

Las paradojas de la amistad comunitaria en Aristóteles y los estoicos¹

José María Zamora Calvo
Universidad Autónoma de Madrid

De la larga lista de comentarios que se han escrito sobre la teoría de la amistad en Aristóteles² y, de modo más específico, en los estoicos³, nos vamos a centrar en el análisis de una ambigüedad, productora de paradojas, que se inserta en la esencia misma de la amistad. La aporía aparece mencionada por el propio Aristóteles, y contiene unos rasgos de plena actualidad y novedad en el marco de nuestras sociedades: ¿se puede ser amigo de un extranjero, de un bárbaro, de alguien que no forma parte de nuestra comunidad?; ¿pueden darse amistades transcomunitarias, o la amistad precisa de un nuevo tipo de comunidad, que transgreda las comunidades ya establecidas y consolidadas? De la teo-

1 Esta ponencia se ha realizado en el marco de los proyectos de investigación subvencionados por la Dirección General de Investigación (Refs. HUM2005-07398/FISO y HUM2006-13663/FISO); y por el Proyecto Cofinanciado para creación o consolidación de Grupos de Investigación de la Universidad Autónoma de Madrid (Ref. CCG07-UAM/HUM-1499).

2 Entre los estudios dedicados al tema, podemos destacar los siguientes: John M. Cooper, "Friendship and the Good in Aristotle", *Philosophical Review*, 86, 1977, pp. 290-315; y "Aristotle on Friendship", en A. Oksenberg Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley, University of California Press, 1980; Pierre Aubenque, "L'amitié chez Aristote", en *L'homme et son prochain (Actes du VIIIe Congrès des Sociétés de Philosophie de langue française, Toulouse, 1956)*, París, PUF, 1956, pp. 251-254; artículo incluido en *La prudente chez Aristote*, París, PUF, 1963, pp. 179-183; y "Amitié et communauté chez Aristote", en José M^a Zamora (ed.), *La amistad en la filosofía antigua*, Madrid, UAM (en prensa); Lorraine Smith Pangle, *Aristotle and the philosophy of friendship*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 2003; Suzanne Stern Gillet, "Aristotle's philosophy of friendship", *Ancient Philosophy*, 19, 1996, pp. 173-178; A.D.M. Walker, "Aristotle's account of friendship in the *Nicomachean Ethics*", *Phronesis*, 24, 1979, pp. 180-196; Sarah J. Shorten, "Aristotle on friendship", en Venant Cauchy (ed.), *Philosophie et Culture: Actes du XVIIe Congrès Mondial de Philosophie / Philosophy and Culture: Proceedings of the XVIIth World Congress of Philosophy*, vol. 3, Montreal, Editions Montmorency, 1988, pp. 828-833; Tomás Calvo, "La unidad de la noción de *philia* en Aristóteles", *Méthexis*, 20, 2007, pp. 63-82; Carlo Natali, "O Logos peri *philiás*. Notas sobre a natureza e os propósitos dos livros viii-ix da *Ética Nicomaquéia*", *Journal of Ancient Philosophy*, 2, 2008 Issue 1.

3 El tema de la amistad en los estoicos ha sido menos abordado que en Aristóteles. No obstante, contamos con los siguientes trabajos: A. Saitta, "Note sul problema della *philia* in Aristotele e nello Stoicismo", *Annali della Scuola Normale Super. di Pisa, Cl. di lett.*, 8, 1939; Jean Francois Duvernoy, "Monde recu et monde à construire: l'*oikeiosis* stoïcienne et la *philia* d'Epicure", *Diotima*, 25, 1997, pp. 86-89; Brad Inwood, *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford, Clarendon Press, 1985; Glenn Lesses, "Austere friends: the Stoics and friendship", *Apeiron*, 26, 1993, pp. 57-75; Anne Benateanu, *La théorie stoïcienne de l'amitié. Essai de reconstruction*, París-Friburgo, Cerf-Editions Universitaires de Fribourg, 2001.

ría estoica de la amistad, que rompe los límites de la *Πολις*, se desprende la concepción de una sociedad universal que reúne al género humano es una inmensa fraternidad fundada en la razón.

