

Retrospectiva del concepto bioético de autocontención en la ética naturalista de los estoicos: una reflexión a propósito de la interculturalidad

A retrospective of the self-containment bioethical concept in the stoics' naturalistic ethics: a reflection concerning interculturality

RAÚL GENOVÉS COMPANY
UNIVERSITAT DE LES ILLES BALEARS

Resumen

Nuestros sistemas productivos actuales colisionan violentamente con los límites del planeta y su salud, de tal modo que resulta urgente reformarlos hacia modelos más adaptados a los ecosistemas. Esta demanda requiere adoptar medidas de *autocontención*, y repensar las prácticas, valores y creencias que impulsan las dinámicas de los métodos nocivos mencionados, lo cual atañe directamente al ámbito ético-político. El propósito de este artículo consiste en mostrar posibles aplicaciones de las propuestas éticas del estoicismo a la delicada situación ecológica en la que nos encontramos actualmente. En última instancia indagaremos también si la noción estoica de cosmopolitismo puede sernos útil en la reflexión y el tratamiento de la cuestión actual de multiculturalidad, y la conveniencia de fomentar dinámicas de interculturalidad.

Palabras clave: autocontención, biomímesis, cosmopolitismo, estoicismo, interculturalidad.

Abstract

The current production systems clash violently with the limits of our planet and his health. For this reason, it is urgent its reform towards models adapted to the ecosystems. This reform requires the adoption of measures of autocontainment and a reflection on the practices, values and dynamics that stimulates these harmful methods, specially attending to its ethical and political background. The aim of this article is to show the possible applications of the Stoic ethical ideas in the case of the current ecological situation. In last instance, we will investigate the utility of the Stoic conception of cosmopolitanism, its use in the case of the cultural plurality and its convenience for the intercultural dynamics.

Keywords: autocontainment, biomimesis, cosmopolitanism, stoicism, interculturality.

Nuestros sistemas productivos actuales colisionan violentamente con los límites del planeta y su salud, de tal modo que resulta urgente reformarlos hacia modelos más adaptados

a los ecosistemas (*biomimesis*) (Riechmann, 2007). Esta demanda requiere adoptar medidas de *autocontención*, y repensar las prácticas, valores y creencias que impulsan las dinámicas de los métodos nocivos mencionados, lo cual atañe directamente al ámbito ético-político.

Una mirada a la historia permite explorar diversas propuestas ante cuestiones similares. Teniendo en cuenta la intensa atención que el estoicismo concedió al estudio y observancia de las leyes que operan y rigen en la naturaleza –con la intención de aproximar el comportamiento humano al *vivere secundum naturam* (SVF III, fr. 4; D.L. VII, 87-88)– y dado que el concepto de *autodominio* constituye uno de los elementos clave en la propuesta estoica, dedicaremos parte del presente estudio a indagar posibles relaciones entre el concepto de *autocontención* de la bioética actual y la ética de la autocontención estoica. Desde la perspectiva de una visión orgánica del cosmos, el estoico contempla los seres vivos como distintas disposiciones de un mismo sistema orgánico, unificado en múltiples relaciones de simpatía. El desarrollo de lo racional en el ser humano implica la toma de conciencia y responsabilidad de respetar la armonía y la salud en el sistema.

El propósito de este artículo consiste en mostrar posibles aplicaciones de las propuestas éticas del estoicismo a la delicada situación ecológica en la que nos encontramos actualmente. En última instancia indagaremos también si la noción estoica de cosmopolitismo puede sernos útil en la reflexión y el tratamiento de la cuestión actual de multiculturalidad, y la conveniencia de fomentar dinámicas de interculturalidad.

La categoría de *biomimesis* en la bioética actual.

La contaminación generalizada, los daños en la capa de ozono, la disminución de diversidad biológica y el cambio climático, constituyen el núcleo del grave impacto ecológico que supone en las últimas décadas nuestra interacción con el entorno. Se impone la necesidad de poner límite al crecimiento de economías que en su estrepitosa escalada incrementan el consumo de recursos, la contaminación y el riesgo para la salud del planeta y de sus habitantes.

En este contexto surge el concepto de *biomimesis*. Riechmann (2004: 48) opina que la biomimesis –entendida en el sentido de «imitar la naturaleza a la hora de reconstruir los sistemas productivos humanos a fin de hacerlos compatibles con la biosfera»– resulta decisiva para aportar los contenidos necesarios a la noción formal de sustentabilidad. Se trata de asimilar los principios funcionales de la vida en sus distintos aspectos –atendiendo especialmente a la dimensión ecosistémica– con el propósito de conseguir la adaptación

