



Tópicos
ISSN: 1666-485X
ISSN: 1668-723X
revistatopicos@gmail.com
Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe
Argentina

Boecio y el problema de la voluntad. Los “ejercicios consolatorios” del estoicismo en *La Consolación de la Filosofía*

 **Uanini, Federico**

Boecio y el problema de la voluntad. Los “ejercicios consolatorios” del estoicismo en *La Consolación de la Filosofía*
Tópicos, núm. 45, e0034, 2023

Asociación Revista de Filosofía de Santa Fe

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28874408017>

DOI: <https://doi.org/10.14409/topicos.2023.45.e0034>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Boecio y el problema de la voluntad. Los “ejercicios consolatorios” del estoicismo en *La Consolación de la Filosofía*


Boethius and the Problem of Will. The “comforting exercises” of Stoicism in The Consolation of Philosophy

Federico Uanini

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

fedel1235@gmail.com

 <https://orcid.org/0009-0009-0504-1163>

DOI: <https://doi.org/10.14409/topicos.2023.45.e0034>

Recepción: 01 Junio 2021

Aprobación: 02 Agosto 2021



Acceso abierto diamante

Resumen

En el presente trabajo proponemos mostrar la presencia de elementos estoicos en *La Consolación de la Filosofía* de Severino Boecio, en particular en los libros I, II, III y IV. Para ello realizaremos, en un primer momento, un análisis de la *Consolatio* como género filosófico en donde abordaremos la obra del autor romano y sus características peculiares. En un segundo término, centraremos nuestro análisis en mostrar los elementos terapéuticos que tienen presencia en dicha obra, centrándonos en aquellos de origen estoico que pueden encontrarse cuando se analizan los bienes aparentes, las pasiones que ellos generan y su relación con la Fortuna. En un tercer momento, expondremos cómo aquellas observaciones de estilo estoico desembocan en un análisis sobre la voluntad y dignidad humana. En cuarto lugar, culminaremos el trabajo con unas breves palabras finales sobre lo antes expuesto.

Palabras clave: Boecio, Estoicismo, Ejercicios espirituales, Voluntad, Consolación de la Filosofía.

Abstract

In the present work we propose to show the presence of stoic's elements in The Consolation of Philosophy by Severino Boecio, in particular in books I, II, III and IV. To this matter, we will carry out, at first, an analysis of the Consolatio as a philosophical genre, where we will address the work of the roman author and its peculiar characteristics. Secondly, we will focus the analysis on the therapeutic elements that are present in the mentioned work. We will specially attend to the elements of stoic origin that can be found when the apparent goods, the passions that they generate, and their relationship with Fortune, are analyzed. In a third moment, we will indicate how those stoic-style observations lead to an analysis of human will and dignity. In fourth and last place, we will conclude the present paper with general observations on the present matter.

Keywords: Boethius, Stoicism, Spiritual exercises, Will, Consolation of Philosophy.

1. Introducción

Pierre Hadot argumenta que los textos filosóficos antiguos, en especial los helenístico-romanos, no están guiados por una búsqueda intelectual desvinculada de los problemas existenciales. Al contrario, la clave de lectura de dichos escritos se vincula a la transformación personal porque “en realidad consisten, muy a menudo, en una serie de ejercicios espirituales que el propio autor practica y que pretende que el lector practique también”.^[1] Aunque la hipótesis de aquel autor establece que el pensamiento antiguo estaba en gran parte caracterizado por una ligazón entre pensamiento y vida, el hecho de que aquella filosofía tuviera un enfoque terapéutico, cuya pretensión radicaba en curar los males del alma, no significaba, sin embargo, que los conceptos o la argumentación carecieran de importancia para dicha tarea. Debido a que los padecimientos anímicos eran entendidos como enfermedades del juicio y la creencia, es precisamente el ejercicio de argumentación lo que potencia la “salud del alma” en las personas y permite cultivar una forma de vida plena y acorde a la razón.^[2]

Si bien los enfoques curativos o terapéuticos en la filosofía se extienden, incluso, hasta los presocráticos o el mismísimo Homero,^[3] hay un estilo de escritura que supo capturar de forma cabal aquel sentido de ligazón entre filosofía y vida expresado por Hadot: la *Consolatio*. Con sus posibles orígenes en el *Peri pénthous* del platónico Crantor,^[4] la *Consolatio* se proponía como un escrito destinado a, precisamente, consolar a las personas por una repentina pérdida. La muerte era el tema principal de dicho género filosófico/literario y así lo muestran los escritos que Séneca dirige a Marcia, Elvia y Polibio, como así también las cartas que Epicuro, por ejemplo, envía a Metrodoro. En la *Consolación de la Filosofía*^[5] de Boecio también encontramos aquel intento de alivio y consuelo que motivaba las epístolas y tratados de los sabios estoicos o del Maestro del Jardín.

