

MARILENA CHAUI

Introdução à história da filosofia

As escolas helenísticas

VOLUME II



Copyright © 2010 by Marilena Chauí

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,
que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

Capa

Moema Cavalcanti

Edição

Heloisa Jahn

Preparação, bibliografia e glossários

Ana Lima Cecílio

Índice remissivo

Luciano Marchiori

Mapas

Sônia Vaz

Revisão

Daniela Medeiros

Marise Leal

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (cip)
(Câmara Brasileira do Livro, sp, Brasil)

Chauí, Marilena.

Introdução à história da filosofia : as escolas helenísticas, volume
II / Marilena Chauí. — São Paulo : Companhia das Letras, 2010.

Bibliografia

ISBN 978-85-359-1715-4

1. Filosofia — História i. Título.

10-06440

CDD-109

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia : História 109

[2010]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORASCHWARCZ LTDA

Rua Bandeira Paulista 702 cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone (11) 3707-3500

Fax (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

Sumário

PARTE I. AS ESCOLAS DO PERÍODO HELENÍSTICO

INTRODUÇÃO À PARTE I: DO FINAL DA PÓLIS INDEPENDENTE	
AO IMPÉRIO DE ALEXANDRE	13
Helenismo	13
Alguns preconceitos dos historiadores da filosofia	19
A ideologia dos historiadores da filosofia	26
<i>Kosmópolis</i>	36
As fontes	40
 I. PIRRO E A FILOSOFIA COMO ATITUDE CÉTICA	46
Questões gerais sobre o ceticismo	46
Pirro e o nascimento da filosofia como atitude cética	52
O conflito das interpretações	60
Tímon de Fliunte	66
 2. EPICURO E O JARDIM	70
Uma figura contraditória?	70
Vida e obra de Epicuro	80

A canônica (<i>Tò khanonikhón</i>)	87
A física	97
A ética	105
3. A ESCOLA DO PÓRTICO	112
Uma imagem positiva	114
O Pórtico ou <i>Stoá</i>	116
Os fundadores	119
A doutrina	122
4. BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE AS ESCOLAS NO PERÍODO MÉDIO	169
O ceticismo e a Academia	169
O estoicismo de Panécio e Posidônio	177
APÊNDICE À PARTE I	187
O Museu e a Biblioteca: as ciências na época helenística	187
PARTE II. AS ESCOLAS NO PERÍODO IMPERIAL	
INTRODUÇÃO À PARTE II: ROMA, CIDADE ETERNA	203
Da república ao império	204
A sociedade romana	208
A ideologia romana	213
5. CÍCERO: A FILOSOFIA FALA LATIM	221
A vida	222
A obra	225
A política	229
A ética	236
6. LUCRÉCIO: O EPICURISMO LIBERADOR	252
Lucrécio: a vida e a obra	253
7. O QUE DEPENDE DE NÓS: O ESTOICISMO ROMANO	288

Aspectos gerais	289	
O triunvirato estoico: Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio	297	
8. OS CÉTICOS: ENESIDEMO E SEXTO EMPÍRICO		322
Enesidemo	322	
Sexto Empírico	327	
Notas	335	
Glossário de termos gregos	343	
Glossário de termos latinos	355	
Bibliografia	361	
Índice remissivo	371	

PARTE I
AS ESCOLAS DO PERÍODO HELENÍSTICO

Introdução à parte I

Do final da pólis independente ao Império de Alexandre

HELENISMO

Os historiadores da cultura convencionaram designar *Helenismo* as atividades culturais desenvolvidas no período transcorrido entre a morte de Alexandre Magno, em 323 a.C., e o fim da república romana, em 31 a.C., quando Augusto (vencedor da batalha de Actium, em 27 a.C.) se torna imperador de Roma. A designação refere-se à presença dominante da língua e da cultura gregas em todo o mundo conhecido, numa difusão sem precedentes cuja causa inicial foi a convicção de Alexandre, aluno de Aristóteles, de que por seu intermédio a Grécia devia cumprir uma missão civilizatória sobre todos os povos da terra. A língua grega transformou-se na *koiné*, dialeto comum em todas as terras conquistadas por Alexandre, e Alexandria, no Egito, tornou-se a capital cultural da Antiguidade, papel que conservou mesmo quando Roma ocupou o lugar de centro político e econômico de um império que se estendia do Próximo Oriente ao Sul da Europa, do Mediterrâneo ao Atlântico.