1

Por una parte, Aristóteles lleva a cabo en ciertos pasajes de los libros VIII y IX de la *Ética a Nicómaco* una identificación, al menos parcial, de los conceptos de amistad (*philia*) y comunidad (*koinonía*)⁴. “Y el proverbio ‘lo de los amigos es común’, tiene razón, pues la amistad existe en comunidad”⁵. “La amistad es, en efecto, una comunidad, y la disposición que uno tiene para consigo mismo, la tiene también para el amigo”⁶. En estos textos, el término “comunidad” se identifica con la puesta en común, ya sea de sentimientos, bienes o intereses, que fundamentan y hacen apetecible y placentero una vida en común. Hay un deseo deliberado de vivir conjuntamente, lo que conlleva una correspondencia entre amistad y comunidad. De este modo, se constituye una nueva comunidad a partir de ese deseo común de compartir sentimientos comunes, bienes o intereses.

Ahora bien, otro pasaje, esta vez extraído del libro IV de la *Política*, podría, en una primera lectura, invertir la relación entablada entre amistad y comunidad, tal y como aparece presentada en la *Ética a Nicómaco*. “La comunidad, en efecto, implica amistad, y ni tan sólo un camino se quiere compartir con los enemigos”⁷. En este caso, la comunidad preexistente es la base de la amistad entre sus miembros, a diferencia de los pasajes precedentes de la *Ética a Nicómaco*, donde la amistad es la base de la comunidad. Según este pasaje de la *Política*, el hecho de pertenecer a una misma *pólis* funda por naturaleza la amistad entre sus miembros. Por lo tanto, la amistad se da entre los conciudadanos que pertenecen a una misma *pólis*, siempre que esta sea verdadera, es decir, lo que excluye la tiranía.

Si la comunidad implica amistad, el contrapunto del conciudadano-amigo es el enemigo (*echthros*), aquel con el que no se quisiera compartir ni un trecho del camino. Para Aristóteles, por su propia esencia, la comunidad de la *pólis* impide relaciones de enemistad interna, producto de una guerra civil (*stásis*), aunque no excluye que pueda surgir la hostilidad hacia los miembros de una ciudad hostil, surgida por una guerra (*pólemos*). De ahí que el extranjero, al

4 Véase Michael Pakaluk, *Aristotle Nicomachean Ethics: Books viii and ix*, trad. de M. P. N. York, Clarendon Press, 1998.

5 Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (EN), VIII, 9, 1159b31-32: καὶ ἡ πῆροιμίη ἴσως κοινὰ τὰ φίλων,» ὀρθῶς· ἐν κοινῶνι γὰρ ἡ φιλίη.

6 EN, IX, 12, 1171b32-34: κοινῶνι γὰρ ἡ φιλίη, καὶ ὡς πρὸς ἐῆυτὸν ἔχε, οὕτω καὶ πρὸς τὸν φίλον.

7 Aristóteles, *Política*, IV, 11, 1295b24-25: κοινῶνι γὰρ ἡ φιλίη, καὶ ὡς πρὸς ἐῆυτὸν ἔχε, οὕτω καὶ πρὸς τὸν φίλον.

formar parte de una comunidad externa, se convierte en un enemigo, al menos en potencia. Por tanto, si los conciudadanos entablan relaciones de amistad en el seno de una misma ciudad, ¿los extranjeros quedan apartados de esa amistad intracomunitaria?, ¿la amistad queda restringida a los confines que delimita la *pólis*? Sobre esta cuestión establecida a partir de Aristóteles, centrada en las relaciones de amistad-enemistad con los extranjeros, vamos a centrar este momento de nuestra exposición.

Nos situamos, por tanto, en el núcleo duro de una aporía que el propio estagirita plantea, partiendo de la afirmación de que la amistad presupone una comunidad. Para que se dé la amistad, es preciso que haya algo en común; pero, ¿qué hay de común entre el extranjero y yo? Podríamos decir que la humanidad. Para Aristóteles la humanidad común es el fundamento de la amistad que siente el hombre libre con el esclavo. Ahora bien, en este caso, lo común queda restringido al estrecho vínculo de la utilidad que fundamenta la relación entre el hombre libre y el esclavo, formalizada en un contrato que otorga la capacidad de participar en actos jurídicos.

