

COSMOPOLITISMO Y NEOESTOCISMO, HOY *

JOSÉ JAVIER BENÉITEZ PRUDENCIO
Darwin College (University of Cambridge)

RESUMEN: La herencia más conocida que el estoicismo clásico ha dejado en el pensamiento moderno es la noción de la ley natural y la concepción, ligada a ella, del cosmopolitismo. Dichas ideas estoicas se han mostrado muy influyentes a lo largo de toda la tradición occidental, aunque se han ido acomodando a las nuevas circunstancias históricas, políticas e ideológicas. Este proceso continúa a día de hoy, y entre otros pensadores actuales, Martha Nussbaum establece una de las teorías más destacables teniendo en cuenta un punto de vista explícitamente estoico o neoestoico. En este artículo pretendo analizar, por un lado la exposición que Nussbaum hace de la ciudadanía mundial, así como las discusiones críticas ulteriores que ha originado. Éstas suelen partir de la consideración que Nussbaum establece sobre que los grupos tales como la familia, la etnia, la nación o la clase constituyen barreras contingentes que nos separan de nuestros semejantes, los demás seres humanos.

PALABRAS CLAVE: cosmopolitismo, ciudadanía, pensamiento neoestoico, M. C. Nussbaum.

Cosmopolitanism and Neo-Stoicism, Today

ABSTRACT: The most famous legacy of classic Stoicism to modern thought are the notion of natural law and the related conception of cosmopolitanism. These Stoic ideas are the most influential in the entire Western tradition, although they have been transformed by new historical, political and ideological circumstances. This process of appropriation continues to this day. Martha Nussbaum, among contemporary philosophers, rearticulates one of the most distinguished and valuable theories that explicitly follow a Stoic or Neo-stoic approach. My purpose in this paper is to analyze her exposition on world citizenship rather than the later critical discussions which usually arise from Nussbaum's consideration about groupings such as family, ethnicity, nation, or class which are contingent barriers between us and our fellow human beings.

KEY WORDS: Cosmopolitanism, citizenship, Neo-stoic thought, M. C. Nussbaum.

1. INTRODUCCIÓN

Debido en buena medida a la seriedad con que se abordan los estudios comparativos puede decirse que, últimamente, vienen explorándose las posibilidades de una ética global con un ánimo renovado¹. No obstante, con la llamada globalización de la ética en realidad ha cobrado un nuevo brío una teoría muy conocida en la tradición occidental: el cosmopolitismo. Dos son los hitos que históricamente conducen a las concepciones contemporáneas del mismo², uno es el cosmopolitismo estoico, y el otro, el cosmopolitismo ilustrado. Como los pensadores de la Ilustración que fueron cosmopolitas se basaron notoriamente

* Agradezco a Geoffrey Lloyd sus siempre valiosas sugerencias.

¹ Un buen ejemplo de ello es el reciente libro de SULLIVAN, W. M. - KYMLICKA, W. (eds.), *The Globalization of Ethics: Religious and Secular Perspectives*, Cambridge University Press & The Ethikon Institute, Cambridge, 2007.

² Cf. HELD, DAVID, «Principles of Cosmopolitan Order», en BROCK, G. - BRIGHOUSE, H. (eds.), *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp. 10-11.

en las fuentes grecolatinas, puede decirse que no hubo una gran cesura entre las teorías modernas y las antiguas, sino una renovación de las ideas antiguas vertidas a los moldes modernos.

De entre todos los alegatos del cosmopolitismo moderno, el kantiano fue el más influyente y el que —con independencia de cuál haya sido el éxito o el fracaso— aportó la idea de un ‘gobierno universal’ (*Weltrepublik*) que ha intentado llevarse a la práctica institucional (con la Sociedad de Naciones y, luego, las Naciones Unidas). También, de entre todas las teorías del cosmopolitismo ilustrado, la de Kant fue la que recibió una mayor influencia de las ideas estoicas³. En la actualidad, uno de los modelos cosmopolitas más conocidos y que más opiniones ha suscitado es el que defiende Martha Nussbaum. Esta profesora de la Universidad de Chicago, importante helenista y famosa pensadora, que ha adquirido protagonismo no sólo en su propio país, los Estados Unidos, se muestra, por un lado, partidaria de la teoría kantiana⁴ (aunque habría que matizar que su kantismo le viene más bien a través de su reinterpretación del pensamiento de John Rawls)⁵, y por otro, partidaria (como Kant) de las ideas estoicas. Ella utiliza el pensamiento estoico antiguo para fundar su idea del cosmopolitismo. Esto debería valer para nombrarla como neoestoica, dado el inusitado vigor y el sabor ético antiguo de sus explicaciones, y ello como ningún otro autor contemporáneo hasta el momento ha defendido. Las reivindicaciones de la ética *a la antigua* (una ética eudaimónica de las virtudes) son más propias de las teorías del comunitarismo⁶. Sin embargo, el comunitarismo, con la defensa que hace de los particularismos y de la ciudadanía entendida tradicionalmente en el ámbito estricto de cada sociedad civil e inserta en cada estructura estatal o nacional (*pólis, civitas; politeía, respublica*), se encuentra en los antípodas del cosmopolitismo (*kosmópolis*). Por cierto que, hasta su articulación de la teoría cosmopolita, Nussbaum era reputado no sólo como uno de los intérpretes más importantes del pensamiento aristotélico en la actualidad⁷, sino además como una de las mayores valedoras del neoaristotelismo⁸. Si puede hablarse así, el punto de inflexión estoico-kantiano

³ Debiera traerse a colación, también, la influencia que recibe de la vocación universalista (*katholou*) cristiana. Véase SCHNEEWIND, JERRY B., «Kant and Stoic Ethics», en ENGSTROM, S. - WHITING, J. (eds.), *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 285-301.

⁴ Véase NUSSBAUM, M. C., *Kant and Stoic Cosmopolitanism: Journal of Political Philosophy* 5 (1997), pp. 1-25.

⁵ Para esta reinterpretación de la teoría de Rawls a la que me refiero, y que aquí no podemos tratar, véase principalmente NUSSBAUM, «Beyond the Social Contract: Capabilities and Global Justice», en BROCK, G. - BRIGHOUSE, H. (eds.), *op. cit.*, pp. 196-218.

⁶ La contribución más importante, como es bien conocido, es la de MACINTYRE, ALASDAIR, *Tras la virtud* [trad. A. Valcárcel], Barcelona, Crítica, 2001.

⁷ Debe destacarse, sobre todo, su *Aristotle's De Motu Animalium: Text with Translation, Commentary, and Interpretive Essays*, Princeton University Press, Princeton, 1978.