Embora o termo *Helenismo* pareça indicar apenas a hegemonia da cultura grega, na realidade, exprime a comunicação intensa entre as criações culturais helênicas e as orientais enquanto submetidas a um mesmo e único poder central, ligadas por rotas comerciais e tendo como ponto de encontro Alexandria e, mais

tarde, Roma. Muitos preferem usar a expressão *alexandrinismo* para acentuar o papel que a dinastia dos Ptolomeus conferiu a Alexandria como centro de confluência da cultura grega e da oriental, com a criação do Museu e da Biblioteca, espaços destinados às atividades do conhecimento e das artes.

No caso da história da filosofia, fala-se em *período helenístico* para designar os três grandes sistemas filosóficos predominantes nessa época: ceticismo, epicurismo e estoicismo. Todavia, aqui, alguns reparos precisam ser feitos.

Em primeiro lugar, um reparo cronológico. De fato, embora os três grandes sistemas possam ser datados a partir da morte de Alexandre, sua elaboração prossegue após o fim da república romana, estendendo-se durante todo o Império Romano, portanto, até o século v d.C. Essa alteração cronológica permite inserir entre as filosofias helenísticas um sistema tardio, do século III d.C., o neoplatonismo. Em segundo, um reparo de conteúdo. Com efeito, além dos três grandes sistemas filosóficos predominantes e do neoplatonismo, deve ser incluída no Helenismo filosófico também a filosofia peripatética, isto é, a continuação da filosofia aristotélica, prosseguida com Teofrastro e seu discípulo, Estratão. Além disso, é preciso considerar que os sistemas helenísticos possuem uma fase romana, havendo escritos filosóficos não em grego, mas em latim, como os de Cícero, Sêneca, Lucrécio e Marco Aurélio, para mencionar os mais conhecidos. Finalmente, cumpre não esquecer que durante o longo período entre a morte de Alexandre e o reino de Augusto (mais de trezentos anos) permaneceram vivas muitas antigas correntes filosóficas, como o neopitagorismo, que será reavivado pelos neoplatônicos, e o cinismo que, juntamente com aspectos do platonismo, será retomado pelos céticos e estoicos.

Independentemente dessa pluralidade de tendências filosóficas e do longo tempo de sua duração, alguns traços são comuns a todas e levam a falar em *filosofia helenística* para distingui-la da filosofia clássica grega. Destaquemos alguns desses traços.

Em primeiro lugar, como observam os historiadores, o pensamento helenístico, ainda que se erga como adversário de Platão e Aristóteles, enraíza-se nas duas grandes filosofias clássicas do século IV a.C., a platônica e a aristotélica. Como consequência, as novas filosofias tendem a dividir seus escritos em conformidade com a classificação dos saberes realizada por Xenócrates, dirigente da Academia platônica entre 339 e 314 a.C., que dividira toda a filosofia em três campos: a lógica (estudo do raciocínio e do discurso racional), a física (estudo da