Pero, ¿qué sucede en el caso de los bárbaros? Estos corresponden a los hombres que no hablan griego, y nos son hombres libres, ya que poseen por naturaleza almas de esclavos. Si el extranjero no habla griego, es un bárbaro; pero también puede haber extranjeros que compartan la misma lengua y la misma posición de hombres libres, dentro de su comunidad.

Aristóteles aborda la cuestión de la participación de los extranjeros residentes en la vida de la ciudad en el libro II de la *Política*, cuando trata el estatuto del ciudadano (*polítes*)⁸ y de la comunidad política (*politeía*). Los ciudadanos se definen no por el territorio que comparten, ni por su unidad étnica, sino por el reconocimiento de una misma constitución (*politeía*). Este criterio puede aplicarse a los extranjeros residentes, de tal modo que si viven con nosotros en el mismo territorio y hablan la misma lengua, aceptan la constitución (*politeía*) de la ciudad (*pólis*). Los nuevos ciudadanos (*neopolítai*) que surgen en Atenas tras los decretos de naturalización propuestos por Clístenes después de la abolición de la tiranía suscitaron diversas discusiones⁹.

En la *Ética a Nicómaco* VIII, tras una alusión posiblemente formal al estatuto de la amistad como una especie de virtud o como aquello que implica la virtud¹⁰, Aristóteles aborda el tema principal: la amistad constituye una de las primeras necesidades vitales. Ningún hombre escogería vivir sin amigos, aunque disfrutara de todos los otros bienes. En la prosperidad, necesitamos amigos, sin los cuales no tendríamos a nadie con quien gastar esos beneficios, al mismo

8 Cfr. *Política*, II, 1-3.

9 Cfr. *Política*, III, 2, 1275b35-38.

10 Cfr. *EN*, VIII, 1, 1155a3-4.

tiempo que tendríamos dificultades para conservar nuestra riqueza. En la pobreza y la desgracia, el único verdadero refugio son los amigos¹¹.

En cada etapa de la vida, ya sea en la juventud, en la vejez o en la madurez, encontramos razones, en cada caso diferentes, que demuestran la necesidad de los amigos¹². Asimismo, la amistad es algo inherente a la naturaleza de cada animal, particularmente al hombre, donde se manifiesta en la relación que se establece entre padres e hijos, y también en situaciones concretas como en los viajes. Hay un modo amistoso de comportarse los hombres que se da en tanto que seres humanos¹³.

Igualmente la amistad desempeña una función política. Por un consenso político la amistad, o algo semejante a ella, constituye los vínculos de las ciudades. La amistad puede sustituir a la justicia, ya que cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, pero no a la inversa, ya que aun siendo justos, necesitan además de la amistad. Se puede pensar que la justicia en su más alto grado presenta ciertas características de la amistad¹⁴.

Aristóteles nos presenta los conjuntos que forman los amigos como *confederados* por la relación de semejanza. Al comienzo del libro VIII de la *Ética a Nicómaco* señala que la amistad parece darse de un modo natural en la relación que une al padre con el hijo, y al hijo con el padre; pero no se da entre los hombres, sino en la mayoría de los animales, y entre los miembros de una misma raza (*homoethnés*), sobre todo en la relación filantrópica entre los hombres¹⁵.

Establece una distinción entre tres variedades de amistad, fundadas respectivamente en la utilidad, el placer y la virtud¹⁶. Con esta triple distinción prohíbe recurrir a un único principio explicativo. Pero, la semejanza se sitúa al comienzo de las dos variedades diferenciadas. En la *Ética a Eudemo*, VII, 5, señala que la amistad interesada aproxima sobre todo a los contrarios¹⁷. No obstante, esta tipo de amistad, por las decepciones que provoca, es generadora de conflictos. Como "el semejante gusta de manera inmediata al semejante"¹⁸, la amistad que persigue la búsqueda del placer aproxima sobre todo a los semejantes. Por el contrario, la amistad virtuosa, que representa la forma suprema de amistad, en tanto que aproxima a aquellos que comparten el ser virtuosos, pero en la que cada uno preserva además la particularidad de poder permanecer semejante a sí mismo,