armónica de los sistemas humanos con los sistemas naturales. Esto requiere comprender el funcionamiento de la biosfera y descubrir el tipo de cambios que se requieren en la «tecnosfera» para reinsertarla armónicamente en aquella. La naturaleza muestra un modelo de economía sustentable y de elevada productividad, exenta de residuos y nutrida por la fuente – inagotable en términos humanos– de la energía solar, una «economía cíclica natural» (Riechmann, 2004: 50) en la cual los residuos de cada proceso servirán de materia prima para otros procesos, de manera que todo es reintegrado y así se cierran los ciclos. Riechmann (2004: 50) defiende que la reconstrucción de los sistemas de producción humanos —siguiendo el modelo de la «producción natural» de la biosfera– es la vía para evitar la crisis ecológica a la que nos enfrentamos. Al reconocer en la filosofía clásica raíces de esta propuesta, advierte el peligro de incurrir en falacia naturalista, pero señala que la categoría de *biomímesis* de la bioética actual propone imitar a la naturaleza porque funciona, no porque la naturaleza sea una guía moral (Riechmann, 2004: 53). Desde esta concepción de *biomímesis* se propone un «principio de precaución» que, atendiendo al hecho de que ciertas innovaciones pueden encajar bien con la naturaleza y otras no, cuide que los cambios introducidos sean compatibles con la biosfera.

Los organismos y las poblaciones en la naturaleza tienden a multiplicarse exponencialmente si las condiciones ambientales son favorables. Los límites que restringen a estos organismos y poblaciones a su espacio ambiental propio les vienen impuestos desde lo externo a sí, derivan de los diversos sistemas de retroalimentación y reequilibrado de los ecosistemas. En el caso de los seres humanos –dado el tipo de interacción con el entorno y el alcance de sus efectos destructivos– la limitación externa más probable tomará forma de catástrofe ecológica. Si queremos evitar la catástrofe, hemos de *auto-limitarnos* colectivamente antes de cruzar las fronteras de los términos ecológicos críticos.

La «revolución de la ecoeficiencia» refiere a la conveniencia de reducir el impacto ambiental de nuestras actividades, pero no basta por sí sola: hará falta completarla con una «revolución de la suficiencia», enmarcada en una cultura del autocontrol que identifique y respete los límites al crecimiento. Esto requiere modificar ideas, valores y pautas de comportamiento, lo cual otorga un papel crucial a la educación ambiental.

Se impone pues la necesidad de fomentar una firme autolimitación en relación a la asimilación entre las sociedades humanas y la naturaleza: un metaequilibrio, capaz de integrar los diversos desequilibrios desde el marco de la máxima armonía posible en la relación sociedades humanas-naturaleza. Visto que el principio de *biomímesis* no es suficiente –por sí solo– para lograr la reconciliación entre sistemas humanos y naturales, según Riechmann

(2004: 65) la actitud ético-política para hacer frente a la gravedad de la situación ha de asumir responsabilidad y autocontención: «tratar conscientemente de moderar nuestra *hybris*».

Veamos ahora qué nos dice el estoicismo sobre esta cuestión.

El concepto de autodomínio en la ética naturalista estoica.

Si entendemos la *oikeiosis* o disposición natural como el proceso que nos permite reconocer y estimar lo que corresponde a nuestra identidad natural, seguido del impulso de autopreservar eso que reconocemos como afín (D.L. VII, 85-89), surge rápidamente la necesidad de aclarar cuáles son los aspectos que podemos considerar propios de la naturaleza humana y en qué consiste autopreservarlos (Velayos, 1996).

En el estoicismo antiguo la *physis* es regulada directamente por el *Logos*, la misma norma cósmica que orienta al animal hacia sí mismo y al apetito de lo propio mediante el impulso. La complejión es lo primero que se toma como propio, en el caso de los animales siempre, y en el ser humano durante las primeras fases de vida, de manera que cuando un humano es niño tiende –como el animal, a lo meramente impulsivo. Con el tiempo, la disposición racional en el ser humano permite superar la impulsiva al desarrollar en éste la capacidad de distinguir lo que es bueno y favorece a su naturaleza, de lo que es dañino a ésta.

Aplicado al hombre maduro vivir según la naturaleza consiste en conducirse racionalmente, gobernando sanamente los impulsos, propios de la etapa anterior a la madurez. Así, la *arete* se entiende como la vida conforme a la naturaleza propia y universal; es aquí donde conviene tener en cuenta la visión orgánica del cosmos desde la cual el estoicismo contempla a todos los seres vivos como distintas disposiciones de un mismo sistema en una relación de «simpatía», de manera que lo propio del hombre en su madurez es vivir acorde a la razón y a la virtud, es decir, en armonía tanto con su naturaleza característica como con la naturaleza común –que en su sentido racional es la compartida con todos los hombres y con la divinidad, y en el resto de aspectos la que comparte con la naturaleza en general. Otra cuestión es que el hombre, individualmente, acepte esto o no. Se requiere un proceso en la autocomprensión para que el individuo permita que su vida sea dirigida por la razón en lugar de por el impulso, porque al adquirir conocimiento comprende que su conducta es armónica y congruente si es acorde a la armonía y el orden cósmicos. Desde esta comprensión el hombre sabio elige disponer su actitud en homología con ese orden, puesto que en eso consiste precisamente su fin natural:

Hay un Logos de todas las cosas, siempre existente, del cual huyen cuantos de los hombres son malos, desgraciados, los cuales deseando siempre la posesión de los bienes no observan la ley común del dios ni la escuchan a la que si obedeciesen con su intelecto tendrían una vida feliz.