Escrita durante su prisión en Pavía, momentos antes de sufrir una condena a muerte por los cargos de alta traición, el filósofo romano comparte en sus páginas angustias, miedos, un complejo espíritu de crítica y una problematización de la felicidad y la filosofía que colocan a la *Consolación* en una innumerable cantidad de tensiones teóricas que la vuelven compleja a la hora de definirla, incluso, como una *Consolatio*. Aunque en el mismo relato se muestra que es Filosofía quien consuela, nunca sabemos de forma cabal a quién se pretende consolar en la obra:^[6] si a Boecio personaje,^[7] a Boecio autor o, incluso, a quien lee dicha obra. Tampoco sabemos a ciencia cierta si los poemas que en ella se registran afectan la calidad genérica del texto o si, en realidad, existen con el objetivo de potenciar su función terapéutica (esta última idea es sostenida por Marenbon^[8] y Domínguez).^[9] Exceden a este trabajo las diversas líneas interpretativas que han argumentado a favor o en contra del posible cristianismo que podría hallarse en sus páginas. Pero lo que sí queda claro es que la muerte, tema fundamental de las *Consolaciones*, no aparece en el texto de Boecio con la presencia que tenía en otros escritos consolatorios. Si bien la finitud humana es mencionada varias veces^[10] durante la obra, no es la cuestión fundamental que motiva la pluma del filósofo,^[11] y dicha acción ha generado diferentes líneas de sentido que llevó a muchos críticos a considerar al texto del pensador romano por fuera del intento consolatorio clásico. Opinamos, siguiendo a Glasscock,^[12] que es la felicidad y no la muerte lo que trama filosófica y literariamente el texto.

Al inicio del libro I, Boecio personaje se encuentra turbado, con “sinceras lágrimas”^[13] que bañan su rostro, y se halla atrapado por el recuerdo de su fama y fortuna pasadas. En ese momento, el filósofo no quiere saber cómo llegar a la verdadera felicidad, ni se pregunta si los padecimientos que sufre son consecuencia directa de aquella vida que tanto anhela, más bien se encuentra deseando su antigua comodidad y sólo quiere entender por qué le suceden las desdichas que lo aquejan.^[14] Hay una cuestión que resalta en el inicio del texto y que será fundamental para nuestro análisis: no toda filosofía sirve para consolar. En el libro I hay una fuerte contraposición entre el ejercicio epicúreo de la *revocatio*, el recordar los viejos tiempos felices para calmar las turbulencias anímicas en momentos difíciles, contra una perspectiva estoico^[15] /platónica que le pretende convidar a Boecio el gesto de preguntarse por el

orden cosmológico^[16] para así notar que todo cambia y, por tanto, no debemos preocuparnos si nuestra fortuna también lo hace.^[17] *La Consolación* parecería comenzar diciendo que los ejercicios consolatorios propios del epicureísmo no resultan, mientras que aquellas prácticas terapéuticas de origen estoico–platónicas son las verdaderas curas para los males del alma. Lo que vemos en el libro I es, entonces, una apuesta del Boecio autor: para tratar los problemas anímicos debemos optar por una terapia dialógica que tenga al estoicismo^[18] como su base.