11 Cfr. EN, VIII, 1, 1151a5-12.

12 Cfr. EN, VIII, 1, 1155a12-16.

13 Cfr. EN, VIII, 1, 1155a16-22.

14 Cfr. EN, VIII, 1, 1155a22-28.

15 Cfr. EN, VIII, 1, 1155a16-21.

16 Sobre estas tres variedades, véanse Andrew Payne, "Character and the forms of friendship in Aristotle", *Apeiron*, 33, 2000, pp. 53-74; y W.W. Fortenbaugh, "Aristotle's analysis of friendship", *Phronesis*, 20, 1975, pp. 51-62.

17 Cfr. Aristóteles, *Ética a Eudemo* (EE), VII, 5, 1239b.

18 EE, VI, 2, 1237a27.

constituye la amistad que se fundamenta en la semejanza. Precisamente, por semejanza a ella, o refiriéndose a ella, los otros tipos de amistad merecen también el nombre de amistad¹⁹.

Para designar al que es extraño por naturaleza, al no mantener ningún tipo de afinidad ni parentesco con nosotros, y ser ajeno, Aristóteles emplea el término *othneios*. Se trata de aquel que viene de otro lugar y no presenta ningún tipo de afinidad con nosotros. El extraño (*othneios*) se diferencia del extranjero (*xénos*), que corresponde propiamente al huésped. Así, la *xenikè philía* constituye la hospitalidad. Ante el huésped dirigimos un tipo de amistad que no es natural, sino convencional²⁰. Con el extraño alejado (*othneios*) no es posible que se dé la amistad: "y es claro que pasar los días con amigos y hombres buenos es mejor que pasarlos con extraños (*met' othneíon*) y con hombres de cualquier índole"²¹.

Cuando se pregunta cómo debe vivir el hombre con la mujer, y en general el amigo con su amigo, debe investigarse cuál es la actitud justa, "porque evidentemente no es la misma para con el amigo, el extraño (*tòn othneíon*), el camarada y el compañero de estudios"²²; "(...) y lo mismo que pensamos que se debe favorecer a los amigos antes que a los extraños, así también hay que conceder algo a los que lo fueron, por causa de la amistad pasada, cuando la ruptura no se ha producido por un exceso de maldad"²³.

La amistad que sienten los hijos hacia los padres y los hombres hacia los dioses da muestra de una inclinación hacia lo que es bueno y superior, ya que han recibido de ellos la existencia, la crianza y la educación, tras su nacimiento²⁴. En la medida en que hacen la vida en común, en esta amistad entran el placer y la utilidad, más que en la relación que se da entre extraños²⁵.

En Aristóteles la noción de amistad aparece inserta en el seno de una comunidad. El hombre feliz, que puede sentir la amistad virtuosa, vive en una ciudad y posee bienes que le permiten vivir sin necesidad de acudir al otro para procurarse una utilidad. Asimismo, tampoco busca el placer, ya que su propia vida feliz es por sí misma agradable y placentera²⁶. De ahí que Aristóteles defina el tercer

19 Cfr. EN, VIII, 5 y EE, VII, 2.

20 EN, VIII, 14, 1161b151.

21 EN, IX, 1169b20-21: δὲ ζῶνδ' ἄρα μετὰ φίλων καὶ ἐπικν ἢ μετ' ὀθνείων καὶ τῶν τυχεύων ὑνημερεύειν.

22 EN, VIII, 12, 1162a31-33: οὐ ἄρ' εὐτόν φησιντῆι τῷ ἴλῳ πρὸς τὸν φίλον καὶ τὸν ὀθνεῖον καὶ τὸν ἐτῆρον καὶ τὸν συμφοιτητήν.

23 EN, IX, 4, 1165b33-36: καὶ καάπερ φίλοι μάλλον ἢ ὀθνεῖς σαμεθα δεῖν χῆρζεσθαι, οὐτ' καὶ τοῖς γενοένοις ἀπονμητέον τι διὰ τὴν προγνομένη φιλίην, ὅτῃν μὴ δι' ὑπερβοῆν οχθηρὴς δάλυσις γένηται.