⁸ Para lo cual, véanse sobre todo: NUSSBAUM, «Aristotelian Social Democracy», en DOUGLAS, R. B. - MARA, J. M. - RICHARDSON, H. S. (eds.), *Liberalism and the Good*, Routledge, New York, 1990, pp. 203-252, y NUSSBAUM, *Human Functioning and Social Justice: In Defence of Aristotelian Essentialism: Political Theory* 20 (1992), pp. 202-246.

llega con su famoso y muy discutido artículo: «Patriotismo y cosmopolitismo»⁹, y su obra de título senequista: *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, publicadas en sus ediciones originales, respectivamente, en los años 1996 y 1997, aunque la influencia kantiana está también presente en el libro que la encumbró a la fama: *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*¹⁰. El cambio de orientación teórica de Nussbaum resulta importante, no sólo porque el pensamiento ético-político aristotélico sirve de fundamento a las teorías del comunitarismo y del republicanismo contemporáneo¹¹, sino porque además la crítica a su idea de cosmopolitismo suele hacerse desde posturas más o menos comunitaristas y republicanistas.

No creo necesario añadir una justificación más detallada de por qué he elegido la etiqueta de ‘neoestoicismo’¹² para encuadrar el pensamiento cosmopolita de Nussbaum. Otros hablan para referirse al estoicismo contemporáneo de ‘nuevo estoicismo’¹³ y, aunque genera gran confusión con las mentadas teorías, de ‘comunitarismo estoico’¹⁴.

2. EL AFECTO FILANTRÓPICO

En el *Tratado de la naturaleza humana*, David Hume escribe:

«Un hombre ama naturalmente más a sus hijos que a sus sobrinos, a éstos más que a sus primos, y a estos últimos más que a los extraños»¹⁵.

Estas palabras de un autor poco relacionado con el cosmopolitismo como Hume pueden servirnos para introducir, como contrapunto a la teoría cosmopolita de Nussbaum, lo que según él constituye un sentimiento propio de la naturaleza humana. Al igual que la mayoría de sus colegas ilustrados, Hume tam-

⁹ En COHEN, J. (comp.), *Los límites del patriotismo: identidad, pertenencia y ‘ciudadanía mundial’* [trad. C. Castells], Barcelona, Paidós, 1999, pp. 13-29.

¹⁰ Cf. NUSSBAUM, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, [trad. A. Ballesteros], Visor, Madrid, 1995 [ed. or. 1986].

¹¹ Véanse, respectivamente: KNIGHT, KELVIN, *Aristotelian Philosophy: Ethics and Politics from Aristotle to MacIntyre*, Polity, Cambridge, 2007, pp. 102-221, e HONOHAN, ISEULT, *Civic Republicanism*, Routledge, Londres, 2002, *passim*.

¹² El término ‘neoestoicismo’ se aplica generalmente a la recepción de las ideas del antiguo estoicismo durante la época moderna. Algunos autores piensan que hablar de ‘neoestoicismo’ resulta demasiado impreciso, incluso para aquel tiempo. Por eso, M. Spanneut y J. Eymard d’Angers distinguieron alambicadamente entre el ‘cristianismo neoestoico’ de Lipsio, el ‘estoicismo cristianizado’ de Grocio, el ‘cristianismo estoizante’ de Cherbury, o el ‘humanismo’ en las referencias estoicas que hace Descartes —cf. LAGREÉ, JACQUELINE, «Constancy and Coherence» [trad. J. Zupko], en STRANGE, S. K. - ZUPKO, J. (eds.), *Stoicism: Traditions and transformations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 172, n. 92.

¹³ Cf. BECKER, LAWRENCE C., *A New Stoicism*, Princeton University Press, Princeton, 1999.

¹⁴ Cf. LONG, ANTHONY A., *Stoic Communitarianism and Normative Citizenship: Social Philosophy & Policy* 24 (2007), pp. 241-261.

¹⁵ *Tratado de la naturaleza humana*, trad. F. Duque, Tecnos, Madrid, 1992, p. 651.

bién fue un consumado lector de los autores clásicos. Concretamente, lo fue de Cicerón, y en Cicerón se inspira cuando establece estas palabras sobre cuál es el afecto que sentimos hacia las demás personas, que va diluyéndose a medida que nos son más lejanas. Cicerón¹⁶, recogiendo seguramente la exposición que hacía Antíoco de Ascalón (ca. 130/120-68 a. C.), el filósofo sincrético de la Academia antigua que trató de conciliar la ética estoica con la aristotélica, había dicho que para los humanos resultan irrenunciables los afectos y las filiaciones locales, y lo explicaba imaginando una serie de círculos concéntricos que trataban de expresar un orden decreciente del «amor» y «la disposición de ánimo» que sentimos hacia las personas. El último de ellos, el más difuso, es el que constituye «la unión de todo el género humano» (Cicerón, *Del supremo bien y del supremo mal*, V 65)¹⁷.

A dicha imagen ciceroniana alude Nussbaum en el capítulo 2 de *El cultivo de la humanidad*, titulado «Ciudadanos del mundo», y se sirve de ella para lo que tiene que decir sobre los afectos humanos¹⁸. Resulta un tanto extraño que, tratándose explícitamente (en estas páginas a las que me refiero) de la reivindicación del cosmopolitismo estoico, Nussbaum sólo mencione marginalmente el nombre de Hierocles en una nota¹⁹, si bien sí se había referido a él en «Patriotismo y cosmopolitismo», sin ninguna mención por el contrario a los textos ciceronianos²⁰. Hierocles es el autor estoico del siglo II d. C. del cual conservamos la misma teoría de los círculos afectivos, con el aliciente para quien pretenda fundarse en el estoicismo de que sus palabras eran la interpretación general u ortodoxa de la propia escuela estoica. Por otro lado, la imagen de Hierocles es más completa que la que recoge el *Corpus* de Cicerón. Resumo brevemente el *excerpta* de Hierocles (ap. Juan Estobeo, *Florilegium* 84, 23). En el núcleo nos situamos cada uno de nosotros, el yo referencial²¹. A continuación siguen los tres círculos afectivos que atañen a la familia, partiendo de la más cercana hacia el menor afecto que sentimos hacia la más lejana (Hierocles resulta un tanto especioso en cuanto a la distinción de los distintos afectos familiares). Inmediatamente después sigue el cír-

¹⁶ Cf. *Sobre los deberes* III 17, 69; *Del supremo bien y del supremo mal* V 65.

¹⁷ [Trad. V. J. Herrero Llorente.]

¹⁸ NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal* [trad. J. Pailaza], Paidós, Barcelona, 2005, pp. 87-89.

¹⁹ Cf. *op. cit.*, p. 88. Además, despacha diciendo que dicha imagen «probablemente sea más antigua»; en efecto, la hizo famosa Heródoto (cf. *Historia* I 134, 2-3).

²⁰ Cf. «Patriotismo y cosmopolitismo», en COHEN (comp.), *Los límites del patriotismo...*, pp. 19-20.