Si bien es cierto que el filósofo romano repudia la filosofía que ejercitó Séneca o Marco Aurelio cuando relata cómo la “turba de epicúreos [y] estoicos”^[19] mancillaron el trabajo de Sócrates y Platón, sumado a la crítica que realiza en su libro V a la epistemología estoica,^[20] lo cierto es que toda su obra está repleta de referencias conceptuales, notorias o subrepticias, propias del pensamiento de la *Stóa*. Desde la preocupación de Filosofía por las pasiones terrenales y su capacidad de cegar y perder a los seres humanos,^[21] pasando por su crítica a la necesidad del elogio que pretende un falso sabio,^[22] sus análisis sobre cómo un verdadero filósofo debe ser imperturbable frente a los padecimientos de la Fortuna, sumado a su perspectiva sobre cómo la felicidad está en nuestro interior y no en algo externo a nosotros,^[23] junto a sus reflexiones sobre cómo el poder es poder dominar a las pasiones^[24] y cómo el destino actúa también a través de la naturaleza,^[25] entre otros tantos fragmentos, dan cuenta de una profunda influencia estoica que muestra la existencia de un bagaje conceptual en algunas de las ideas del pensador romano. Interesante resulta, frente a esta perspectiva, la tesis histórica de Hadot^[26] la cual sostiene que en el siglo I comenzó una absorción del estoicismo por parte del platonismo que se vio potenciada en el siglo III. De esta manera, Boecio podría haber recibido un platonismo–estoico y adscribir a conceptos e ideas que, sin saber, tenían sus orígenes en la “turba que mancilló a Filosofía”. En consonancia con esta perspectiva argumenta Brunschwig cuando afirma que la influencia del estoicismo fue tan grande que “logró imponer, incluso a sus adversarios, su vocabulario y su manera de plantear los problemas, y llega a integrarse en el siglo I. a.C. en la síntesis ecléctica del académico Antíoco de Ascalón”.^[27] Si bien este trabajo no versará sobre el posible platonismo–estoico que puede hallarse en el escrito póstumo de Boecio, es necesario destacar este carácter de permeabilidad que tuvo la filosofía de Zenón de Citio para poder sostener, como pretendemos, que *La Consolación*, además de la fuerte presencia platónica, puede también alojar “ejercicios espirituales”^[28] propios de Séneca, Epicteto y Marco Aurelio. En concreto, hay dos perspectivas médicas de sentido estoico que aparecen con fuerza en la obra del filósofo romano: el reconocimiento de la constante fluctuación de la Fortuna y cómo los bienes que ésta presta en realidad nunca podrán darnos la felicidad porque no son, ni nuestros, ni verdaderos bienes.^[29] Para analizar esto realizaremos un doble análisis: por un lado, (a) nos centraremos en mostrar la crítica de Filosofía a los falsos bienes que son declarados popularmente como verdaderos y la importancia de esas creencias en el dominio que las pasiones ejercen sobre Boecio personaje y, por otro, (b) examinaremos los comentarios de origen estoico que en *La Consolación* toman a la Fortuna como problemática a resolver para lograr una vida feliz.

2. Los falsos bienes y la ejercitación

(a) El libro I no sólo comienza con el relato de la angustia de Boecio personaje, también deja entrever sutilmente que ese desconsuelo estaba causado y potenciado por saberes y opiniones que el reo sostenía. Aunque sus lágrimas eran “sinceras”,^[30] el personaje también comenta que eran las musas quienes le dictaban lo que *debe* escribir.^[31] Por fuera de un pasaje que parecería referirse sólo a la inspiración, podríamos leer aquí que dichas musas (y en términos extensivos, todo saber que potencia la dimensión pasional humana) vivifican y sostienen el sufrimiento de Boecio personaje: son ellas las que dictan palabras a las lágrimas,^[32] es decir, son las causantes de dicho sufrimiento y hasta lo justifican (esto toma sentido si consideramos que la melancolía de Boecio personaje al inicio del escrito es, en realidad, el resultado concreto del ejercicio espiritual del epicureísmo).^[33] Es por dicho motivo que Filosofía expulsa a las musas: no por estar en contra de ellas, sino porque la verdadera Filosofía cura y no daña.^[34] Marenbon piensa que

La Consolación debe ser inscripta en el género de la sátira menipea más que en el de la *Consolatio*, y lo afirma pues argumenta que el fin de Boecio autor en su escrito es mostrarnos cómo la filosofía no puede curar.^[35] Aunque el filósofo romano no rechaza el ejercicio filosófico, sostiene Marenbon, sí exhibe sus limitaciones.^[36] Sin embargo, a diferencia de Marenbon, sostenemos junto a Glasscock que Boecio autor pretende, en realidad, mostrar cómo *ciertas* filosofías (y no todas) no sirven para el cuidado del alma, y la forma en que lo realiza (además de sus críticas explícitas) es el ejemplo angustioso del estado anímico con que el personaje se describe al inicio del libro I.