24 Véase Elizabeth Belfiore, "Family friendship in Aristotle's ethics", *Ancient Philosophy*, 21, 2001, pp. 113-132.

25 Cfr. EN, VIII, 14, 1162a7. Véase Kenneth D. Alpern, "Aristotle on the friendship of utility and pleasure", *Journal of the History of Philosophy*, 21, 1983, pp. 303-316.

26 Cfr. EN, I, 9, 1099a14-17.

tipo de amistad como una benevolencia recíproca y declarada, que se basa en el carácter virtuoso que cada uno de los amigos semejantes ama en el otro²⁷. Por el carácter específico de esta amistad virtuosa, un hombre carente de necesidades precisa, para ser feliz, de amigos virtuosos.

En esta amistad virtuosa, el amigo actúa como actuaría su amigo ante la misma circunstancia, y se reconocerían mutuamente en sus acciones. De este modo, el amigo constituye "otro yo", donde cada uno puede verse actuar en el otro como él mismo actuaría. El contemplar la actuación del amigo y el actuar bajo la atenta mirada del amigo implica una práctica mutua y común de las virtudes. Así, la comunidad de amigos ejercita y permite progresar en la amistad, ya que "la convivencia con los hombres buenos puede producir una especie de entrenamiento en la virtud, como lo dice también Teognis"²⁸.

Para el hombre el vivir juntos no consiste en vivir como los animales, unos al lado de los otros, sino "en la convivencia y en el intercambio de palabras y pensamientos (*en toî syxên kai koinoneîn lógon kai dianoías*)"²⁹. El convivir o vivir juntos (*syxên*) no es sólo un sentir juntos (*synaisthánesthai*), es decir, un *consensus*, sino un compartir palabras y pensamientos. En esto se diferencian los hombres de los animales, para quienes el convivir consiste en pacer juntos en el mismo prado³⁰. En este contexto, el término *koinoneîn* no ha de interpretarse en su sentido pasivo, como participación en un orden existente, sino en su sentido activo, que alude a un intercambio de palabras y pensamientos que permite constituir un determinado orden. Este tipo de intercambio, en tanto comunicación activa y recíproca practicada en una democracia, nos encauza a la amistad. El convivir se prolonga en la amistad, constituyendo la práctica más elevada de este intercambio comunitario. Las palabras y los pensamientos que se comparten en sentido activo hacen que la comunidad se identifique con la amistad.

En un contexto paralelo de la *Ética a Eudemo*, para designar el contenido de esta vida común o convivencia, Aristóteles utiliza dos términos diferentes, que aluden a una dedicación conjunta a actividades que poseen su fin en sí mismas: contemplar conjuntamente (*synthoreîn*)³¹ y festejar en común (*syneuocheísthai*)³². Pero la especificidad del pasaje citado de la *Ética a Nicómaco* radica en la delimitación de un tipo de actividad concreta: compartir mutuamente o intercambiar palabras y pensamientos, lo que permite a cada amigo acrecentar y renovar su experiencia práctica y teórica.

27 Cfr. EN, VIII, 2.

28 EN, IX, 9, 1170a11-13: γίνονται δ' ἄν καὶ ἀσκηίς ἰς Ζς ἀρετῆς ἐκ τοῦ συζῆναι τοῖς ἀγαθοῖς, καθάπερ καὶ θογνίς φησιν. Cfr. EN, XII, 1172a11-14.

29 EN, IX, 9, 1170b11-12.

30 Véase Gur Hirshberg, "Friends and social animals: Aristotle's political treatment of Friendship", *Philosophical Writings*, 3, 1996, pp. 3-18.

31 EE, VII, 12, 1245b4-5.

El hombre feliz no necesita amigos, pero sentiría su falta, si se viera privado de ellos. Por la comunidad de pensamiento y palabra la actividad del amigo es más que un bien exterior, ya que, al convivir con él, puede sentirse vivir, expresarse y pensarse, es decir, puede sentir, expresar y pensar a su amigo como a sí mismo; y este sentimiento, expresión y pensamiento de la amistad virtuosa se da en comunidad.