Natureza e de todas as suas manifestações) e a ética (estudo da natureza humana e da vida reta e feliz). É assim que, na *Carta 89*, Sêneca escreve que “os autores mais importantes dizem que há três partes na filosofia: ética, física e lógica”, a primeira incluindo política e moral, a segunda tratando não só da filosofia natural, mas também da ontologia, e a terceira incluindo a retórica. O cético da época imperial, Sexto Empírico, numa obra intitulada *Esboços pirrônicos*, examina as muitas disputas entre os dogmáticos quanto às partes da filosofia: alguns, como os peripatéticos, preferem dividi-la em apenas duas partes, a teorética e a prática, deixando de fora a lógica por ser considerada apenas um instrumento para a filosofia; outros, como o estoico Cleanto, chegam a propor seis partes (dialética, retórica, ética, política, física e teologia). Embora tenda a prevalecer a divisão tripartite, há disputa sobre seu significado. Por vezes, a divisão parece ser apenas pedagógica, isto é, define em que ordem um estudante de filosofia deve ser ensinado. Sexto, por exemplo, declara que, do ponto de vista pedagógico, a maioria costuma seguir a tripartição de Xenócrates. Outras vezes, a divisão parece ser sistemática: quais as relações entre as partes? Qual pressupõe as outras ou é por elas pressuposta? Muitas vezes, porém, a divisão parece ser normativa: qual parte é o ponto mais elevado ou a culminação da filosofia? Essa indagação levou ao surgimento de analogias como a da filosofia como um pomar no qual as árvores são a física, os frutos, a ética, e a cerca, a lógica. Ou como um ovo em que a ética é a gema, a física, a clara e a lógica, a casca. Ou como o animal: carne e sangue são a física, os ossos, a lógica e a alma é a ética.

Em segundo lugar, opondo-se à herança platônico-aristotélica, os filósofos helenísticos, particularmente epicuristas e estoicos, como lembra Bréhier, estavam convencidos da impossibilidade de encontrar regras de conduta humana e de alcançar a felicidade sem o apoio numa concepção racional da Natureza, isto é, uma ética é impossível sem uma física. Porém a física (ou filosofia da natureza), diferentemente da concepção de Platão ou da de Aristóteles, não possuía sentido e valor em si mesma, mas apenas como sustentáculo da ética. Consequentemente, em vez da separação platônica entre o sensível (a física) e o intelectível (a ética) ou da distinção aristotélica entre os seres que possuem em si mesmos a causa do movimento (física) e os seres que, além disso, são guiados pela vontade racional que escolhe fins (ética e política), os helenísticos tenderam ao naturalismo ético, isto é, a encontrar no todo da Natureza as determinações fundamentais da ação humana. O privilégio da ética sobre as demais partes da

filosofia conduziu à ideia da *sophía** menos como *theoría** e muito mais como sabedoria prática, *phrónesis*.*

Um terceiro traço comum às novas filosofias, e consequência de sua oposição ao legado platônico-aristotético, é o materialismo, ou seja, a recusa de entidades imateriais ou incorporais — as Formas ou Ideias platônicas; o Intelecto Agente e o Primeiro Motor Imóvel aristotélicos —, consideradas desnecessárias para a explicação da estrutura da Natureza e para os acontecimentos naturais, bem como para a vida ética justa e feliz. Em outras palavras, os filósofos helenísticos recusam todas as figuras da transcendência e do supranatural.

Em quarto lugar, as novas filosofias possuem em comum a forma: são *sistemas*, isto é, como a palavra *systéma* indica (conjunto total de partes interligadas de um corpo ou de um objeto), nelas há uma interligação necessária entre as partes (lógica, física e ética), que se articulam de maneira a que cada uma não possa ser pensada sem as outras. Isso lhes dá também uma novidade quanto ao conteúdo, ou seja, são *doutrinas*: cada sistema apresenta-se como conjunto articulado de verdades, constituindo uma totalidade coerente e autossuficiente. Daí, pouco a pouco, o ensino das doutrinas tende a ser mais importante do que novas investigações que, embora realizadas continuamente, são consideradas acréscimos ao corpo doutrinário e não refutações ou inovações.

