

**DIONISIO DE  
HERACLEA,  
APÓSTATA DEL  
ESTOICISMO  
ANTIGUO**

Ángel J. Cappelletti  
(Universidad de Los  
Andes-Venezuela)

Figura singular del antiguo estoicismo, Dionisio de Heraclea, hijo de Teofanto, fue, para sus contemporáneos, el arquetipo del desertor, ya que no sólo se atrevió a disentir de las enseñanzas de Zenón, como lo hicieron Aristón de Quíos y Herilo de Calcedonia, sino que contradijo la más característica de las doctrinas de la escuela: que el dolor no es un mal y que el único bien es la virtud, al mismo tiempo que se atrevió a proclamar la tesis más aborrecida por Zenón y Cleantes: que el bien consiste en el placer. El hecho parece haber escandalizado a todo el mundo filosófico de la época, hasta el punto de que al nombre de Dionisio se le añadió el denigrante apodo de "el que cambió de parecer" (Μεταθεμένος).

Según Diógenes Laercio, "dijo que el fin es el placer, a causa de su condición de enfermo de los ojos" (VII 166). Lo mismo refiere Cicerón en el *De finibus bonorum et malorum* V 94 (*Dionysius flagitiose descivisse videtur a Stoicis propter oculorum dolorem*). En las *Tusculanae disputationes* II 60, sin embargo, dice que el cambio de parecer se debió a una enfermedad de los riñones (*cum ex renibus laboraret*).

Cierta versatilidad e inconstancia parecen haber sido, de todas maneras, rasgos dominantes de su carácter. Primero se dedicó a la poesía y compuso tragedias (entre las cuales, una muy hábil imitación de Sófocles); después pasó a la filosofía y fue discípulo sucesivamente del académico Heráclides del Ponto (que luego se hizo perapatético),

el cual escribió más tarde una obra titulada *Contra Dionisio*, del megárico Alexino, del eretriano Menedemo, del estoico Zenón. Abandonó la escuela estoica, siendo ya viejo, para pasar, según Diogenes Laercio, a la cirenaica (VII 166) y, según Ateneo, a la epicúrea (VII 281d). Von Arnim opina, sin embargo, con razón, que no adhirió ni a la una ni a la otra sino que desarrolló su propia doctrina del placer.

"Más literato que filósofo en su juventud y entre los literatos uno de los ingeniosos y cultos, dotado también de facultades artísticas a tal punto que hizo pasar como auténtica una tragedia suya compuesta a imitación de Sófocles y por él lanzada como sofoclea, parece que también se acercó a la filosofía con ánimo de literato y con cierto espíritu de hombre curioso y diletante"<sup>1</sup>

Diógenes nos dice, recogiendo tal vez rumores corrientes entre los excondiscípulos estoicos de Dionisio, que éste frecuentaba los prostíbulos. Refiere también que, pasados los ochenta años, se dejó morir por inanición (VII 166). *El Índice herculanense de los estoicos* (col. XXXIII) dice que "*habiendo abrazado a sus amigos y recostado en una artesa, murió*". El hecho de que se haya suicidado podría indicar, como opina Festa, que Dionisio retornó al final a la escuela estoica<sup>2</sup>, aunque no necesariamente signifique eso<sup>3</sup>.

El mismo *Índice herculanense* (col. XXXII) dice que fue "*un polígrafo*", llegando casi a las ochenta mil (líneas).

La lista de obras que le atribuye Diógenes Laercio comprende sólo las que Dionisio escribió como estoico, lo cual quiere decir que a ellas habría que agregar las que compuso en su juventud antes de acercarse a Zenón y las que publicó en su vejez, después de separarse de éste. Dicha lista comprende los siguientes títulos: *Sobre la impasibilidad* (dos libros), *Sobre el ejercicio* (dos libros), *Sobre el placer* (cuatro

---

<sup>1</sup> N. Festa, *I frammenti degli stoici antichi*. Hildesheim, New York, 1971. II p. 45..

<sup>2</sup> Ibid. II p. 49 n. i.

<sup>3</sup> Entre los cirenaicos, por ejemplo, fue célebre la prédica en favor del suicidio que hizo Hegesías, apodado "el que persuade la muerte" (πεισιθάνατος), el cual consecuentemente acabó suicidándose.

libros), *Sobre la riqueza, la gratitud y el castigo, Sobre el uso del hombre, Sobre la prosperidad, Sobre los antiguos reyes, Sobre las cosas dignas de alabanza, Sobre las costumbres de los bárbaros*<sup>4</sup>.