Pero estos insensatos se precipitan cada uno a un mal, Teniendo una contenciosa rivalidad por la fama, otros inclinándose a las ganancias sin ninguna decencia, otros, hacia el desenfreno y los actos placenteros del cuerpo (*SVF I*, 537).

La felicidad estoica es el resultado natural de los actos virtuosos –que son su condición necesaria y suficiente– de manera que el auténtico *telos* radica en la acción acorde a la naturaleza. En este sentido, «bueno» y «malo» se definen en relación al acercamiento o distanciamiento de la actitud del hombre respecto a lo que es conforme al orden y armonía cósmicos, en consonancia con la naturaleza racional común a todos los hombres, los cuales están unidos por el Logos común, punto clave en la perspectiva cosmopolita desde la cual el estoico contempla a los otros humanos como análogos a sí mismo, y al resto de aspectos de la Naturaleza como distintas manifestaciones de un mismo conjunto del cual también él forma parte. De ahí que el concepto del deber se presente como inherente a la naturaleza racional humana y no como algo separado de lo natural. Es por esto que el sabio encuentra su libertad precisamente en el ejercicio de la vida harmónica con la naturaleza-logos.

Como seres racionales nos corresponde la responsabilidad de justificar racionalmente nuestros actos, lo cual implica un ejercicio de autodominio en relación a los impulsos. Para ello el hombre ha de cultivar el conocimiento –tanto de los fenómenos naturales como de sí mismo– y respetar tanto su naturaleza propia como la universal; así es como adquiere el gobierno de sí y la muestra será el efecto armónico de sus actos sobre su entorno, sobre el sistema del cual es parte.

Comparación de las categorías *biomímesis*-autocontención / *oikeiosis*-autodominio.

Riechmann (2006: 23) sitúa el de la crisis ecológica global como el primero de los «grandes temas de nuestro tiempo». Hemos señalado la necesidad de reformar nuestros medios de producción y consumo hacia modelos más adaptados a los ecosistemas; esta demanda requiere adoptar medidas de autocontención que –en el caso de la biomímesis– alude a la urgencia de reformar las actitudes y actividades que dañan la salud del medioambiente y la de los seres vivos que poblamos el planeta tierra.

La tercera de las cuatro «leyes informales básicas de la ecología» propuestas a mediados del siglo XX por Barry Compton: «la naturaleza sabe más» (Riechmann, 2006: 319),

coincide con la exhortación estoica de vivir según la naturaleza. Los hombres somos habitantes de un mundo vivo, sensible y racional, hecho de las mismas sustancias que nosotros. Ser ciudadano del mundo es mucho más que estar adscrito a un marco más amplio, es ser parte intrínseca de ese ser vivo más amplio, y en cuanto que racional le corresponde al humano aprender a descifrar los códigos y señales cósmicos y disponer su comportamiento según las leyes y los ciclos que rigen la Naturaleza. La filosofía estoica se convierte en educación terapéutica, en el sentido de sanar el ámbito emocional mediante el autodomínio y «homologar» nuestra mente con el Logos universal –que es razón y norma común, pauta referencial de comportamiento–, de modo que el hombre sane la relación que mantiene consigo mismo y con su entorno, evitando la infección-enfermedad de una sociedad apartada del orden natural.

Este diagnóstico estoico es perfectamente aplicable a la crisis actual, si bien existen notables diferencias entre la cosmología estoica y la nuestra. No obstante –pese a la complejidad de agentes y factores implicados en la actual crisis ecológica– la falta de conciencia, responsabilidad y sensibilidad en relación al problema medioambiental presente puede leerse en clave estoica, es decir, una falta de autodomínio que nos aleja del orden racional y de la relación de simpatía con el sistema. Aunque es cierto que en la época helenística no hay la noción de medioambiente, para el estoico sí hay la conciencia de que vivir racionalmente implica seguir el orden establecido por la naturaleza, que en el caso humano es la razón, en virtud de la cual han de fomentarse el dominio de las pasiones y la armonía. Dado que lo propio del hombre en su madurez es vivir acorde a la razón y a la virtud –en armonía tanto con su naturaleza característica como con la naturaleza en general– regirse por el impulso denota una falta de comprensión de lo que realmente le conviene, tanto en la relación consigo mismo como con su entorno. En este sentido, aquellos que son guiados por los impulsos y no han alcanzado la madurez propia de la conducción racional, exentos de autodomínio y gobierno de sí, no entienden que la conducta es armónica y congruente si es acorde a la armonía y el orden cósmicos.