Disso resulta, em quinto lugar, outra peculiaridade da nova atitude filosófica, qual seja, a formação de escolas para a transmissão da doutrina dos mestres fundadores. Na verdade, o fenômeno das escolas não é helenístico: a Academia, de Platão, e o Liceu, de Aristóteles, antecederam o Jardim, de Epicuro, e o Pórtico, dos estoicos. Como explica o helenista Pierre Hadot, atualmente costumamos considerar o estudo da filosofia tal como se encontra organizado nos currículos escolares (a filosofia é uma matéria do programa) e identificar uma escola filosófica com a ideia de uma posição teórica. Para os antigos, porém, uma escola filosófica é uma *hairésis*,* uma preferência por uma maneira de viver, a escolha de uma opinião entre várias possíveis e uma decisão pessoal quanto ao pensamento e ao modo de vida. A escola filosófica, entendida como *hairésis*, é uma instituição social permanente definida por um modo de vida praticado por seu fundador e seus membros; é também uma tendência doutrinal; e entendida como *scholé** é o lugar onde a filosofia é ensinada ou transmitida. Abertas ao público, as escolas ensinavam sem que os mestres recebessem honorários (como, aliás, é próprio da *scholé*, o lazer), os recursos pecuniários

eram pessoais (bens do fundador, doações de discípulos ou de benfeiteiros) e os membros faziam uma doação diária de dois óbulos para prover as necessidades cotidianas. Entre os frequentadores, distinguiam-se os meros ouvintes ocasionais (que vinham para ouvir alguma palestra ou discussão) e os discípulos (chamados “familiares”, “amigos” ou “companheiros”), que viviam em comum com o mestre seja em sua casa seja próximo a ela. No que concerne às escolas helenísticas, Hadot assinala uma distinção fundamental, que coloca os céticos de um lado e, de outro, as demais correntes. Como escreve Sexto Empírico, nos *Esboços pirrônicos*:

Se se disser que uma escola (*hairésis*) é uma adesão a numerosas verdades ou dogmas (*dogmata*) coerentes entre si [...] diremos que o cético não tem escola. Em contrapartida, se se disser que uma escola (*hairésis*) é um modo de vida que segue um certo princípio racional conformemente ao que nos aparece [...] diremos que ele tem uma escola.

Assim, malgrado as diferenças, pode-se, finalmente, apontar como traço comum às escolas helenísticas o *racionalismo ético* ou a convicção de que é possível definir regras racionais universais para a conduta humana cuja exemplaridade é oferecida pela figura do filósofo como sábio ou homem virtuoso que não se deixa corromper pela boa fortuna nem abater-se pelo infortúnio, capaz de ensinar aos outros o caminho da vida feliz, fazendo da filosofia uma sabedoria de vida. Eis a imagem da filosofia que se conservou até nossos dias.

É na época helenística que nasce o conceito popular da filosofia, que designa uma certa arte, difícil, é verdade, mas de direito acessível a todos, de viver feliz mesmo em circunstâncias adversas. É a um tal conceito que se refere ainda hoje a expressão “aceitar os acontecimentos com filosofia” (Aubenque, 1973, p. 168).

Sem dúvida, os traços que destacamos acima se aplicam diretamente ao estoicismo e ao epicurismo. Não se poderia falar em materialismo, no caso dos neoplatônicos que, pelo contrário, levarão o espiritualismo às últimas consequências. Também pareceria impossível admiti-los como características afirmativas do ceticismo. Todavia, como vimos pela afirmação de Sexto Empírico, o ceticismo pode ser interpretado como afirmação da racionalidade ética e como

uma doutrina que, pela via negativa, possui os mesmos traços gerais dos outros sistemas helenísticos, ao mesmo tempo que, pela via positiva, elabora a figura do filósofo como sábio cuja sabedoria se encontra na serenidade ou tranquilidade de alma, conseguida graças à suspensão dos juízos especulativos sobre a realidade e o homem.

Sob essa perspectiva, há nos sistemas helenísticos um fundo comum que permanece idêntico sob a pluralidade doutrinária: a concepção da filosofia como *medicina da alma*, terapia para a felicidade.