²¹ No considero que deba contar como círculo, dado que aunque los estoicos creían en el 'amor propio', lo distinguían del sentido que la *philautía* tenía para Aristóteles. La *Ética Nicomáquea* (IX, 4, 1166^a 29-32) establece que el afecto o 'amor' que sentimos hacia los demás tiene su origen en aquél («el amigo es otro yo»). Hacemos de Hierocles un estoico *tout court*, y si es así, Hierocles no habría creído (como sí el fundador del Peripato) que el afecto que sentimos por los demás, y por ende la 'familiaridad' (*oikeiōsis*) hacia todo el género humano, no tiene su origen en el amor propio —para la distinción en este importante aspecto entre el pensamiento peripatético y estoico, véase ANNAS, JULIA, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, New York, 1991, pp. 253-276.

culo de nuestros amigos, luego el que atañe al afecto tribal y el que sentimos hacia todos los habitantes de una misma localidad, seguido del círculo concerniente al afecto hacia los habitantes de las localidades vecinas y el que aglutina a un mismo pueblo o 'nación' (*éthnos*). Por fin, el último, el más difuso de todos, reflejaría el sentimiento por el género humano.

Hierocles introduce una curiosa distinción psicológica (curiosa para nosotros, aunque no para el patriarcalismo antiguo), que acaba arruinando la propia defensa estoica que hace del cosmopolitismo, dado que divide el afecto que sentimos por nuestra madre, y con ella toda su ascendencia y descendencia, y el que sentimos por nuestro padre, y sus ascendientes, descendientes y amigos. Por los primeros, empezando por nuestra propia madre, sentimos «simpatía», mientras que por los otros, empezando por nuestro padre, «respeto». Quizás por este motivo Nussbaum no se detiene en el texto que recoge Estobeo. Sin embargo, en él se encuentra de manera explícita —repito— la idea estoica de que, y a pesar de que sea el más difuso de los afectos, el amor por el género humano es el verdaderamente natural y primario, mientras que los otros son en realidad reflejo de las convenciones humanas.

Al modo de los antiguos estoicos, Nussbaum se sirve de la imagen de los círculos concéntricos para poner de relieve su defensa del cosmopolitismo, basándose en algo que resulta discutible²²: la artificialidad de todos los afectos que no sean el genuino (natural) por todo el género humano. Es decir, que los afectos que sentimos, por ejemplo, por nuestros familiares o amigos no son naturales, como creía Hume. Uno puede afirmar que estén motivados por la sociedad y por la cultura, Nussbaum va todavía más lejos. Dice, además, que el sentimiento o afecto cosmopolita hacia todo el género humano debe ser nuestra lealtad primaria. Añade otro calificativo, al que luego aludiré, también de corte estoico: el afecto hacia todo el género humano es un afecto razonado y razonable.

3. CRÍTICA AL COSMOPOLITISMO DE NUSSBAUM

Para el estoicismo existe una comunidad moral que une a todos los seres humanos, cualquiera que sea su condición y estatus. En *El cultivo de la humanidad* Nussbaum recuerda lo que decía Zenón de Citio, el fundador de la escuela estoica:

«Que no vivamos separados en comunidades y ciudades [*póleis*] ni diferenciados por leyes de justicia particulares, sino que consideremos a todos los hombres conciudadanos de una misma comunidad [*kosmopolitai*], y que haya una única vida y un único orden para todos»²³.

²² Véanse los artículos que lo atacan en este sentido de BARBER, BENJAMIN, «Fe constitucional», y GUTMANN, AMMY, «Ciudadanía democrática», en COHEN, J. (comp.), *op. cit.*, pp. 43-50, 83-89, respectivamente.

²³ *El cultivo de la humanidad...*, p. 52. La cita es del primero de los dos discursos epidicticos de PLUTARCO en *Sobre la fortuna o virtud de Alejandro I* 6, 329A-B [trad. M. López Salvá].

Explicado con propiedad, Zenón hereda esta doctrina del cinismo, y así lo hace Nussbaum en la citada obra²⁴; si bien, por alguna extraña razón, afirma en otro lugar que el origen del cosmopolitismo se encuentra en la *Ética nicomáquea* de Aristóteles. De hacer arqueología del Peripato debiera haberse referido a Teofrasto o, mejor, a Ario Dídimo, pero no al estagirita²⁵.

Nussbaum se siente ciudadana en todas partes, siendo secundario y accidental el que uno haya nacido o pueda vivir, inclusive, en una sociedad no democrática²⁶. Éste constituye, sin duda, uno de los puntos menos aceptados de su defensa cosmopolita. Algunos han advertido que la autora ha perdido la visión práctica que, en general, había caracterizado su pensamiento²⁷ (énfasis lo que dije al empezar, que, hasta de su teoría del cosmopolitismo, era tenida como una neoaristotélica). Su cosmopolitismo da por supuesto un contexto ético de premisas abstractas y universalistas que, para sus críticos, están en realidad vacías de contenido²⁸.

Según su interpretación, no sólo las identidades colectivas son secundarias, sino que refiriéndose al nacionalismo escribe: «El orgullo patriótico es moralmente peligroso»²⁹. Respecto de las otras lealtades menos difusas, como la familia, afirma que «una actitud de distanciamiento y desapego [...] fomenta el tipo de evaluación que verdaderamente se basa en la razón»³⁰. Esta imagen del ciudadano cosmopolita se perfila con uno de los rasgos que caracterizan a los héroes épicos y trágicos antiguos: la soledad. Y aunque algunos críticos le discuten que su cosmopolitismo requiere una exigencia moralmente admirable, pero no al alcance de los ciudadanos comunes³¹, ella reivindica este tipo de heroísmo cívico, e incluso propone como modelo filantrópico nada menos que a Hér-

²⁴ Véase *ibid.*, pp. 83-85. La imagen de que la patria del hombre sabio es el mundo entero es más antigua todavía (cf. DEMÓCRITO, fr. 247 [Diels-Kranz]).

²⁵ Cf. NUSSBAUM, «Women and Cultural Universals», en BAGHRAMIAN, M. - INGRAM, A. (eds.), *Pluralism: The Philosophy and Politics of Diversity*, Routledge, Londres, 2000, p. 207. No creo que pueda extrapolarse sin más una cita del *Corpus* de Aristóteles (concretamente, Nussbaum se refiere a *Ética nicomáquea* VIII 1, 1155^a 16-22). El texto dice: «Alabamos a los filántropos» porque son quienes establecen la amistad «entre los hombres». Aristóteles se está refiriendo a que «la amistad parece darse de un modo natural en el padre para con el hijo, y en el hijo para con el padre, no sólo entre los hombres, sino también entre las aves y la mayoría de los animales, y entre los miembros de una misma raza, especialmente entre hombres. En los viajes, también puede uno observar cuán familiar y amigo es todo hombre para todo hombre» [trad. J. Pallí Bonet]. Usando el mismo proceder que hace Nussbaum encontramos por doquier en el *Corpus* referencias en sentido contrario. Para la interpretación (dominante) de este pasaje puede verse ANNAS, *op. cit.*, p. 253, y LONG, *art. cit.*, pp. 246-247.

²⁶ Véase sobre todo su artículo «Patriotismo y cosmopolitismo», en COHEN (comp.), *Los límites del patriotismo...*, *passim*.