La Consolación presentaría, entonces, la existencia de dos tipos de filosofías: una falsa que motiva el dolor y otra verdadera que lo cura. En esta línea, opinamos, debe ser leída la crítica en sentido estoico que Filosofía realiza: las musas (como representantes de ciertas artes y filosofías) alimentan las pasiones y van contra la razón.^[37] En ese sentido argumenta Tursi^[38] cuando se refiere a las filosofías del pre-exilio y del post-exilio en la obra póstuma del filósofo romano. Escribe aquel autor que podrían rastrearse dos sentidos filosóficos: uno perteneciente a la vida de fama y riquezas de Boecio autor (pre-exilio), y otro vinculado al momento de prisión que da paso a otro pensamiento y forma de ver el mundo (post-exilio). Habría, entonces, una forma de pensar que ha generado en Boecio personaje una adhesión a falsos bienes (que se identifican con los bienes de la Fortuna) pensando que eran los verdaderos, y dicho apego se ha traducido en una forma de vida que culmina en aquellas “sinceras lágrimas” que inician el libro I. Frente a eso, Tursi escribe que al autor romano sólo le queda reformular su perspectiva sobre el mundo, es decir, analizar aquellas ideas que tenía sobre los bienes y la felicidad para refutarlas y encontrar así el verdadero Bien. Es en este sentido donde podríamos sostener que Boecio personaje debe emprender un “ejercicio espiritual” pues su paso de la angustia a la curación implica aquella ejercitación explicitada por Hadot consistente en “cambio de la visión del mundo y una metamorfosis de la personalidad”.^[39] Como bien dice Filosofía en el libro I, ha sido Boecio personaje quien ha decidido exiliarse de su patria pues nadie, ni siquiera el más poderoso de los tiranos, tiene esa capacidad.^[40] Aquellas musas y saberes que “escriben” las lágrimas del autor son una falsa filosofía, un conjunto de teorías que pueden resultar agradables al oído, pero sumamente perjudiciales al alma. Consideramos, entonces, que Boecio autor inicia su texto con una advertencia que toma forma de crítica existencial y reproche filosófico.

La manera en la que Filosofía conoce las ideas que motivan el sufrimiento de Boecio personaje, las cuales deben ser dejadas de lado para permitirle acercarse a la verdadera felicidad, es relatada bajo el clásico aspecto argumentativo/dialéctico de las filosofías médicas: el diálogo. Es mediante una plática argumental y coherente como “el médico” (es decir, Filosofía) evalúa la salud del “paciente” (Boecio personaje) para saber su estado y, además, desde qué creencias comenzar la cura.^[41] Es por tal motivo que Filosofía insiste a Boecio personaje para que hable: “Si esperas de un médico que te cure, es necesario que descubras tu herida”.^[42] Rememorando la tarea socrática, el diálogo terapéutico no pretende tanto enseñar como hacer visible o dirigir nuestra atención a nosotros mismos.^[43] Esta es una diferencia fundamental entre la filosofía como discurso y la filosofía como terapia que habían sostenido los estoicos. Sostiene Brunschwig^[44] que los discípulos de Zenón, a la hora de analizar la clásica división helenística entre física, moral y lógica hacían notar que hablar del discurso filosófico no es lo mismo que hacer filosofía. La filosofía para ellos, al igual que para las diferentes escuelas y *agoges* de la época, era una actividad que implicaba un compromiso vital donde aquello que se aprendía se correspondía en modificar y mejorar la vida. En ese sentido es que Filosofía esgrime el viejo proverbio griego “«¿Comprendes», preguntó, «estas palabras? ¿Han penetrado en tu espíritu, o bien estás como «el asno ante la lira»?»:”^[45] de fondo late la necesidad de entender que el ser filósofo no implica sólo la tarea de traducir a Platón y Aristóteles como quería el Boecio autor, involucra necesariamente llevar a la práctica aquello que el pensamiento argumenta, expone y critica. El resultado será comprender que la filosofía se vive, y aunque Filosofía conteste, al igual que Epicteto,^[46] que las formas de vida guiadas por la razón no se correspondan con las formas de vida del vulgo,^[47] también le garantiza al exfuncionario de Teodorico la promesa estoica de que el verdadero filósofo podrá,

frente a los ataques, hacer como decían los viejos maestros: replegarse a la “fortaleza interior” sin que nadie pueda causar sobre él daños mayores.^[48]

Se podría establecer la existencia de un vínculo entre las pasiones que atormentan a Boecio personaje (*gaudia, timor, spes, dolor*)^[49] y las creencias sobre bienes aparentes que Filosofía critica. En un sentido propio del estoicismo, podríamos leer en *La Consolación* la clásica relación causal helenística entre lo que pensamos y lo que sentimos. Nussbaum^[50] sostiene que, a diferencia de cómo entendemos hoy las pasiones, los viejos estoicos consideraban que las mismas tenían una base racional. Así, por ejemplo, si tengo la creencia de que los perros son peligrosos es muy probable que, cuando un can se acerque a mi presencia, el miedo y la incomodidad comiencen a surgir. En ese mismo sentido, pensamos, podemos leer las actitudes argumentativas que Filosofía expresa cuando pretende saber qué ideas tiene Boecio personaje sobre el bien y la felicidad para refutarlas: la idea, de origen estoico, es eliminar esas creencias para así quitarle poder a las pasiones que lo turban en esos complicados momentos. Es por eso que Filosofía escucha a Boecio personaje y su melancolía: para poder abrir sus ojos “cegados por pasiones terrenales”^[51] necesita saber qué ideas sostienen esas pasiones. En esa línea creemos encontrar una fuerte presencia del estoicismo en el filósofo romano: durante el libro II y III Filosofía arremete con una gran crítica contra los supuestos bienes que la sociedad y la filosofía pre-exilio^[52] sostenían para así eliminar las pasiones que generan esa nostalgia y, sobre todo, esa falta de autocontrol y dependencia externa de Boecio personaje.