Epicuro dizia ser vã toda filosofia que não seja capaz de medicar uma paixão humana. De fato, todas as escolas helenísticas dedicam-se ao estudo das paixões da alma e consideram impossível ser feliz e passional ao mesmo tempo porque uma paixão se opõe a outras e chama outras, dilacerando interiormente o ser humano. Não é possível, à maneira platônica e aristotélica, distinguir entre boas e más paixões, afastar estas e cultivar aquelas, pois toda paixão é uma agitação interior que desencadeia novos afetos, em geral contrários uns aos outros. Estar sob o domínio das paixões é estar doente da alma e cabe à filosofia ser a medicina que ensina a liberar-se delas, começando por libertar-se do desejo de possuir coisas e outros seres humanos. Libertar-se do apelo dos bens exteriores e encontrar na razão, no espírito ou na interioridade o verdadeiro bem é o caminho da sabedoria — nem a riqueza, nem as honras, nem o poder político, nem a imortalidade da alma, nem a sorte, nem um Deus transcidente são o bem. Por isso mesmo o grande mote dos helenísticos será: renunciar a tudo que não depende de nós e buscar apenas o que depende de nós, o *lógos* que habita todo ser humano. Em cada uma das escolas, a terapêutica da alma proporá remédios e procedimentos diferentes, mas seu tema e seu objetivo serão sempre os mesmos: não se submeter ao *páthos*,* mas buscar a *apátheia*,* graças à qual se chega à *ataraxia*,* isto é, à ausência total de perturbação. Alcançar essa serenidade ou essa tranquilidade de espírito é a verdadeira felicidade ou beatitude.

O Helenismo se estende por quase quatro séculos. Entre seu início e seu término, indaga Jacques Brunschwig, “o palco foi ocupado por uma peça única?”. A resposta, à primeira vista negativa, é, no final das contas, afirmativa:

O período helenístico é talvez o mais animado, o mais conflituado, o mais enredado de toda a história da filosofia antiga. Malgrado a perda quase total de inumeráveis livros que foram produzidos, ainda percebemos bastante a efervescência das esco-

las, o eco de suas polêmicas [...]. A julgar pela variedade da oferta, a demanda deve ter sido intensa.

Talvez seja justamente aí que se deva procurar o que há de comum às diversas filosofias da época helenística: são filosofias que querem responder a uma demanda e se modelam por essa demanda. Seria justo, mas insuficiente, caracterizar essa demanda como uma demanda de felicidade, pois as outras filosofias gregas também procuraram satisfazê-la, incluídas as que visam essencialmente ao conhecimento desinteressado. Na época helenística, porém, a demanda de felicidade pela filosofia parece mais espalhada, mais subjetiva, mais impaciente. [...] Sem dúvida a maioria das escolas helenísticas recusam ceder à tentação de se restringir, como algumas dentre elas, somente à filosofia prática: não renunciam a fornecer respostas a numerosas questões teóricas [...]. Mas as filosofias helenísticas mais ambiciosas não deixam de professar, com frequência, que os conhecimentos teóricos (sobre o mundo natural ou sobre os mecanismos da razão) só valem ser buscados se tiverem, de longe ou de perto, um fim moral (Brunschwig, 1997, p. 459).

ALGUNS PRECONCEITOS DOS HISTORIADORES DA FILOSOFIA

Quando iniciamos nosso caminho pela história da filosofia, assinalamos a articulação entre o surgimento da *pólis* e o nascimento da concepção ocidental da racionalidade e enfatizamos, particularmente, a invenção democrática ateniense como referência indispensável ao entendimento da sofística e do pensamento de Sócrates, Platão e Aristóteles, isto é, da filosofia clássica. Para tanto, mencionamos o elogio da democracia num trecho famoso da “Oração fúnebre” de Péricles, tal como elaborada pelo historiador Tucídides em sua obra *História da Guerra do Peloponeso*.