²⁷ Cf. HIMMELFARB, GERTRUDE, «Las ilusiones del cosmopolitismo», *ibid.*, p. 93.

²⁸ Cf. GUTMANN, «Ciudadanía democrática», *ibid.*, p. 85.

²⁹ NUSSBAUM, «Patriotismo y cosmopolitismo», *ibid.*, p. 14.

³⁰ *El cultivo de la humanidad...*, pp. 84-85.

³¹ Cf. BARBER, *ibid.*, p. 48, y EUBEN, J. PETER, «The Polis, Globalization, and Citizenship of Place», en *Platonic Noise*, Princeton University Press, Princeton, 2003, p. 127.

cules³². Hércules es el héroe civilizador más famoso de la antigüedad. Sólo alguien como él podía estar resuelto a luchar agónicamente, según transmiten los mitos, contra aquello que representaba la antítesis del civismo antiguo (*ápolis*); en esto consistieron sus célebres trabajos enfrentándose, ya a seres monstruosos (como la Hidra de Lerna) o bestiales (el león de Nemea), ya teniendo que abandonar los contornos de la vida humana para adentrarse en el reino de los muertos (su descenso al Hades). Aunque Nussbaum no alude al célebre símil de *Las Estaciones* u *Horas* del sofista Pródico, al ciudadano cosmopolita le sucede igual que a Hércules, pues como él se encuentra en una encrucijada, teniendo que resolver entre tomar el camino fácil y relajado (el Vicio) o el esforzado y penoso (la Virtud)³³.

Sin embargo, la soledad del héroe constituye un rasgo que, desde un punto de vista aristotélico, es propio sólo de las bestias o de los dioses, pero no de los humanos, que no somos vivientes solitarios, sino seres sociables (cf. Aristóteles, *Política* I 2, 1253^a). Nussbaum parece proponer, más que el paradigma estoico, el modelo heroico, esforzado (*pónos*) e 'individualista' (*autarkés*) de Diógenes el cínico, de forma que el ciudadano cosmopolita ha de estar preparado o preparada para un exilio filosófico. En realidad, Nussbaum cita a los cínicos Crates y su mujer Hiparquía como modelos del cosmopolitismo al término de su artículo «Patriotismo y cosmopolitismo»; si bien, enseguida, se siente obligada a escribir: «No se debe interpretar que [los] recomiende [...] como modelo conyugal»³⁴.

Los cínicos también tuvieron a Hércules como su héroe³⁵. Diógenes se proclamó cosmopolita dentro del estrecho marco en que entonces se desenvolvía la ciudadanía, el mundo de la *pólis*. El exilio filosófico que Nussbaum reivindica resulta una capacidad o más bien una fortaleza de sentirnos ciudadanos, no sólo en nuestro país (ella habla del suyo, los Estados Unidos), sino también en lugares en donde, por ejemplo, rige una dictadura o un régimen autocrático. Pero, solos, en medio de un 'desierto' (*éremos*), debemos preguntarnos qué es un ciudadano. Nada, si dejamos responder a Aristóteles, sino solamente por la palabra 'ciudadano', es decir, por *homonimia* (cf. *Política* I 2, 1253^a 20-23). Salvo por un contrasentido, no parece que este sea el camino que deba echarse a andar el ciudadano cosmopolita de Nussbaum. En todo caso, Diógenes el cínico era congruente con sus principios, pues trataba de reivindicar el valor de la vida *ánomos*, es decir, un modo de vida 'natural' que repudiaba los refinamientos de

³² Cf. NUSSBAUM, «Duties of Justice, Duties of Material Aid: Cicero's Problematic Legacy», en STRANGE, S. K. - ZUPKO, J. (eds.), *op. cit.*, pp. 234-235.

³³ Cf. PRÓDICO, fr. B2 [MELERO BELLIDO].

³⁴ NUSSBAUM, «Patria y cosmopolitismo», en COHEN (ed.), *op. cit.*, p. 29. Crates e Hiparquía practicaban la vida cínica, invirtiendo las convenciones sociales: copulaban y no mostraban pudor por estar desnudos en público —cf. DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filósofos ilustres* VI, 96-98.

³⁵ Aunque los motivos eran los opuestos al usual símbolo de la vida civilizada, dado que ésta era precisamente la que los cínicos denigraban. Hércules fue también el héroe bruto, glotón y amante insaciable de mujeres vírgenes —cf. HÖISTAD, RAGNER, *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*, Bloms, Uppsala, 1948, p. 53.

la vida civilizada (*nómos*). Platón en el *Protágoras*³⁶ alude a un cuento bastante aleccionador al respecto: dos atenienses, intentando huir de las injusticias de la política de su ciudad, decidieron irse a vivir al lado de unos seres bestiales (seguramente cíclopes o centauros), fuera de la ciudad o fuera de la 'ley' (*nómos*). El experimento de los intrépidos atenienses fue un rotundo fracaso. No sabemos, pues Platón no lo refiere, si consistió en que volvieron de nuevo a Atenas, es decir, pudieron regresar a su ciudad, sanos y salvos, o lo que sería más probable, si fueron muertos por aquellas bestias entre las que pretendieron convivir. El inusual espacio para la convivencia que pretendieron encontrar estos misántropos constituye el lugar inhóspito que el propio Platón asigna a los ciudadanos que han sido castigados por sus conductas criminales y son incorregibles (cf. *Las leyes* X, 908^a); a esta clase de ciudadanos se los confinará de por vida, prescribe Platón, en una prisión que «estará en medio del campo (*agriotatos*), en el lugar más desierto (*éremos*)»³⁷.

La exaltación lacónica del cosmopolitismo nussbaumiano puede parecer, además, inquietante. Antes que Zenón, Crates el cínico (*ap.* Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos* VI, 98) había afirmado: «Yo no soy de una ciudad, pues tengo todo el ancho mundo para vivir en él», que se parece mucho a la del rey Agesilao de Esparta cuando enuncia, según le hace decir Jenofonte: «Cualquier sitio puede ser bueno para dormir» (*Agesilao* 9, 3-5)³⁸. El sitio bueno, la 'euto-pía' del imperial Agesilao, es la que acabaron defendiendo los estoicos (Roma y su imperio), pues el cosmopolitismo estoico no estaba reñido con hacer partícipes a los demás pueblos de las bondades de la vida civilizada. El problema como lo vio una de las fuentes estoicas que más cita Nussbaum, el emperador-filósofo Marco Aurelio, es que había que doblegarlos usando el método más expeditivo, la guerra, con el fin de hacerles comprender que para ellos es mejor participar de la 'vida buena'. Ascendiendo en el tiempo, la *Roma caput mundi* bien fue la Prusia en que vivió el cosmopolita Kant, o bien los Estados Unidos en que vive la cosmopolita Nussbaum³⁹. En este sentido ella escribe en *El cultivo de la humanidad*, aunque se refiere solamente a los currícula académicos:

«Efectivamente, EEUU ha seguido la línea [...] estoica más cabalmente que cualquier otra nación»⁴⁰.