La «contenciosa rivalidad por la fama», el afán de lucro desmedido y deshonesto, junto con la anarquía de los instintos no gobernados a los que alude Cleantes en su *Himno a Zeus* son aspectos que concuerdan con las actitudes que impulsan actualmente el desarrollo insostenible y el saqueo desmedido al que están siendo sometidos nuestro planeta y buena parte de los seres vivos que lo habitan (*SVF I*, 537). Salvando las distancias, tanto el concepto de biomimesis actual como el de autodomínio estoico señalan los peligros de la incontinencia y recetan autocontención.

La filosofía estoica consiste en el estudio de la naturaleza entendida como un organismo vivo: con la lógica se toma conciencia de las conexiones y el sentido de los hechos; con la física se descubren la armonía y simpatía en el mundo; la moral enseña que la armonía interior ha de identificarse con la armonía del mundo. Lógica, física, moral, ética y política tienen un mismo objetivo, «hacernos conocer la necesidad de la naturaleza divina, un todo simpático a sí mismo, organizado y vivo, con el cual hemos de vivir en un acuerdo constante» (Gagin, 2003: 57-58).

El concepto de *biomimesis* propuesto por Riechmann indica asimilar los principios funcionales de la vida en sus distintos aspectos y seguir el modelo de la «producción natural» de la biosfera a la hora de reconstruir nuestros sistemas de producción, para evitar la crisis ecológica a la que nos enfrentamos.

Cosmopolitismo estoico e interculturalidad actual

La cuestión del poder es un tema clave en el ámbito de la filosofía política, pues desde siempre se han relacionado poder y Estado. La matriz moderna es el marco en el que se ha entendido lo político hasta hace muy poco tiempo. Pero, según Beck (2005), con la globalización se producen unos cambios de tal intensidad y dimensión que se impone la necesidad de repensarlo todo; se trata de un viraje de magnitud semejante a la que en su día supuso el giro lingüístico. El poder deja de estar localizado en el Estado, la globalización económica conlleva el paso de lo nacional a lo transnacional; la radical transformación que afecta a la figura del «Estado» hace que por primera vez en la historia la dimensión territorial haya dejado de ser decisiva. El mundo del espacio de la sociedad tradicional es local, porque su espacio y tiempo son locales, pero ahora esto ya no es así; la naturaleza del cambio al que asistimos comporta una redefinición del espacio y del tiempo. Nos encontramos inmersos en lo que literalmente podemos llamar un cambio de época. La situación también afecta de raíz al individuo humano, se opera una transformación que conduce del sujeto a la intersubjetividad.

Individuo, justicia, democracia, poder, comunidad, etc., son términos que fueron forjados en el marco del pensamiento moderno y que culminaron en el Estado de Bienestar. Con la globalización todo esto cambia; se sobrepasan los límites de los estados, traspasando las fronteras y competencias de las naciones. La situación impone la necesidad de un cambio de actitud y de visión: pasar de la postura autocentrada de occidente a una mirada y disposición cosmopolita, lo que implica una apertura a los diálogos interculturales, con las

revisiones y reformas a todos los niveles que ello implica. La cuestión es que el pensamiento occidental ya no puede seguir mirando a los «otros» como si se tratara de un único grupo frente a nosotros y considerando además su situación y sus formas como infantiles o inferiores. Éste es un problema que afecta a toda la filosofía, y especialmente a la filosofía política. La transformación a la que asistimos implica un cambio de ejes en el pensamiento que ya no puede partir del autocentrado y que necesita urgentemente la apertura al Diálogo con la alteridad, esto es, pasar de los monólogos compartidos al verdadero arte dialéctico.

Nuestra propuesta es que el estoicismo puede aportar claves importantes en relación con esta cuestión. El estoicismo concibe al humano como un ser social (*zoon koinonikon*), una parte del universo, ciudadano del mundo, inmerso en un cosmos que es conocimiento universal destilado de la razón que nos impulsa a vivir en armonía con el todo.

La crisis que supone la ruptura de la estructura del Imperio de Alejandro Magno provocó un cambio en la manera de entender la filosofía. Las guerras internas por el poder en las ciudades y el desastre consecuente son una característica clave en este período. Estoicismo, epicureísmo y escepticismo son movimientos que tratan de pasar de los complejos sistemas metafísicos del estilo de Platón y Aristóteles a dar con soluciones más concretas y acordes a la problemática y la crisis de la situación en la polis. Alternativas para compensar la violenta inestabilidad social y que cada individuo pueda encontrar un *modus vivendi* que le favorezca una mejor forma de vida; de ahí la importancia del aspecto ético y el compromiso político. Más discreto en sus orígenes griegos, el estoicismo se introdujo después en las capas altas de la sociedad romana, para finalmente convertirse en la filosofía oficial de Roma, teniendo en el mismo Emperador Marco Aurelio (121-180 d.C.) uno de sus máximos representantes.¹

