios cambiantes. Los aliados del poder macedónico y los hombres de negocios adquirieron una influencia creciente. El éxito personal pudo ocupar el lugar que antes había correspondido al servicio de la ciudad.

La literatura de Herodas, poeta griego del siglo III antes de

nuestra era, permite asomarse a esta nueva cultura urbana. En uno de sus *Mimiambos*, dos mujeres conversan sobre un hombre que ha abandonado a su amante para marcharse a Egipto. La amiga trata de consolar a la mujer engañada y le advierte de que Alejandría está llena de tentaciones. La ciudad aparece como resumen del mundo helenístico. Allí se encuentran riquezas, palestras, poder, buen clima, espectáculos, filósofos, joyas, vino, jóvenes hermosos, santuarios, un museo y una corte ptolemaica capaz de atraer cuanto se produce en regiones lejanas. La acumulación deliberada transmite una sensación de abundancia casi ilimitada. La enumeración culmina con la presencia de mujeres tan numerosas y hermosas que el cielo, según la exageración cómica, no podría presumir de poseer tantas estrellas. Alejandría ofrece conocimiento, comercio, placer y movilidad. Frente al silencio buscado por Cnemón, esta metrópolis concentra voces, cuerpos, objetos y deseos.

La escena resulta cómica porque la descripción de la ciudad elimina cualquier esperanza de regreso. El amante ha entrado en un espacio donde cada apetito encuentra una posibilidad de satisfacción. La nueva urbe compite con el campo bucólico como fantasía de plenitud. En Teócrito, los frutos caen de los árboles. En Herodas, las mercancías llegan desde todos los rincones del mundo. Ambos paisajes prometen abundancia, aunque responden a modelos vitales opuestos. Uno celebra el retiro y la sencillez. El otro exalta la concentración urbana, el espectáculo y la circulación de bienes. El individuo helenístico puede soñar con apartarse de la sociedad o con sumergirse por completo en ella.

Teócrito era plenamente consciente del dominio creciente del dinero. En el *Idilio* XVI lamenta que los hombres de su tiempo hayan dejado de apreciar la poesía y las acciones dignas de alabanza. Cada cual calcula de dónde puede obtener beneficio y protege con avaricia sus monedas. El poeta exagera con humor al afirmar que

nadie entregaría siquiera la herrumbre desprendida de su riqueza. La queja contiene una crítica moral. El oro acumulado pierde sentido cuando se separa del uso, la amistad, la hospitalidad, el culto compartido y el apoyo a las artes. Para el hombre sensato, la riqueza debe circular. Una parte sirve para el propio bienestar, otra para atender a los allegados, recibir a los huéspedes y sostener a quienes preservan la memoria mediante la palabra.

La nostalgia de Teócrito se dirige hacia un ideal aristocrático de generosidad, reconocimiento y mecenazgo. La nueva economía parece haber sustituido el deseo de gloria por el cálculo privado. El hombre rico ya no aspira a ser recordado por sus acciones o por las obras que financia. Busca aumentar indefinidamente sus posesiones. El poeta prefiere la estima y la amistad a la abundancia de animales, monedas y bienes. Esta oposición entre riqueza y vida valiosa anticipa una cuestión central del epicureísmo. La acumulación ilimitada nace de deseos que nunca alcanzan satisfacción. Cuanto más posee el individuo, más teme perder y mayor dependencia desarrolla respecto a aquello que no controla. La felicidad exige aprender a medir las necesidades y a reconocer el punto en el que la búsqueda de seguridad produce una inquietud todavía mayor.

El helenismo produjo imperios, bibliotecas, rutas comerciales y ciudades de extraordinaria riqueza. También produjo miedo, nostalgia, individualismo y deseo de refugio. Entre la finca pedregosa de Cnemón y la Alejandría rebosante de tentaciones se extiende el campo de tensiones en el que Epicuro elaboró su pensamiento. Su Jardín recogerá algo de la retirada rural, de la naturaleza idealizada, de la crítica a la riqueza y de la búsqueda de placeres accesibles. Convertirá estos impulsos dispersos en una filosofía rigurosa, materialista y orientada a la felicidad. Allí donde la *pólis* había enseñado al ciudadano a encontrar sentido en el destino

común, el epicureísmo enseñará al individuo a construir una comunidad más pequeña, voluntaria y amistosa, capaz de resistir las convulsiones del mundo exterior. El final de la Atenas clásica abrió así una nueva pregunta que continúa acompañando a quienes viven en épocas de cambio. Cuando las grandes estructuras se vuelven inciertas, ¿qué conocimientos, qué vínculos y qué placeres permiten conservar una vida verdaderamente humana?

| Bibliografía

Austin, M. M. (2006). *The Hellenistic world from Alexander to the Roman conquest: A selection of ancient sources in translation* (2nd ed.). Cambridge University Press.

Bugh, G. R. (Ed.). (2006). *The Cambridge companion to the Hellenistic world*. Cambridge University Press.

Fantuzzi, M., & Hunter, R. (2004). *Tradition and innovation in Hellenistic poetry*. Cambridge University Press.

Green, P. (1990). *Alexander to Actium: The historical evolution of the Hellenistic age*. University of California Press.

Gutzwiller, K. J. (2007). *A guide to Hellenistic literature*. Blackwell Publishing.

Hornblower, S. (2011). *The Greek world, 479–323 BC* (4th ed.). Routledge.

Hunter, R. L. (1996). *Theocritus and the archaeology of Greek poetry*. Cambridge University Press.

Lape, S. (2004). *Reproducing Athens: Menander's comedy, democratic culture, and the Hellenistic city*. Princeton University Press.

Long, A. A. (1986). *Hellenistic philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics* (2nd ed.). University of California Press.

Shipley, G. (2000). *The Greek world after Alexander, 323–30 BC*. Routledge.

Tritle, L. A. (Ed.). (1997). *The Greek world in the fourth century: From the fall of the Athenian Empire to the successors of Alexander*. Routledge.