Festa opina que estos títulos revelan la originalidad de Dionisio, porque son en buena parte peculiares del mismo<sup>5</sup>. El título *Sobre la impasibilidad* (περὶ ἀπαθείας) se refiere, sin duda, al ideal ético de los estoicos y constituye un tema central en la moral de la escuela pero, sobre todo, el motivo principal del filosofar de Dionisio y de su posterior disidencia. No sin razón esta obra encabeza el catálogo de Diógenes. El título *Sobre el ejercicio* (περὶ ἀσκήσεως) figura también entre las obras de Herilo de Calelondonia y se refiere sin duda a la constante práctica que exige la conquista de la virtud.

Obras denominadas *Sobre el placer* (περὶ ἡδονῆς) encontramos también en Cleantes y Crisipo. Dionisio, como estoico, debía impugnar en ella la actitud hedonista, que al final de su vida él mismo adoptaría.

Von Arnim sugiere que el título *Sobre la riqueza, el premio y el castigo* (περὶ πλούτου καὶ χάριτος καὶ τιμορίας) corresponde a dos obras diferentes: *Sobre la riqueza* (περὶ πλούτου) y *Sobre el premio y el castigo* (περὶ χάριτος καὶ τιμορίας). El primer título se encuentra entre las obras de Esfero; el segundo, parcialmente, entre las de Cleantes (περὶ χάριτος). Las razones que aduce Von Arnim, seguido por Festa e Isnardi Parente, no son, sin embargo, demasiado convincentes.

El título *Sobre el uso del hombre* (περὶ ἀνθρώπου χρήσεως) sugiere la idea de la utilización del prójimo para el logro de los propios fines, aun cuando Festa crea que el singular (ἀνθρώπου) impide tal interpretación (*quomodo quis hominibus utatur*)<sup>6</sup>. En todo caso, la interpretación que él propone, al suponer que se trata de dilucidar el papel del género humano dentro del Universo, resulta un tanto artificiosa.

---

<sup>4</sup> Ludwig, *Real Encyclopädie*, Suppl. X col. 973.

<sup>5</sup> N. Festa, op. cit. p. 49 n. 1.

<sup>6</sup> Ibid.

El título *Sobre la prosperidad* (περὶ εὐτυχίας) es exclusivo de Dionisio y parece aludir a la buena suerte.

*Sobre los antiguos reyes* (περὶ ἀρχαίων βασιλέων) no necesariamente se refería al mítico ideal estoico del "rex iustus", como cree Festa, y puede haber sido un mero ensayo histórico, lo mismo que el *Sobre las costumbres de los bárbaros* (περὶ βαρβαρικῶν ἔθῶν), donde tampoco es preciso ver el propósito de relativizar las normas de la moral social vigente (sobre los pasos de Heráclides Póntico). El hecho de haber nacido en una ciudad situada sobre el Mar Negro habilitaba a Dionisio para hablar sobre los pueblos bárbaros.

El ensayo *Sobre las cosas dignas de alabanza* (περὶ τῶν ἐπαινουμένων) versaba sin duda sobre uno de los problemas esenciales de la ética, puesto que se relacionaba con la distinción entre lo bueno, lo malo y lo indiferente.

En la tradición biográfica, influida por el prestigio del estoicismo, se advierte una tendencia a desprestigiar la vida y el carácter de Dionisio. Así, Diógenes Laercio se complace en referir, como vimos, que frecuentaba los prostíbulos (VII 166). Y, en otro lugar (VII 23), narra que Dionisio preguntó a Zenón, su maestro, por qué no lo reprendía (como a los demás discípulos), a lo cual él respondió: "Porque no creo en tí".

Sin embargo, Dionisio, alejado de la escuela estoica, no dejó de tener discípulos como Arato (*Vita Arati*), al cual emulaba (Diog. VII 166). Esto indica que no perdió su prestigio como filósofo y que llegó a fundar una escuela.