Desde la perspectiva estoica, el cosmos es concebido como un organismo vivo, y el sistema filosófico también; un organismo que es un conjunto de partes que están al servicio del todo, un ser vivo compuesto de cuerpo y alma, partes inseparables y totalmente interdependientes (*SVF* II, fr. 38; D.L. VII, 40). Ha de comprenderse como funciona todo esto y es al hombre a quién corresponde dicha comprensión. La *physis* es el elemento esencial a partir del cual todo puede explicarse; pero el eje central de la naturaleza no tiene sentido si no se explica desde el punto de vista que juega el hombre dentro de ésta y de todo el conjunto. La ética trata pues de qué es lo que ha de saber el hombre y de cómo ha de vivir conforme a ese saber. Hay un orden interno en la naturaleza que lo rige todo; descubrir y comprender ese

¹ Si bien existen notables diferencias entre los estoicismos antiguo, medio y nuevo, la doctrina base se mantendrá en las cuestiones fundamentales.

orden es la tarea del filósofo estoico. El logos es lo que distingue al hombre del resto de los animales, de hecho es el hombre quién introduce la racionalidad en el mundo, pues el logos es el elemento ordenador y racionalizador. Es por esto que, en buena parte, de nuestra actitud depende el nivel de conexión armónica con el orden cósmico, en lo que respecta a nuestras acciones y relaciones. Esta idea puede servirnos de reflexión para valorar cual es el estado de salud actual del planeta que habitamos, y nuestra gestión al respecto; así como cual es nuestra noción y uso de racionalidad en la interrelación que mantenemos con los demás habitantes del mundo. En efecto, el cosmopolitismo estoico aboga por una «ciudadanía cósmica» que contemple a todo ser humano como conciudadano, y a todo ser vivo como parte integrante de un mismo organismo vivo común.

De nosotros depende organizar de un modo más o menos coherente el conjunto de nuestras creencias, y con ellas el de nuestras acciones. Desde la perspectiva estoica, no somos almas caídas, exiliadas en un mundo que no es nuestra patria; somos habitantes de un organismo más amplio, las partes «lógicas» de un mundo vivo, sensible y racional, como nosotros, hecho de las mismas sustancias que nosotros. La física estoica concibe el mundo como un conjunto de partes relacionadas entre sí, que constituyen una unidad armónica regida por la ineludible necesidad de la ley universal, de modo que el universo está ligado por la «simpatía cósmica». A medida que el hombre se desarrolla ve que el orden y la armonía de las acciones tienen más valor que las acciones mismas. Actuar siguiendo la Naturaleza es seguir la razón (*SVF* I, fr. 552; *SVF* III, fr. 4; D.L. VII, 88). La virtud es suficiente para la felicidad, porque ser feliz es menos un sentimiento subjetivo de satisfacción que un estado objetivo de realización de la acción armónica ordenadora; esa es la responsabilidad humana, tratar de actuar de manera que la acción siga el orden armonizador con la alteridad, en lugar de la satisfacción subjetiva. Y no solo cuenta el fin, sino el camino; hacer todo lo posible para ejercitar ese objetivo, actuar lo mejor posible en ese sentido.

El estoico quiere ocupar el lugar en el «espacio-tiempo» que le ha tocado vivir, y hacer «lo que ha de hacer» con la máxima dignidad y virtud, en colaboración con el cosmos. Vivir «homologado», esto es, vivir según el logos. El motivo por el que el estoico se dedica a Política es para llegar más a la gente con esta actitud y sembrarla, tratando de acercar lo máximo posible el funcionamiento de la ciudad al funcionamiento y el orden cósmico. Como decía Epícteto, no son tanto los hechos sino la narración pública de los hechos lo que sacude a los humanos; las palabras que se pronuncian públicamente sobre estos hechos. Empatía cosmopolita que se genera en las prácticas.

En el caso de la Grecia clásica todas las categorías estaban centradas en la polis. Con la expansión realizada por Alejandro Magno y con el Estoicismo se abre paso a una visión cosmopolita. Con el Imperio Romano el mundo sufre una intensa transformación. Un milenio y algo más tarde la Modernidad supondrá aún un paso más en esa dirección, y hoy nos encontramos en una situación de una dimensión tal que la cuestión de la ciudadanía aparece irremediabilmente en primer plano.

Partiendo de la visión cosmopolita estoica vemos que en el Imperio romano no había igualdad política. Había igualdad jurídica pero ésta no se traducía en igualdad política ni social. Actualmente tampoco tenemos traducción política ni social de las igualdades a pesar de que sí hay la pretensión a nivel jurídico y moral. Pensar el cosmopolitismo hoy es una cuestión de primer orden. Los grandes conceptos mencionados han de revisarse y comprobar como quedan tras alteraciones como las realizadas por cosmopolitismos inauténticos.²

Ya no podemos pensar en el Estado autocentrado. La filosofía moral y política actuales siguen pensando desde una visión centrada, pero esta actitud cada vez es más insostenible e ilusoria. Ya no se trata del cosmopolitismo kantiano que pretende regular desde lo alto, regulando las estructuras y los hilos legales y estatales. Ahora el escenario es otro bien distinto; ya no es el de los estados, sino el de la globalización. El cosmopolitismo ha de actuar desde abajo, mediante dialécticas de reconocimiento, dialécticas discursivas; en el fondo se trata de un proceso dialéctico, en el sentido fuerte del término.