Otro autor que reivindica los valores cosmopolitas estoicos y que califica, además, de estoica a la forma de vida en los Estados Unidos, donde trabaja y desa-

³⁶ Esta cita de Platón (cf. *Protágoras* 327^{c-e}) suele considerarse la única referencia que conservamos de *Los salvajes*, la comedia de Ferécates.

³⁷ [Trad. J. M. Pabón y M. Fernández-Galiano.]

³⁸ [Trad. O. Guntiñas.]

³⁹ Así se pronuncian, entre otros, Simon Blackburn, aunque utiliza como ejemplo histórico el imperialismo británico (cf. *Lust: The Seven Deadly Sins*, Oxford University Press / The New York Public Library, New York, 2004, p. 45), y José Rubio Carracedo que habla irónicamente de «la *pax americana* mundial» (*Teoría crítica de la ciudadanía democrática*, Trotta, Madrid, 2007, p. 102).

⁴⁰ *El cultivo de la humanidad...*, p. 53.

rolla su investigación académica desde hace varias décadas, es Anthony Long, otro célebre helenista, colega y amigo, asimismo, de Nussbaum⁴¹. Pero, también, el presidente de los Estados Unidos, George Bush, se sintió ciudadano en Irak, y como Marco Aurelio frente a los germanos, fue a llevar a los (bárbaros) iraquíes la vida civilizada utilizando el mismo método persuasivo que aquél.

El ideal estoico lo constituía el hombre sabio, y si el sabio era también quien desempeñaba las tareas del gobierno, el gobernante-sabio debía hacer su propio descenso a la caverna (en esto los estoicos seguían a Platón). No es extraño que, sobre todo, a partir de las autocracias helenísticas y romanas (en una imagen que se reproduce de modo fiel hasta las monarquías de la época moderna) el gobernante reivindicase para sí el título de *sóter* (salvador), erigiendo como modelo de su acción de gobierno al héroe civilizador por antonomasia: Hércules⁴². Lo que puede parecer increíble es que hasta el día de hoy esta *autocrática* metáfora del poder perviva. Plutarco (cf. *Arato* 23) recoge la opinión de un discípulo de Zenón, Perseo, según la cual, el sabio es el único hombre verdaderamente llamado a ser el conductor o guía de los ejércitos. En otro lugar, Plutarco (cf. *Sobre las nociones comunes contra los estoicos* 22, 1068F) ironiza cuando escribe que de un acto indiferente (*adiáphora*) se beneficiaría toda la comunidad o cosmópolis de sabios:

«Si un solo sabio, en cualquier lugar en el que esté, extiende un dedo con prudencia, todos los sabios que hay en la tierra reciben un beneficio»⁴³.

Aun cuando Plutarco suele acomodar el pensamiento estoico a sus fines puramente retóricos (es decir, de crítica al mismo)⁴⁴, hay un eco estoico en sus palabras. En realidad, la actuación del hombre sabio beneficia a quienes son también, como él, hombres sabios, pero en último término, dada la interpretación que los estoicos hacen del universo (*ouranós*) resulta beneficiosa para todo el mundo: «El universo es, en sentido propio, una ciudad (*pólis*)», recoge Clemente de Alejandría (*Stromata* IV 26)⁴⁵, y es un orden racional. El sincrético Ario Dídimio (ca. siglo I a. C.) también establece que la acción del hombre sabio beneficia no sólo a la comunidad de sabios, sino, en último término, a toda la humanidad:

«La persona que beneficia a su vecino se beneficia a sí mismo» (*ap.* Estoico, *Eclogae* II 93, 20-21)⁴⁶.

⁴¹ Cf. LONG, *art. cit.*, p. 257.

⁴² El esfuerzo de Hércules (*pónos*) fue símbolo de la *áskesis* moral, y en este sentido lo utiliza el propio Sócrates platónico de la *Apología* 22^b (cf. PLATÓN, *Teeteto* 169^b). Para la moralización de la figura de Heracles, principalmente en la tradición pitagórica, véase DETIENNE, MARCEL, *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*, Latomus, Bruselas-Berchen, 1962, *passim*.

⁴³ [Trad. R. Caballero Sánchez.]

⁴⁴ Cf. BABUT, DANIEL, *Plutarque et le Stoïcisme*, Presses Universitaires de France, París, 1969, pp. 84-85.

⁴⁵ [La traducción es mía.] La edición que sigo es la de KLOTZ, REINHOLD, *Titi Flavi Clementis Alexandrini Opera Omnia*, E. B. Schwickerti, Leipzig, 1832.

⁴⁶ [La traducción es mía.] La edición es la de MEINEKE, AUGUST, *Ioannis Stobaei Eclogarum Physicarum et Ethicarum Libri Duo*, Teubner, Leipzig, 1860-1864.

Entonces, ¿quiénes son los hombres sabios, según el estoicismo? Son sabios quienes realizan acciones buenas o justas teniendo como único fin la virtud (*areté*). El beneficio (*sýmpheron*) que resulta de sus acciones debe corresponderse, pues, con una acción moralmente buena o justa, y según lo llama Anthony Long, en ello radica «la primera ley natural del estoicismo»⁴⁷. Cicerón reconoce (cf. *Sobre los deberes* III, 21):

«Resulta contrario a la naturaleza que alguien obtenga un beneficio a costa del perjuicio de otro».

En este tipo de acciones se basa la guerra justa y la doctrina de la intervención humanitaria, y ello lo tiene muy en cuenta Nussbaum. En realidad, éste es el contexto propio de los ‘trabajos’ del héroe cívico cosmopolita. Como Hércules, los ciudadanos cosmopolitas deberán atreverse a «soportar riesgos en aras a salvar a la humanidad de los más variados peligros»⁴⁸. Pero hoy ya no existe el sabio ‘monárquico’ del estoicismo, el tipo de gobierno tampoco es predominantemente autocrático en el mundo occidental, sino democrático⁴⁹, y las acciones ‘justas’ y ‘buenas’ de los héroes cívicos cosmopolitas deben acomodarse a la legislación internacional. Resulta más verosímil —explica Nussbaum— ver la bondad de una ayuda humanitaria ante los efectos devastadores que sobre la población causa una hambruna o un desastre natural, pero es más difícilmente comprensible una intervención (legítima) en un país gobernado por «tipos inmorales (*bad guys*) tales como [...] Saddam Hussein o Milosevich»⁵⁰. La mayoría de las ocasiones no es fácil anticiparse a las situaciones, y no es tampoco fácil ver que, en efecto, «existe un claro tipo inmoral» (antes también había citado a Hitler). Otras veces, «puede ser que sintamos que es de nuestra incumbencia redimir a las personas de matones y de otros tipos inmorales que los gobiernan, pero no movemos un dedo si se trata de erradicar igualmente el hambre, la pobreza y la enfermedad». Claro es, «Hércules sabía qué era lo mejor»⁵¹. Debiéramos preguntarnos, entonces, dónde está el hombre sabio del estoicismo, o dónde, si lo hay, el héroe o el ciudadano cosmopolita de Nussbaum con semejante talante filantrópico.