Tem sido também um lugar-comum nas histórias da filosofia considerar o término da *pólis* democrática, sob o poderio imperial de Filipe e Alexandre da Macedônia, primeiro, e de Roma, depois, a referência fundamental para a grande mutação filosófica conhecida como *Helenismo*. Nos inícios da filosofia, diz a maioria dos historiadores, a *pólis* democrática teria sido o paradigma para construir a ideia de *kósmos** — as ideias políticas de *isonomía** e *isegoría*,* *dike** e *ágon** teriam alicerçado a maneira como o pensamento filosófico concebeu a Natureza e a vida dos homens; em contrapartida, na sua fase (grega) final, desaparecida a

antiga *pólis* livre e independente, a filosofia tomou o *kósmos* — o mundo — como paradigma da única *pólis* conhecida pelos filósofos, agora *cosmopolitas* ou cidadãos do mundo, verdadeiros descobridores da universalidade humana. No ensaio “As filosofias helenísticas”, Pierre Aubenque escreve:

A perda da independência das cidades gregas tem por primeiro efeito, na ordem espiritual, dissociar a unidade do homem e do cidadão, do filósofo e do político, da interioridade e da exterioridade, da teoria e da prática, em resumo, desfazer a “bela totalidade consigo” que caracteriza, segundo Hegel, a idade clássica da Grécia. No momento em que o quadro tradicional da cidade grega se extingue diante de um império cujas decisões escapam tanto à crítica como à deliberação de seus súditos, o filósofo se acha confinado ou à teoria pura ou à predicção moral [...]. É o momento em que a liberdade do homem livre, que até então se confundia com o exercício dos direitos cívicos, se transforma, por falta de melhor, em liberdade interior [...]. Mas é também o momento em que a própria dissolução dos antigos quadros políticos e as misturas de populações farão nascer solidariedades novas: esse tempo verá o nascimento do *cosmopolitismo* (Aubenque, 1973, p. 168).

Os historiadores da filosofia, tomando como ponto de vista a percepção que os atenienses tiveram de si mesmos quando de sua submissão à Macedônia, tendem a interpretar a mutação da filosofia como “decadência”, “declínio” e “ocaso”.

É dessa maneira que Emile Bréhier, em sua *História da filosofia*, descreve a passagem do apogeu clássico ao declínio helenístico da filosofia:

Denomina-se *idade helenística* a época durante a qual a cultura grega torna-se patrimônio comum de todos os países mediterrâneos. Desde a morte de Alexandre até a conquista romana, vêm-lhe dominar, gradualmente, o Egito e a Síria, alcançando Roma e a Espanha, os meios judaicos esclarecidos, a nobreza romana. A língua grega, sob forma de *koiné* ou dialeto comum, é o órgão dessa cultura. Sob certos aspectos, esse período é um dos mais importantes da história de nossa civilização ocidental. Ao mesmo tempo que as influências gregas se fazem sentir até o Extremo Oriente, vemos, inversamente, a partir das expedições de Alexandre, o ocidente grego abrir-se às influências do Oriente e do Extremo Oriente. Agora encontramos, em sua maturidade e *radioso declínio*, uma filosofia que, afastada de preocupações

políticas, aspira a descobrir regras universais da conduta humana e a dirigir as consciências. Assistimos, durante *esse declínio*, à ascensão paulatina das religiões orientais e do cristianismo. Sobrevém a *invasão dos bárbaros*, a decomposição do Império [Romano] e o vasto recolhimento que prepara a cultura moderna (Bréhier, 1978, pp. 29-30; grifos meus).

Numa linha interpretativa semelhante, lemos na *História da filosofia* de Wilhelm Windelband:

Quando, na filosofia de Aristóteles, condensou-se a essência do espírito grego em sua expressão conceitual, este se encontrava já *muito próximo do ocaso*: era o legado do espírito grego moribundo a todas as gerações sucessivas da humanidade.