Un ciudadano romano o griego del siglo II tenía coordenadas totalmente distintas a las de otro ciudadano de la misma polis que viviera en el siglo IV, pues de un caso al otro ya hay una transformación antropológica de la constitución social y moral del individuo. El reconocimiento jurídico no implicaba garantía real de derechos políticos, ya que estos derechos políticos eran reservados a los más ricos y poderosos. En el caso romano se trata de una concepción de ciudadano distinta a la que había en Grecia.

Observando estos modelos y situaciones antiguas encontramos paralelismos con la situación actual que pueden servirnos de referencia. El mundo ha cambiado enormemente en los últimos decenios y esto implica una transformación a todos los niveles: político, moral, antropológico, epistemológico, etc. Hemos de repensar todas las categorías que ya no sirven para enfocar la nueva situación. Es necesario combinar ciudadanía cosmopolita y dialéctica del reconocimiento; estos son dos conceptos clave que hemos de ensamblar con acierto y

² El cosmopolitismo auténtico apuesta por la práctica de dialécticas de inclusión de la alteridad, mientras que el inauténtico, por muy buenas pretensiones que aparente, acaba imponiendo exclusión de la alteridad, e instaura lo propio como dominio que exige a «los otros» adaptación (Beck, 2005).

decisión. Habrá conflictos, no siempre será posible resolverlos, pero hemos de institucionalizar esto de manera que podamos manejarlo. Los problemas de la multiculturalidad han de enfocarse desde la perspectiva de un mundo global, pues ésta es ya la realidad en que vivimos, y va a más. Esto implica dinámicas de diálogo intercultural, incluso de la alteridad, frente a la multiculturalidad vista como aglomerado de la diversidad en donde fácilmente las fuerzas dominantes³ imponen estructuras jerarquizantes entre las distintas culturas.

Ya no es viable pensar al individuo y los grupos únicamente desde el marco de su nacionalidad. Figuras como la justicia y los derechos de propiedad a nivel internacional ya están en marcha. Ciudadanía y democracia aún son del Estado, pero estas instituciones internacionales que escapan a los límites del estado, ¿qué son si no son Estado? Desarrollándose a escala mundial, la economía ya no está ligada al parámetro del estado nacional. Un problema clave es el hecho de que el poder, en manos del capital y de sus intereses, orienta las leyes que los estados llevan a término, de modo que la economía se desvincula de la legitimación democrática y adquiere una dinámica mucho más ágil que la de la política, la cual sí necesita legitimar cada paso que da. La economía actúa «translegalmente». Con la globalización el capital ha establecido una red de relaciones transnacionales entre las empresas de tal manera que ha creado un metapoder, un «espacio» de decisión que escapa al control estatal. El título del libro *Poder y contrapoder* hace referencia precisamente al poder del capital y el contrapoder de la sociedad civil global. La clave parece estar en la reconfiguración del estado, una unión entre sociedad civil y estado. Para intentar resolver esta asimetría entre capital, Estado y agentes sociales, Beck propone la «mirada cosmopolita», la unión entre sociedad civil y Estado.

Otra cuestión crucial es la de la emigración e inmigración masivas, la intensidad de los impactos que suponen la llegada de inmensos grupos de una misma cultura a un lugar; estos grupos continúan viviendo según las costumbres de sus lugares de origen y no hay la adaptación a los hábitos del nuevo lugar. En todas estas cuestiones tiene mucho que hacer la filosofía; es un momento clave de cambios a todo nivel y además, de una dimensión sin precedentes que necesita un tratamiento reflexivo interdisciplinario. La velocidad de cambio es además tal que si los filósofos no asumen su tarea en este sentido, otros tendrán que realizarla. No se trata de abandonar la Tradición, sino de repensarla desde esta nueva situación. Tampoco podemos ya analizar el lenguaje o los hábitos de «los otros» únicamente

³ Según Beck (2004: 92), estas fuerzas dominantes muchas veces son poderes económicos transnacionales que escapan a los ámbitos del control político.

desde nuestro lenguaje y «lo nuestro». Asistimos a una transversalidad que lo cruza todo, nuestra perspectiva ha de abrirse al espacio y al tiempo de diversidad propios de la actualidad.