2

¿Qué sucede con las relaciones entre amistad y comunidad en el Pórtico?; ¿cómo se traspasan las fronteras que delimitan la *pólis* para ampliarse a toda la humanidad y constituir una fraternidad total? El estoico es, por naturaleza, un ser social, que se dirige a la comunidad y se muestra solidario con sus semejantes. La amistad se desarrolla actuando unos con otros por el bien de la ciudad. La participación de todos los hombres en el *lógos* produce entre ellos vínculos solidarios. De ahí que la pertenencia a la *pólis* universal no impida a los estoicos colaborar activamente en la vida política. Asimismo, el compromiso que muestran en el seno de la pequeña ciudad constituye un medio que les permite ejercer la virtud y, de este modo, poder abrirse al mundo. Precisamente, el principio de la simpatía universal garantiza la acción al servicio de la pequeña ciudad, lo que contribuye a la construcción de un mundo mejor.

El hombre es un ser social (*koinonikós*) y político (*politikós*), por lo que el estoico, al contrario del epicúreo que prefiere vivir oculto, ha de comprometerse con la sociedad civil, imagen de la ciudad universal. Para Marco Aurelio, "hemos nacido para cooperar"³³.

En un fragmento que nos transmite Clemente de Alejandría³⁴, la amistad viene definida según diferentes nombres, en función de a quien se dirige. De este pasaje podemos extraer una gradación de formas de amistad, que comienza con el amor al prójimo (*agápe*), continúa con la amistad a los extranjeros (*philoxenia*) y, por último, con la extensión al amor a todos los hombres (*philanthropía*). De esta manera, el principio de la *oikeiosis* se despliega en círculos concéntricos: *agápe* viene definida como la conformidad de pensamientos en las cosas que conciernen a la razón, la vida y la manera de vivir. Por tanto, *agápe* implica la conformidad de pensamiento (*homónoia*) y la comunidad de vida (*koinonía bíou*).

La *hetaireía* es un grupo de camaradas, de amigos que, particularmente en Atenas, consistía en una asociación política formada por un grupos de hombres pertenecientes, por norma general, a un mismo rango de edad y nivel social, reunidos para cenar, discutir, poner cosas en común. De ahí que podamos iden-

32 EE, vii, 12, 1245b5.

33 Marco Aurelio, *Pensamientos*, II, 1, 1, 9: ἀἀἀϊάϊάϊ ἀπῆ ὀῆχό ὀϊάῆῆβái.

34 Cfr. Clemente de Alejandría, *Stromata*, II, 9, 41 2 (= SVF, III, 292).

tificarla con un tipo de "amistad política". El compañero (*hetairos*) es definido como otro yo (*hēteros egō*)³⁵.

En este pasaje Clemente introduce la noción de fraternidad, con una connotación cristiana en su cita, que no recoge Von Arnim en su recopilación de fragmentos estoicos³⁶, pero que podemos reinterpretar en un contexto helenístico. Los hermanos son aquellos que han sido regenerados por el mismo *lógos*. Un vínculo de fraternidad nos une a todos los hombres que participan del *lógos* universal. De este modo, la sociabilidad natural se origina en el parentesco del hombre con el *lógos*.

El amor al prójimo (*ágape*) se relaciona con la hospitalidad (*philoxenia*), es decir, el arte de relación con los extranjeros³⁷. La amistad sobrepasa la relación con los próximos y se dirige a los extranjeros. De este modo, los extranjeros (*xénoi*) son huéspedes (*epixenoi*), los huéspedes son amigos (*phíloi*), y los amigos, hermanos (*adelphoi*). En los estoicos reconocemos la noción de amistad, incluso con los extranjeros, que podría asimilarse con la comunidad universal del género humano en tanto que supera las fronteras.

Para los estoicos la amistad consiste en una "comunidad de vida" (*koingnía bíou*)³⁸. Una de las paradojas de la amistad estoica, particularmente de la amistad de los sabios, radica en la posibilidad de ser amigos sin vivir juntos e incluso sin encontrarse nunca. Por tanto, para el Pórtico no se trata tanto de una comunidad de vida en el sentido de una convivencia dentro de una misma ciudad o colectividad, sino más bien de una comunión, es decir, de una aspiración común a la virtud. De este modo, en la definición estoica de la amistad la comunidad de vida se entreteje con la conformidad de pensamientos (*homónoia*), tal como recoge el pasaje transmitido por Clemente de Alejandría. Para Cicerón, la amistad es una "conformidad de pensamientos" (en latín *consensio*, que traduce el término griego *homónoia*) acerca de todas las cosas divinas y humanas acompañada de benevolencia y amor³⁹.