4. COSMOPOLITISMO SIN DOCTRINA DE LA ‘INDIFERENCIA’ (*ADIÁPHORA*)

La soledad cosmopolita que reivindica Nussbaum no es, sin embargo, producto de la misantropía cínica, sino, muy al contrario, producto de un senti-

⁴⁷ LONG, *art. cit.*, p. 253.

⁴⁸ NUSSBAUM, «Duties of Justice...», en STRANGE - ZUPKO (eds.), *op. cit.*, p. 235.

⁴⁹ La autora tiene presente a las Naciones Unidas. Otra cuestión es, como dije al principio, su éxito o fracaso. Muchos, y la propia Nussbaum se adheriría a ello, advierten que el éxito en buena lógica depende de la propia reforma de su estructura organizativa y, sobre todo, de su funcionamiento, que por decirlo brevemente pasa porque cobre peso su órgano democrático (la Asamblea General).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 236.

⁵¹ *Ibid.*

miento de amistad o de amor (*philia*) del ciudadano hacia todos sus semejantes, la humanidad entera. Esto exige un patrón de conducta personal y política precisos, activo. Pero con ello Nussbaum, en las dos obras en donde principalmente expone su idea del cosmopolitismo (recuerdo, el artículo: «Patriotismo y cosmopolitismo» y en *El cultivo de la humanidad*), se desmarca del patrón estoico ortodoxo que establece que la actividad política es en realidad indiferente para la consecución de la virtud⁵². Como explica Nicholas White⁵³, los estoicos, al igual que Kant, no creyeron en la importancia de la comunidad histórica real, ni tuvieron en cuenta la postura de orientación comunitaria (al estilo, explica White, de Hegel). Nussbaum, tan pródiga en otras ocasiones, no introduce aquí aclaración alguna, sin embargo sus explicaciones parecen guiarse por una síntesis entre Aristóteles y los estoicos como la que hizo Ario Dídimio, el filósofo de la corte del emperador Augusto⁵⁴.

Nussbaum considera que toda decisión que tome el ciudadano cosmopolita es producto de una conducta humana razonable. Los humanos somos seres racionales y mutuamente dependientes, aunque esta dependencia mutua cede ante el amor por la humanidad. Ya he dicho que Hume creía que los sentimientos afectivos, que definen lo que Nussbaum llama lealtades secundarias, son en realidad los primarios y naturales, y en este sentido opinan algunos de los críticos de Nussbaum⁵⁵. Con su habitual agudeza, Julia Annas⁵⁶ reconoce que la interpretación que Nussbaum establece de la teoría general de la *philia* tiene como principal lastre la idea de que la dependencia de nuestros afectos hacia la familia, los amigos o en último término el estado (la *pólis*) nos deja inermes frente a los problemas de la contingencia. A mí me parece que este ‘miedo’ a la contingencia de Nussbaum *por culpa* de nuestros afectos se encuentra también presente en su teoría del cosmopolitismo. Ella sigue concibiendo al ser humano en términos principalmente peripatéticos, pero en relación con la *philia*, Aristóteles no animaba a nadie a postergar dichos sentimientos (dado que los consideraba fundamentales para el desarrollo de la vida cívica), ni menos los consideraba artificiales. Además, el cosmopolitismo estoico debe interpretarse al lado de su concepción cosmológica, y en este sentido el individuo —como explica de nuevo N. White— acaba diluyéndose en la totalidad del universo⁵⁷, fundiéndose

⁵² La tendencia en la actualidad es la de suavizar el rigor de la doctrina de la ‘indiferencia’ —véase, por ejemplo, LONG, *art. cit.*, *passim*—. En realidad, el único pensador estoico que claramente se desmarca de (como lo llama Julia Annas) la despolitización moral que reivindicó la línea ortodoxa de su escuela fue Hecatón de Rodas. Hecatón trató de reivindicar el papel que desempeña la vida y las instituciones cívicas en el progreso moral de las personas, y destacó el papel que desempeñan los sentimientos filiales y la familia en la consolidación de las instituciones políticas (cf. CICERÓN, *Sobre los deberes* III 63).

⁵³ WHITE, NICHOLAS P., *Individual and Conflict in Greek Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2002, p. 326.

⁵⁴ Para el pensamiento de Ario, véase ANNAS, *op. cit.*, pp. 279-287.

⁵⁵ Cf. EUBEN, *op. cit.*, p. 113.

⁵⁶ Cf. ANNAS, *op. cit.*, p. 252, n. 13.

⁵⁷ Cf. WHITE, *op. cit.*, p. 319 (como reconoce, esta crítica es antigua: cf. CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal* IV 14-20).

se (*fusionism* es el término que emplea este autor) *su* bienestar en el bienestar de los demás individuos⁵⁸. Lo determinante para el estoico y para Nussbaum es la naturaleza del universal abstracto: el ser humano.

El cosmopolitismo de Zenón contiene, como ha reconocido Malcolm Schofield, «la semilla de su propia destrucción»⁵⁹. La cosmópolis de Zenón y sus seguidores estoicos debe comprenderse principalmente en términos morales y no políticos, pues se centra indudablemente en «las cualidades del ser humano en cuanto a tal, pero no como ciudadano»⁶⁰. En este sentido se hace reconocible en el estoicismo antiguo una transición muy clara «que va del republicanismo hacia la teoría de la ley natural»⁶¹.

Finalmente, Nussbaum se ha replanteado la idea del cosmopolitismo, y lo ha hecho en un artículo en el cual asume críticamente el pensamiento que Cicerón expone en *Sobre los deberes*. Como es sabido, ésta es una de las obras ciceronianas más influyentes en el pensamiento político y moral moderno (también, y muy poderosamente, en Kant), y en ella Cicerón recibió la influencia del estoicismo (principalmente de Panecio). Este artículo de Nussbaum, al que ya hemos hecho algunas referencias en las páginas anteriores, es: «Duties of Justice, Duties of Material Aid: Cicero's Problematic Legacy»⁶². En él Nussbaum rechaza el núcleo duro de la doctrina estoica de la 'indiferencia' (*adiáphora*); en concreto, lo hace en el epígrafe que titula de una forma un tanto frontal: «La falsedad de la doctrina estoica»⁶³. Nussbaum admite esta falta de perspectiva práctica y abstracción del estoicismo, en la línea de las palabras de M. Schofield, aunque añade que ello se debe al hecho de haber incorporado los antipolíticos o incívicos postulados cínicos⁶⁴. Este comentario puede resultar discutible, aunque no creo que esta cuestión sobre la influencia del cinismo en el pensamiento estoico deba ocuparnos ahora⁶⁵.

Por otra parte, hay que insistir, Nussbaum nunca había dejado de dar importancia a las 'actividades' (*práxeis*) y a las 'funciones' (*ergoi*) que conducen a una 'vida buena', y una vez obturada la teoría de la *adiáphora*, aquéllas adquieren pleno sentido y vigor en su propia exposición teórica. Como reconoce A. Long⁶⁶,

⁵⁸ Cf. *ibid.*, p. 321.