Desde la visión del Estado nacional la relación con otros estados está marcada por la competitividad, de manera que cada estado ha de construir su propio poder, pero con la mirada cosmopolita la relación entre estados es una relación de cooperación. Un elemento clave para la transnacionalización de poder es la percepción del riesgo global y de las consecuencias no deseadas. Ya no es posible hacer frente a esto desde el propio estado porque tanto causas como consecuencias se han «mundializado», afectando a todo, y si no es desde la acción conjunta de los distintos estados no puede hacerse frente. Otro elemento que contribuye a la cosmopolitización del poder del estado es la preservación de los Derechos humanos; éstos se han de garantizar siempre y en todo caso, no puede cederse el control a cada estado particular. Para poder actuar en este sentido ha de cambiarse la perspectiva y asumir la mirada cosmopolita, pues la realidad misma se ha vuelto cosmopolita. Se disuelven las fronteras, de manera que para comprender la realidad social y política en que vivimos ahora necesitamos una nueva forma de mirar el mundo. La mirada reducida que se ciñe al estado ha quedado obsoleta ante un mundo interconectado de tal manera que se vuelve imprescindible pasar de la diferencia exclusiva de «lo uno o lo otro» a la diferencia inclusiva que propone «tanto lo uno como lo otro» y «no solo sino también». La identidad se redefine; con la mirada cosmopolita cambia el significado de nociones como interior-exterior, nacional-internacional, local-global, nosotros-los otros,... La mirada cosmopolita nos proporciona un esquema conceptual nuevo para afrontar los nuevos problemas derivados de la 2ª modernidad o modernidad reflexiva; implica la conceptualización y reflexión de los cambios producidos en la era global y de sus consecuencias no deseadas.

Cabe decir que la interdependencia cosmopolita no surge de una relación amorosa de todos hacia todos, sino de la preocupación ante situaciones de riesgo y peligro globales; esto hace necesario asumir una actitud de realismo. Los derechos humanos son el punto de arranque a partir del cual orientar la visión cosmopolita. El universalismo homogeneizador obliga a respetar a los otros como a iguales, pero la particularidad de cada uno se «sacrifica» frente a la igualdad universal, pues bajo la mirada universalista la diferencia cultural, o bien se suprime, o bien se deja de lado. Otra opción para tratar la alteridad consiste en la visión de la propia identidad como superior a las demás, admitiendo la diferencia pero como diferencia cualitativa. Frente a esto, el cosmopolitismo realista no es excluyente sino inclusivo; se trata de un proyecto que permite la voz de «lo otro» como afirmación y reflejo de uno mismo.

Suprimida la tradicional diferenciación entre «nosotros y ellos» se hace necesario aproximar horizontes pero sin eliminar las diferencias.

Salvando las distancias, ya para los estoicos las fronteras eran una cuestión de convención; y por mucho que en nuestra época parezca que éstas son intocables, no es así. La filosofía ha de ver, tratar y proponer la revisión de todas estas cuestiones y fomentar el cosmopolitismo auténtico desde una perspectiva adaptada a la realidad, abriéndose a la continua construcción del proceso dialéctico, desde el prisma cosmopolita auténtico que necesita practicar la dialéctica del reconocimiento. Hay que construir el sentido porque la unificación ante el caos no se da automáticamente.

El estrés, la falta de escucha y la competitividad agresiva parecen ser características habituales en nuestra sociedad actual. Surge la necesidad de un nuevo código de relaciones donde la variedad sirva al enriquecimiento del conjunto. El diálogo necesita receptores que cumplan bien su función, así como emisores que se expresen con claridad, y sobre todo, auténtica intención de entendimiento. Practicar la suspensión del juicio precipitado, asegurarnos de que realmente hemos comprendido lo que los otros pretenden transmitirnos, y después compartir asertivamente nuestra postura. No es lo mismo compartir monólogos que dialogar. La diferencia clave radica quizá en el hecho de que al compartir monólogos cada uno impone su interés y sus «razones» sin tener apenas en cuenta lo que los demás tengan que aportar. Esta actitud sufre un déficit en la calidad de escucha que conlleva falta de entendimiento y en muchas ocasiones conflictos que no siempre son inevitables. En cuanto a los conflictos ineludibles conviene fomentar el aprendizaje, y la práctica de pautas y maniobras de integración inclusiva de la diferencia, así como abrir nuevas vías de investigación en ese sentido, como los programas de educación emocional y resolución pacífica de conflictos que ya comienzan a funcionar en algunas instituciones.

Conclusiones

Tras caracterizar las categorías de *oikeiosis* y *biomímesis* encontramos que la similitud entre ambas resulta evidente, aunque debe tenerse en cuenta que dos milenios median entre ellas. Quizá –como dice Riechmann (2004: 53)– la diferencia clave sea que la categoría de *biomímesis* de la bioética actual propone imitar a la naturaleza porque funciona, no porque la naturaleza sea una guía moral, mientras que la dimensión moral sí cobraría una mayor relevancia en el autodomínio estoico. Ahora bien, habría que indagar cual es el sentido de lo

moral en el estoicismo, al tratarse de una moral fundamentada en la física y el estudio de las relaciones armónicas en la naturaleza.