A decomposição interna, que se havia assenhorado da substância espiritual da nação grega na época da ilustração, prosseguira em proporções cada vez maiores e conduziu também à decomposição externa. Desde o término da guerra do Peloponeso, que quebrara para sempre a energia vital de Atenas, o Estado grego civilizado, tornara-se decisiva a influência persa na política dos estados helênicos e de tão triste situação apenas se eximiram submetendo-se ao reino macedônico [...] até ficarem incorporados ao Império Romano, quando perderam totalmente a independência política da qual, em casos esporádicos, salvaram somente mísera aparência.

Porém, precisamente com seu *ocaso político*, a Grécia cumpriu em sentido mais elevado sua missão cultural. O egrégio discípulo [Alexandre] do mais universal dos filósofos gregos [Aristóteles] levou também aos vastos países do Oriente, juntamente com a vitória de suas armas, o espírito helênico, e a enorme mescla de povos iniciada com sua expedição de conquista e fomentada com as lutas incertas de seus sucessores, a cultura grega converteu-se em patrimônio comum do mundo antigo e, finalmente, em potência espiritual dominante no Império Romano e na posse imperdível de toda a humanidade (Windelband, 1955, p. 313; grifos meus).

Tanto Bréhier como Windelband dão crédito a uma visão muito peculiar do mundo grego, desenvolvida pela filosofia da segunda metade do século xix, particularmente por Hegel, deixando transparecer vários preconceitos sobre o Helenismo, preconceitos cuja origem se encontra, afinal, nos próprios gregos. Nestes, como nos nossos historiadores, encontramos certo desprezo pelo Oriente

te, que teria sido “salvo” pela “potência espiritual” da cultura grega, ainda que, dizem os historiadores, esta se encontrasse no “ocaso”; deparamos também com a identificação etnocêntrica entre civilização, humanidade e Grécia, colocando os outros povos como “bárbaros”; e reencontramos a ideia de que foi decisiva para o surgimento da especulação grega a diferença entre despotismo oriental-bárbaro e democracia. A imagem, posterior à Guerra do Peloponeso, de uma perda e de um declínio que, no entanto, também devem ser considerados um ganho, pois, como afirma Windelband, a cultura grega tornou-se “posse imperdível da humanidade”, é um eco das palavras de Péricles quando, no início da Guerra do Peloponeso, dissera ser Atenas “a escola de toda a Hélade”. Mas não só um ganho. Também uma preparação para a modernidade, pois, como deixa entrever Bréhier, haverá, entre o período clássico da filosofia e sua reaparição moderna, “um vasto recolhimento silencioso”, isto é, a Idade Média.

A filosofia helenística surgiria, pois, como resultado da perda da independência política, da influência das religiões orientais, primeiro, e do cristianismo, depois. Tanto é assim que os dois historiadores, prosseguindo na descrição do Helenismo, afirmam tratar-se de um período no qual não há grandes e originais pensadores, mas um refazer das tradições clássicas. O aparecimento das escolas indica um espírito gregário em torno de uma doutrina transmitida a discípulos, suscita disputas encarniçadas entre doutrinas e leva ao predomínio da erudição sobre a criação. A razão e o raciocínio, escreve Bréhier, servem apenas para consolidar os dogmas da escola e proporcionar segurança inabalável, mas não há preocupação com a investigação livre, desinteressada e ilimitada da verdade.

Nessa mesma perspectiva, Pierre Aubenque escreve:

Menos preocupadas em dizer o Ser que em consolar ou tranquilizar os homens, as filosofias da época helenística não atingirão o vigor teórico do platonismo ou do aristotelismo. [...] Preocupadas em dar uma resposta imediata aos problemas de adaptação colocados ao indivíduo pelas transformações sociais, elas terão um caráter e uma função “ideológicos” mais marcados que as filosofias da era clássica. Por outro lado, saberão alcançar um nível de universalidade suficiente para representar, perante as provações da vida, diversas atitudes possíveis da consciência, que depois aparecerão como categorias intemporais ou estereótipos propostos ao homem do Ocidente (Aubenque, 1973, p. 168).