⁵⁹ SCHOFIELD, MALCOLM, *The Stoic Idea of the City*, The University of Chicago Press, Chicago, 1999, p. 102.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁶¹ *Ibid.* Si insisto en las propias palabras de Schofield es por la influencia que concretamente esta obra ha ejercido sobre su colega Nussbaum (cf. NUSSBAUM, «Foreword», en SCHOFIELD, *op. cit.*, pp. xi-xv).

⁶² En STRANGE, S. K. - ZUPKO, J. (eds.), *Stoicism: Traditions and transformations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, pp. 214-249. Aunque se publicó por vez primera en el año 2000, en el *Journal of Political Philosophy*.

⁶³ *Ibid.*, pp. 237-239.

⁶⁴ Cf. *ibid.*, p. 238.

⁶⁵ Para lo cual me remito a BRANHAM, R. BRACHT - GOULET-CAZÉ, MARIE-ODILE (eds.), *Los cínicos. El movimiento cínico en la Antigüedad y su legado* [trad. V. Villacampa], Seix-Barral, Barcelona, 2000, *passim*.

⁶⁶ Cf. LONG, *art. cit.*, pp. 248, 252.

quien trate de ratificar en la actualidad un programa teórico fundado en las ideas estoicas, no debería verse obligado a suscribir todos y cada uno de los puntos que definieron en su día al estoicismo (ortodoxo) en el mundo grecolatino. Ciertamente, la indiferencia constituye un punto esencial del estoicismo, pero también el fatalismo, el determinismo y el que el mundo está dirigido por una inteligencia suprema. Nussbaum tampoco había dejado de llamar la atención sobre el que su defensa de la lealtad primaria no supone en realidad desligarse de las lealtades secundarias (la familia, los amigos, los grupos sociales, laborales y religiosos, y la nación). Las distintas lealtades no son, por tanto, incompatibles. Ahora remarca, incluso, que «el haber nacido en un determinado lugar es un hecho determinante para los derechos y las oportunidades de las personas»⁶⁷.

Vuelvo a insistir, las posturas de Nussbaum se parecen más bien a una síntesis del aristotelismo con el estoicismo. Ario Dídimio decía (*ap. Estobeo, Eclogae* II 109, 10-20; cf. Cicerón, *Del supremo bien y del supremo mal* III 68):

«El hombre que participa de la política lo hará considerando lo que sea preferible para su propia vida, se casará y tendrá hijos, puesto que estas cosas se siguen de su naturaleza humana propia de un animal racional».

Juan Estobeo había dicho lo mismo en una cita anterior (cf. *ibid.* 94, 8-20), aunque aquí utiliza la forma verbal que alude al 'descenso' platónico (*synkata-báinein*) refiriéndose a las actividades cívicas que debe emprender «el sabio». El hombre sabio deberá, pues, «participar en la vida política, y *descenderá* para casarse y tener descendencia». Independientemente de que la palabra '*synkata-báinein*' la utilizara Ario Dídimio o la eligiera Estobeo, el que el sabio tenga que descender a la vida cotidiana era algo en consonancia con el pensamiento estoico (antes lo he referido), pero no constituye ya una opción 'indiferente'; esto es lo realmente importante. Por tanto, la vida cívica (tal como se entendía típicamente entonces: como ciudadano en la política, como esposo en el matrimonio legítimo y como padres en relación a sus hijos) entra a formar parte de las actividades que conducen a una vida virtuosa. El modelo de la *katábasis* (descenso) a los infiernos de Hércules, sigue en pie, pero adquiere un valor pleno de metáfora cívica. Este también es el sentido que tienen los 'deberes' (*officia*) del ciudadano en Cicerón, y Cicerón también propone a Hércules (junto con el general de la República romana que cayó en manos de los cartagineses, Marco Atilio Régulo) como modelos de vida cívica⁶⁸.

Según Nussbaum, son expresiones básicas y universales de 'lo bueno' o 'el bien', y en su caso, capacidades para llegar a adquirirlo (me guío de su artículo «Women and Cultural Universals»)⁶⁹:

⁶⁷ NUSSBAUM, «Duties of Justice...», en STRANGE - ZUPKO (eds.), *op. cit.*, p. 218.

⁶⁸ Véase NUSSBAUM, *ibid.*, pp. 220, 222, 234-235, 246-247.

⁶⁹ Cf. NUSSBAUM, «Women and Cultural Universals», en BAGHRAMIAN, M. - INGRAM, A. (eds.), *op. cit.*, pp. 209-212. También puede seguirse: NUSSBAUM, «Beyond 'Compassion and Humanity': Justice for Nonhuman animals», en SUSTEIN, C. R. - NUSSBAUM, M. C. (eds.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, Oxford University Press, New York, 2004, pp. 313-317.

- La vida, la salud e integridad corporal.
- La sociabilidad.
- Los sentidos, las emociones, la imaginación y el pensamiento, la razón práctica (los cuales son educables y puestos a prueba a través de la experiencia).
- El respeto por las otras especies no humanas (incluidas las vegetales)⁷⁰ y el respeto, en general, por el medio ambiente.
- La risa y la diversión.

Como puede entenderse, dicha concepción de lo bueno y de las capacidades son típicamente peripatéticas. Por ejemplo, la risa es un atributo exclusivo del ser humano, según reconoce Aristóteles (cf. *Partes de los animales* III 10, 673^a 8-10). A su vez, Teofrasto (ap. Porfirio, *Sobre la abstinencia de comer carne* III 25, 3)⁷¹ se mostró partidario de establecer un ‘parentesco’ o ‘familiaridad’ (*oikía*) entre todos los seres vivos, incluidas las plantas, por el mero hecho de tener sensación (*aísthēsis*) o afectos (*pathē*). La imaginación, o como suele llamarlo Nussbaum «la imaginación narrativa», también entronca con la concepción aristotélica de la *phantasia*. Las restantes capacidades no considero que requieran de un comentario, creo que son fácilmente reconocibles como peripatéticas.

El cosmopolitismo constituye el sentimiento que llegará a generar toda persona razonable, y por tanto constituye el fin del ser humano, pero debemos preguntarnos también cómo los humanos podríamos llegar a ser capaces de albergar este sentimiento primario. Nussbaum concentra sus esfuerzos en explicarlo, especialmente, en *El cultivo de la humanidad*. Confía en que un proceso educativo adecuado lleve a que adquiramos las disposiciones y practiquemos nuestras capacidades, convirtiéndonos en personas con juicio crítico, que sepamos deliberar y elegir un determinado rumbo de nuestras acciones de forma adecuada. Con ello, vuelve a adherirse a postulados aristotélicos. De acuerdo a como Nussbaum lo establece, la educación requiere de la capacidad de un autoexamen racional⁷² que únicamente se encuentra supeditado a que cada uno pueda ejercitar su inteligencia práctica (*phrónēsis*) de un modo sensato y reflexivo; por ello invoca de manera reiterada los términos ‘deliberación’ y ‘determinación’ o ‘elección’ racionales. Como gran conocedora del pensamiento de Aristóteles, y en los términos en los que lo plantea este filósofo en sus *Éticas*, de lo que se trata para Nussbaum es que cada ciudadano articule su capacidad de deliberación práctica (*boúleusis*) mediante el uso del cálculo o previsión (*logismós*), de forma

⁷⁰ Véase «Beyond ‘Compassion and Humanity’...», en SUSTEIN - NUSSBAUM (eds.), *op. cit.*, pp. 299-320.