El cosmopolitismo estoico constituye la transposición, en el plano moral, de la simpatía universal⁴⁰. Los filósofos del Pórtico consideran al mundo una gran

35 Aquí encontramos la definición del amigo (*phílos*) dada por Zenón: *állos egō*.

36 Véase H. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF)*, Stuttgart, Teubner, 19642, vol. III, 292.

37 Cfr. Clemente de Alejandría, *Stromata*, II, 9, 41, 3, 2: ἡ τε φιλοξενία, φλτεχνία τις οὔσα περὶ χρησιξένων (vol. 23, ed. Stählin, O., Früchtel, L., Treu, U., Berlín, Akademie-Verlag, 1960-1970; *Die griechischen christlichen Schriftsteller* 52 (15), 17, vol. 2, 9, 41, 3, 2).

38 Estobeo, *Eclogae*, II, 74, 3 W. (= SVF, III, 112): "La amistad es una comunidad de vida; la armonía es una conformidad de opinión respecto a las cosas de la vida (φλίαν δ' εἶναι κοινωνίαν βίου· συμφωνίαν δὲ ὁμοδογματίαν περὶ τῶν κατὰ τὸν βίον)".

39 Cfr. Cicerón, *Laelius de amicitia*, VI, 20: "Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium diuinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio".

40 Sobre el cosmopolitismo, véase D. Coulmas, *Les citoyens du monde. Histoire du cosmopolitisme*, París, Albin Michel, 1992.

ciudad regida por leyes físicas y gobernada por el *lógos*. Los seres humanos, en tanto que participan del *lógos* y habitan el mundo, son los conciudadanos de esta comunidad física universal⁴¹. De este modo, todo hombre, por el solo hecho de ser hombre, no es un extranjero para los otros hombres, sino un semejante⁴².

En su tratado *Elementos de ética*, Hierocles señala que el animal nace con la percepción de sí y se apropia de su propia constitución⁴³. Pero, como el hombre es una animal social y necesita de otros, esta apropiación se extiende a otro; por lo que todo ser humano forma parte de una ciudad⁴⁴. De esta aproximación surgen las amistades⁴⁵. Los seres humanos se unen en una gran familia, en virtud de un parentesco natural, debido a que participan de una naturaleza común racional unida a la *oikeísis*. Por tanto, el hombre no está predispuesto por naturaleza a estar solo⁴⁶, sino que, por el contrario, nace para comunicarse y asociarse con otros hombres, es decir, es comunitario por naturaleza y, si no existiera la comunidad, no habría justicia ni bondad.

Para Séneca el mundo constituye la patria común de todos los hombres, que, de este modo, son conciudadanos y dependientes unos de otros, como los elementos de un mismo organismo⁴⁷. El cosmopolitismo estoico deriva de la naturaleza racional del hombre, que le relaciona con sus semejantes más allá de las fronteras que demarcan las comunidades y naciones. Por tanto, el hombre está predispuesto por naturaleza a entablar relaciones con otro hombre, entre las que se encuentran las relaciones de amistad.

El principio de igualdad de la razón, en el que se basa la comunidad universal de *cosmópolis*, excluye las nociones de extranjero y esclavo. La amistad supera la relación con los próximos y se dirige a los extranjeros. La comunidad universal del género humano traspasa todas las fronteras, de ahí que los extranjeros sean amigos (*phíloi*) y hermanos (*adelphoi*). La noción de igualdad, basada en el principio de igualdad, implica que nadie sea extranjero, ya que todos los hombres tienen un origen común.