Por otra parte, las exhortaciones estoicas al uso moderado de los bienes, el autodomínio de los impulsos y su reorientación a lo racional en armonía con el orden natural del cosmos, concuerdan con el modelo de autocontención propuesto por la bioética actual en defensa de que los «consumos humanos agregados en demanda global no han de superar los límites impuestos por la biosfera» (Riechmann, 2004: 338). La ética de la autocontención estoica fomenta un autocontrol sobre los deseos y una actitud de moderación acordes al conocimiento y el respeto de los límites impuestos por la naturaleza. El cosmopolitismo estoico aboga por una «ciudadanía cósmica» que contemple a todo ser humano como conciudadano y a todo ser vivo como parte integrante de un mismo organismo vivo común.

No obstante, la posible adecuación de estas propuestas a la crisis ecológica actual por un lado, y a la cuestión de la multiculturalidad e interculturalidad⁴ por otro, exige una exploración más detallada y extensa de la que aquí hemos podido realizar. Tal sería el caso – ya comentado– de hasta qué punto incurrimos o no en falacia naturalista a la hora de realizar nuestro pretendido tránsito, o de cuestiones como la de hasta qué punto la autopreservación – en relación a la *oikeiosis*– puede chocar con la autopreservación que otros individuos ejerzan a su vez, lo cual atañe al tema de los límites de las libertades. La ética naturalista estoica considera el tema de la familiaridad en términos de autoconservación, familiaridad social y familiaridad en general –uno de los asuntos principales discutidos por los estoicos en relación a la cuestión de la Justicia– y contempla la preservación de «lo propio» en un sentido mucho más amplio que lo «individual», abierta también al conjunto de «lo humano» y en última instancia a la Naturaleza entera como un gran organismo vivo, patria, hogar y lugar común del cual todos formamos parte. Así, el respeto de los límites se aplica a todos los niveles y requiere una investigación esclarecedora en torno a la relación libertad-límites.

Se impone pues la necesidad de profundizar en la exploración de vínculos y diferencias entre estoicismo y actualidad, debido sobre todo a lo distintas que son sus respectivas cosmologías. Estas cuestiones desbordan los límites del presente estudio, por lo que de momento nos contentamos con sostener que tanto la comparación de las categorías *oikeiosis*-*autodomínio*/*biomimesis*-*autocontención*, como la exploración de la propuesta cosmopolita estoica en relación con el reto actual que supone la interculturalidad, son vías fructíferas, y

⁴ La cuestión comparativa entre estoicismo y actualidad, en relación con estos temas, requiere un estudio más amplio. Lo mismo ocurre con el análisis de la multiculturalidad, y con el de la apuesta por vías de diálogo inclusivo que faciliten dinámicas de interculturalidad respetuosas con la alteridad.

que la crisis ecológica y de valores a la que nos enfrentamos actualmente puede obtener abundantes referencias y directrices a partir de las propuestas éticas del estoicismo. El propósito de este artículo ha sido acreditar esta propuesta y abrir puertas en esa dirección.

Bibliografía

- ARNIM, H. F. (1964): *Cleantes. Stoïcorum veterum fragmenta*, I, Stuttgart, Stutgardiae Stutgardiae in Aedibus B. G. Teubneri.
- BECK, U. (2004): *Poder y contrapoder en la era global*, Barcelona, Paidós.
- (2005): *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*, Barcelona, Paidós.
- D.L. = MARCOVICH, M. Y GÄRTNER, H. (ed.) (1999-2002): *Diogenis Laertii Vitae philosophorum*, Stuttgart-Lipsia, Teubner.
- GAGIN, F. (2003): *¿Una ética en tiempos de crisis? Ensayos sobre estoicismo*, Cali, Universidad del Valle.
- GUTHRIE, W.K.C. (1988): *Historia de la filosofía griega III. Siglo V. Ilustración*, Madrid, Gredos.
- HADOT, P. (2006): *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, Ed. Siruela.
- LONG, A. (1984): *La filosofía helenística*, Madrid, Alianza Universidad.
- RIECHMANN, J. (2004): «Biomímesis: un concepto clave para pensar la sustentabilidad», en VALDIVIELSO, J. (ed.) (2004): *Las dimensiones sociales de la crisis ecológica*, Palma, Edicions UIB, pp. 45-77.
- (2006): *Biomímesis: ensayos sobre imitación de la naturaleza. Ecosocialismo y autocontención*, Madrid, Catarata.
- (2007): «Biomímesis: Respuesta a algunas objeciones», en http://www.cima.org.es/archivos/Areas/ciencias_sociales/5_humanidades.doc
- SVF = ARNIM, H. F. A. VON (comp.) (1968): *Stoïcorum Veterum Fragmenta*, Stuttgart: Stutgardiae in Aedibus B. G. Teubneri.
- VELAYOS, C. (1996): «Oikeiosis: la naturalización de lo moral en el estoicismo antiguo», *Pensamiento*, Vol. 52, Núm. 204, pp. 441-449.

Recibido el 15 de septiembre de 2010.
Aceptado el 20 de septiembre de 2010.