⁷¹ Suele creerse que este pasaje de *Sobre la abstinencia de comer carne* constituye un *excerpta* teofrasteo —véase COLE, E. BROWLING, «Theophrastus and Aristotle on Animal Intelligence», en FORTENBAUGH, W. W. - GUTAS, D. (eds.), *Rutgers University Studies in Classical Humanities. Vol. V: Theophrastus (His Psychological, Doxographical, and Scientific Writings)*, Transaction Publishers, New Brunswick-Londres, 1992, p. 54.

⁷² NUSSBAUM, «Patriotismo y cosmopolitismo», en COHEN (comp.), *op. cit.*, pp. 9-10.

que finalmente cada uno haga *su* elección sabiamente meditada (*prohairesis*)⁷³. Después del proceso deliberativo un ciudadano sabe qué decisión tomar, y la toma teniendo en cuenta lo que es adecuado a sus posibilidades y es bueno. Lo adecuado y lo bueno es lo que nos concierne a todos como humanos, viviendo en y por los derechos y las libertades políticas y civiles, y ello viviendo o no en una democracia. Ya he señalado alguna pega en relación a esto último. El modelo de examen o autoexamen lo funda en las palabras del Sócrates de la *Apolo-gía* de Platón (38^a):

«El mayor bien para un hombre es precisamente éste, tener conversaciones cada día acerca de la virtud y de los otros temas de los que vosotros me habéis oído dialogar cuando me examinaba a mí mismo y a otros, y [...] digo que una vida sin examen no tiene objeto vivirla»⁷⁴.

Como he dicho antes, Nussbaum pone un especial énfasis en la capacidad de la imaginación para desarrollar los sentimientos cosmopolitas. La imaginación narrativa animará a cumplir la regla de oro: 'No quieras para otros lo que no quieres para ti', para cuyo desarrollo es fundamental el conocimiento de la historia y de la literatura, principalmente.

Mediante la facultad crítica, que es sobre todo autocrítica porque con ella podemos replantearnos las costumbres y las convenciones que nos son normativamente dadas (por la cultura, por las normas sociales y las leyes jurídicas), podemos llegar a considerar que «la vida tiene otras posibilidades»⁷⁵. Esta percepción de la diversidad «se pierde cuando la exigencia de la inclusión se basa en las nociones de identidad de grupo local»⁷⁶. Nussbaum defiende un perfectivismo integral, dado que «las personas que han hecho un examen crítico de lo que creen que de verdad importa, serán mejores ciudadanos, mejores en sus emociones y en sus pensamientos»⁷⁷.

5. CODA

Habiendo visto en qué consiste el cosmopolitismo que establece Martha Nussbaum, cuáles son sus puntos objeto de críticas y la propia respuesta que ella ha formulado a las mismas, podríamos concluir afirmando que, en este sentido, ha operado un giro en cuanto a su interpretación inicial del cosmopolitismo neoestoico. Con todo, las críticas persisten, y continúan incidiendo en la inconsistencia estoica: el objetivismo y la abstracción de su teoría. Por ejemplo, Peter

⁷³ Para el estudio más pormenorizado del proceso de deliberación práctica en Aristóteles, debe verse NUSSBAUM, *La fragilidad del bien...*, pp. 373-401.

⁷⁴ [Trad. J. Calonge.] Para el desarrollo que hace de esta idea socrática, véase NUSSBAUM, «El autoexamen en Sócrates», en *El cultivo de la humanidad...*, cap. 1 (pp. 35-74).

⁷⁵ NUSSBAUM, *ibid.*, p. 80.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 96.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 52.

Euben objeta⁷⁸ que el proceso de deliberación racional que Nussbaum defiende no puede pasar porque nuestras preferencias sean «neutrales y racionales». Según este politólogo estadounidense, que es también un insigne helenista, Nussbaum ignoraría que las personas tengamos *nuestras* preferencias, y que el proceso deliberativo puede ser imperfecto e intervenir en él patrones irracionales. Se da en Nussbaum, además, una especie de lazo natural que conduce a los seres humanos razonables hacia la democracia, lo cual es desde luego discutible. Baste con aludir a Platón, el primero en acuñar una ‘educación liberal’ (*paideía eleuthería*), que constituye el gran objetivo para la floración de ciudadanos cosmopolitas en su obra *El cultivo de la humanidad*. La educación platónica en la *República* culmina en sentido propio con la figura del rey-filósofo.

Ciertamente, el cosmopolitismo se construye contando con personas razonables, sin embargo, debemos preguntarnos quiénes no lo son. Y, claro es, al defender una ciudadanía cosmopolita continúa persistiendo la abstracción de la deslocalización. El sentirnos ciudadanos en cualquier lado, conduce a sin sentidos tales como: tú, yo, nosotros, si nos reconocemos demócratas, ¿podemos sentirnos *en esencia* como tales, es decir, con abstracción, por ejemplo, de los estados? ¿Qué significa en realidad sentirme cosmopolita en Irak? Nussbaum no está hablando de la romántica sensación de sentirnos libres en medio de las inmensas llanuras africanas o en un paseo espacial contemplando la infinitud del cosmos, pero mientras existan esos artificios políticos llamados estados, como han dicho entre otros Richard Rorty, solamente podremos sentirnos ciudadanos en un sentido propio en nuestro país.

El cosmopolitismo de Nussbaum acaba convirtiéndose en una idea deseable, pero francamente irrealizable, sobre todo, si como reconoce ella misma, «vivimos [...] en una sociedad violenta», y «en una nueva era de antiintelectuales»⁷⁹. Desde luego, no es ésta la mejor situación para que florezca el ciudadano *educado* (el hombre sabio del estoicismo) que albergue finalmente este sentido del cosmopolitismo. No obstante, la conclusión no puede ser tan escéptica. No se nos escapa que su cosmopolitismo funciona en el ámbito de las ONGs. Muchas veces los cooperantes y los miembros de las ONGs pueden sentirse tal y como Nussbaum ha establecido: solos y aislados. Sin duda, sus miembros actúan en calidad de héroes cívicos, y ello ya sea, por citar a los dos países que hemos usado como ejemplos, en Estados Unidos o en Irak.

University of Cambridge
jjb72@cam.ac.uk

JOSÉ JAVIER BENÉITEZ PRUDENCIO

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2008]

⁷⁸ Cf. *op. cit.*, pp. 129-130.

⁷⁹ NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 74.