Para los estoicos ningún ser está solo, sino que forma parte de un Todo, constituido tanto por la totalidad de los hombres como por la totalidad del cosmos. "Soy hombre —afirma Séneca retomando un verso de Terencio—, considero que nada humano me es ajeno"⁴⁸. Con el estoicismo queda abolida la ruptura

41 Cfr. Clemente de Alejandría, *Stromata*, iv, 26, 172 (= SVF III, 327); Marco Aurelio, *Pensamientos*, vi, 44; Cicerón, *De finibus*, III, 62-69.

42 Cfr. Cicerón, *De officiis*, III, 6, 28; III, 17, 69.

43 Cfr. Hierocles, *Elementos de ética*, vi, 49-53; vii, 48-50, en F. Adorno, *Corpus dei Papiri Filosofici greci e latini*, Florencia, Olschki, 1992, vol. 1, pp. 268-451.

44 *Ibid.*, xi, 14-17.

45 *Ibid.*, xi, 18-20.

46 Cfr. Séneca, *Epistola* 28, 4: "Non sum uni angulo natus, patria mea totus hic mundus est".

47 Véase Malcolm, Schofield, *The Stoic Idea of the City*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1991.

48 Séneca, *Ep.* 95, 53: "Homo sum, humani nihil a me alienum puto". Se basa en un verso de Terencio, *Heautontimoroumenos*, I, 1, 77.

ontológica entre lo propio y lo extraño. Ahora bien, aunque quede abolida, el Pórtico conserva la oposición entre lo propio y lo extraño: el hombre tiende por naturaleza a amar primero lo que le es propio, es decir, a sí mismo, y después se apropia progresivamente, por una sucesión de círculos concéntricos, del "otro", incluyendo aquí a la familia, a la ciudad y, por último, a la humanidad en su conjunto⁴⁹. De este modo, el amor a la humanidad (*philanthropía*) constituye una ampliación del amor a sí mismo (*philautía*).

En la teoría estoica, la amistad surge y se desarrolla en el seno de la comunidad de los hombres. "La amistad hace la comunidad de todas las cosas entre nosotros"⁵⁰. El cosmopolitismo estoico constituye el fundamento y, al mismo tiempo, la consecuencia de la amistad: por una parte, es su fundamento, ya que por tener algo el común con todos los hombres, nos aproximamos los unos a los otros y podemos entablar relaciones de amistad; y, por otra, su consecuencia, ya que la amistad procede de la *oikeíōsis*, esta tendencia de apropiación que hace al hombre altruista, impulsándole hacia la *philanthropía*.

A diferencia de los estoicos, Aristóteles no traspasa los límites de la comunidad, en la que se inscribe el marco insuperable de la vida en común. Si en sus investigaciones éticas y políticas se centra en las relaciones intra-comunitarias, las relaciones inter-comunitarias aparecen mitigadas, sin saltar los límites marcados por el espacio propio de la vida en común dentro de la *pólis*. Se ama primero a los consanguíneos, a los parientes, a los compañeros de armas y de navegación, con los que compartimos actividades comunes⁵¹. La afinidad de sentimientos y de pensamientos nos vincula a estos grupos dentro de una comunidad; y, aunque esta vinculación pueda ampliarse, no sobrepasa los límites intra-comunitarios, por lo que no incluye, como sucederá en el Pórtico, a toda la humanidad.

Aunque la proximidad geográfica, los vínculos consanguíneos que marcan la pertenencia a una familia o etnia, el compartir las mismas actividades con compañeros, constituyen las condiciones necesarias para que se dé la existencia de comunidades, marco en el que surge la amistad interpersonal, no constituyen su condición suficiente. Las fronteras iniciales de la amistad intra-comunitaria aristotélica quedan traspasadas por el cosmopolitismo estoico, en el que los hombres, habitantes del mundo, participan del *lógos*, y se integran en una comunidad racional universal. Con el Pórtico el mundo se transforma en una gran ciudad que reúne a todos los hombres, sin distinguir lazos familiares o étnicos, bárbaros o extranjeros.

49 Cfr. SVF, III, 178-179; Cicerón, *De officiis*, I, 51-57, y *De finibus*, v, 65.

50 Séneca, *Ep.* 48, 1: "Consortium rerum omnium inter nos facit amicitia".

51 Cfr. EN, VIII, 11, 1159b26-29.