Podemos conjeturar que la moral que en ella se enseñaba era afín a la de los cirenaicos, aunque no derivase de hecho de esta escuela ni tuviera contactos con ella. Conviene recordar que hubo en los siglos IV-III a.C. varios escritores que, sin ser estrictamente cirenaicos, tuvieron contactos con la escuela de éstos, como Evémero, el autor de la *Crónica Sagrada* (ἱερὰ ἀναγραφὴ), donde aparece la utopía de la isla Panquea (Diog. II 8, 94-96), y Hegesías, para quien el placer no es sino ausencia del dolor y que para evitarlo totalmente aconsejaba el suicidio, lo cual le valió el sobrenombre de "consejero de la muerte" (πεισιθάνατος) (Diog. II 8, 96-97).

La actitud de Dionisio, al abandonar una de las más llamativas doctrinas morales del estoicismo, impulsado por la avasallante fuerza del dolor, aunque le mereció entre los antiguos fama de desertor y de apóstata, revela para nosotros un no común coraje y una gran autenticidad intelectual: No deja de ser valiente quien, además de hacer frente a los padecimientos físicos, se atreve a perder la amistad y aun el respeto de sus congéneres. No deja de ser auténtico el pensador que, después de haber sostenido durante largos años una doctrina, osa abandonarla y aun sustituirla por otra contraria a fin de no contradecir a los hechos y a la propia experiencia.

Según el *Indice herculanense de los estoicos (col. XXXII)*, en efecto, Dionisio enseñaba "que el dolor se debe evitar; que el placer es meta y fin".

Ateneo, en tono reprobatorio, escribe (VII 281 e) "*¿Qué se debe decir acerca de Dionisio de Heraclea, el cual, habiéndose despojado, sin más, de la túnica de la virtud, la cambió por una bordada de flores, y se alegraba de que lo llamaran "el que cambió de parecer", puesto que, ya viejo, se había alejado de las doctrinas del Pórtico y dado un brinco hacia Epicuro?*"

No sin gracia dice de él Timón:

...cuando entraba el ocaso, comenzó a endulzarse;  
hay tiempo de amar, tiempo de casarse, tiempo de dejarlo todo.

Luciano parece dar en el clavo cuando expresa (*Bis accus. 21*) que Dionisio "*al ver a su cuerpo filosofar contra el Pórtico y enseñar principios opuestos, confió en él más que en éstos (los estoicos)*" (ἰδὼν τὸ σῶμα τὸ ἑαυτοῦ ἀντιφιλοσοφοῦν τῇ Στοᾷ καὶ τ'ἀναντία δογματίζον, αὐτῷ μᾶλλον ἢ τούτοις ἐπίστευσε). Este filosofar con el cuerpo, que hubiera sido del agrado de Nietzsche, implica, en todo caso, una elemental autenticidad que Luciano parece advertir.

Cicerón se hace eco, por el contrario, de la implacable censura estoica: "Nos parece que aquel Dionisio de Heraclea se separó escandalosamente de los estoicos a causa del dolor de ojos. ¡Como si,

en verdad, hubiera aprendido de Zenón a no sentir dolor cuando lo sentía! Había oído y sin embargo no había comprendido que aquello no es un mal, puesto que no es algo vergonzoso, y debe ser sobrellevado por un varón" (*De finibus* V 94).

De cualquier manera no deja de hablar en favor del carácter de Dionisio su determinación de formular y defender una nueva filosofía con el esfuerzo intelectual que ello exigía, en medio de los agudísimos dolores que le causaba su enfermedad. Un hombre común se hubiera contentado con cambiar de parecer en su fuero íntimo o en el ámbito privado. Que Dionisio argumentó defendiendo silogísticamente sus nuevas opiniones filosófico-morales lo prueba Cicerón al decir: "...hombre verdaderamente inconstante, Dionisio de Heraclea, habiendo aprendido de Zenón a ser fuerte, fue arrastrado por el dolor. Como Cleantes, su condiscípulo, le preguntara qué razón lo había apartado de la doctrina, respondió: "Porque si, después de haberme dedicado tanto tiempo a la filosofía, no pudiera soportar el dolor, esto sería prueba suficiente de que el dolor es un mal. Es así que he consumido muchos años en la filosofía y no puedo soportarlo. Por consiguiente, el dolor es un mal" (*Tusc. disp.* II 60).

Dionisio llegó así a la conclusión de que la virtud, entendida como "honestidad" es algo que carece de sentido y que no hay bien más alto y estimable que el placer. El mismo Cicerón escribe: "Si aquel Dionisio de Heraclea hubiera comprendido... lo que durante muchos años sostuvo, creyendo a su maestro Zenón, que lo honesto es lo único bueno, o, lo que después solía defender, que la palabra "honesto" carece de sentido y que el placer es el bien supremo" (*Acad. Pr.* II 71).

Una muestra del estilo de filosofar de Dionisio nos es proporcionada por el mismo Cicerón, cuando refiere el comentario que aquél hace de dos versos de Homero (*Iliada* IX 646):

Y mi corazón se hincha por completo con tristes iras  
cuando me recuerdo despojado de honor y de toda gloria.

Se trata de las quejas de Aquiles. Y Dionisio dice: "¿Está acaso en buenas condiciones una mano que tiene un tumor? ¿O no se

encuentra enfermo cualquier otro miembro hinchado y túrgido? Así, por consiguiente, el alma inflada e hinchada es viciosa. El alma del sabio está siempre libre de vicio, nunca se hincha, nunca se inflama. Pero el alma airada sí lo hace. Por tanto, el sabio nunca se enoja. Porque si se enoja, también desea. Es propio, en efecto, del airado desear infligir el mayor dolor posible a quien le parece que lo ha ofendido. Y es necesario que quien esto desea, si lo consigue, se alegre en gran manera, de lo cual resulta que se alegrará del mal ajeno, y, puesto que eso no es propio del sabio, tampoco lo será el enojarse. Porque si al sabio, le conviniera la pesadumbre, también le convendría la iracundia, pero, ya que está libre de ésta, también lo estará de la pesadumbre, podría [caer] también en la misericordia, podría [caer] en la envidia. Porque quien se duele de las desgracias de alguien, también se duele de la buena suerte, como Teofrasto, al deplorar la muerte de su camarada Calístenes, se angustia por la prosperidad de Alejandro, y así dice que Calístenes cayó en manos de un hombre sumamente fuerte y afortunado pero que ignoraba de qué modo conviene usar la buena suerte. Por tanto, así como la misericordia es pesadumbre por la mala suerte de otro, la envidia es pesadumbre por la buena suerte de otro. A quien le cabe, pues, comparecer, le cabe también envidiar. Es así que al sabio no le cabe envidiar; por consiguiente, tampoco compadecer. Por eso, si el sabio acostumbrase entristecerse, acostumbraría también compadecerse. Lejos está, pues, el sabio de la pesadumbre" (*Tusc. disp.* III 18, 21).

Este fragmento citado por Cicerón parece tomado de la obra de Dionisio *Sobre la imposibilidad*, la cual corresponde sin duda a la época en que éste era todavía un fiel discípulo de Zenón. Las ideas que allí expone corresponden al pensamiento estoico acerca de las pasiones, y el método que sigue, que es el del comentario a un texto poético, es también bastante frecuente dentro de la escuela.

Dionisio utiliza la dialéctica para mostrar cómo las pasiones se implican mutuamente. Ahora bien, la dialéctica tiende a lograr el convencimiento de quien no sabe todavía si emprender el camino de la virtud y "tiende sobre todo a probar que la plenitud de la virtud pasa por el rechazo de toda perturbación, aun pasajera, como la tristeza"

La pasión equivale a una inflamación del alma -dice Dionisio- y cualquier pasión hincha el alma. El sabio nunca se enoja, porque la ira trae consigo el deseo de causar un mal al enemigo, y la alegría del mal ajeno, cuando tal deseo se realiza. Pero la alegría del mal ajeno no es propia del sabio. Por consiguiente, el sabio nunca puede enojarse. A este primer razonamiento silogístico le sigue otro, lo cual configura casi un sorites.

Si el sabio pudiera estar triste, también podría enojarse; pero puesto que no puede enojarse, tampoco puede estar triste. Si el sabio pudiera estar triste, podría sentir compasión y envidia; ya que quien padece por el dolor ajeno también puede dolerse de la felicidad de los otros. En consecuencia, puesto que el sabio no puede envidiar, tampoco puede tener misericordia. Por consiguiente, no puede nunca estar triste.

El comentario a los dos versos en que Homero describe la ira y la tristeza de Aquiles demuestra cómo la interpretación de la poesía clásica solía ser para los estoicos magnífica ocasión para explayar dialécticamente su filosofía moral.

---

7

G. Rodis Lewis, *La morale stoicienne*, Paris, 1970. p. 87.