Puede leerse, entonces, en *La Consolación* la idea estoica^[53] de que algunas pasiones son originadas por convenciones sociales. Los análisis que Filosofía emprende contra las riquezas,^[54] contra las joyas,^[55] contra la gloria^[56] y contra los placeres corporales,^[57] por poner algunos pocos ejemplos, tienen como objetivo mostrarle a Boecio personaje que esos supuestos bienes no son nada en sí mismos y, siguiendo nuestra línea de argumentación, no debería motivar pena alguna pues no son verdaderos bienes: una vida feliz no puede darse siguiendo una existencia regida por los ilusorios bienes que Filosofía critica.^[58] Ni siquiera la fama o el poder perdido por el ahora exfuncionario de Teodorico representarían un problema: si el poder es un bien, debería hacer bueno a quien lo posee; sin embargo, nada pudo hacer con Nerón.^[59] La verdadera felicidad no puede, en consecuencia, buscarse en falsos bienes que potencian nuestras pasiones y motivan una ignorancia que nos aparta del recto camino.^[60]

La tarea argumental de Filosofía, entendemos, se halla motivada por el vínculo entre creencia y pasión de origen estoico. A causa de esto es que el tratamiento consiste en argumentos y no en dogmas: curar los males del alma implica, en parte, ejercitar la razón para dominar así las pasiones.^[61] Filosofía, en línea con los estoicos, lleva a cabo en *La Consolación* una fuerte crítica de las creencias sobre la felicidad establecidas socialmente, argumentando que muchas de ellas no superan las mínimas pruebas de racionalidad. La razón es aquí sumamente importante al punto que Boecio autor llega a escribir unas líneas propiamente estoicas al describir que la felicidad está en nuestro interior, y no en nada externo a nosotros.^[62] A diferencia de lo sostenido por Marenbon, que considera que el escrito póstumo de Boecio otorga una fuerte advertencia sobre el poder de la razón,^[63] coincidimos con la afirmación de Glasscock acerca de que el inicio de los males de Boecio personaje se debe a que en su discurso hay una falta de racionalidad más que una problematización de la misma.^[64] La razón es fundamental en la promesa de felicidad que Filosofía realiza a Boecio personaje pues sólo ella es condición necesaria y suficiente para la verdadera dicha.^[65] Los remedios que Filosofía le otorga a Boecio personaje son argumentos, es decir, un ejercicio constante que no sólo implica una ejercitación racional permanente,^[66] sino que podríamos leer también el gesto estoico de la “tonificación anímica”^[67] consistente en vigorizar el alma, educando sus capacidades más altas, para que el enfermo pase de serlo a convertirse en su propio médico.

(b) Pero las críticas a los falsos bienes y las pasiones que estos generan se encuadran en un análisis macro que nos lleva a una de las presencias estoicas más fuerte en *La Consolación*: todos esos bienes sólo pertenecen a la Fortuna. Es una cierta disputa contra ella lo que recorre casi toda la obra del filósofo romano y es motivo de la queja de Boecio personaje el que la misma ya no le sonría. Frente a esto, Filosofía

actúa como una maestra estoica: nunca hemos poseído nada de aquellos falsos bienes que hemos disfrutado gracias a la Fortuna.^[68] La perspectiva de la médica del personaje es hacerle notar que es una creencia errónea pensar que alguna vez tuvimos aquellos bienes aparentes que la Fortuna nos hizo disfrutar. En una línea muy próxima a Epicteto^[69] y a Séneca, Filosofía plantea que la Fortuna no cambia, sino que es cambiante,^[70] y que en realidad la felicidad está estrechamente ligada al clásico apotegma estoico de delimitar la realidad entre las cosas que dependen de nosotros y las que no, sabiendo que sólo nuestra atención debe darse en las primeras.^[71] Filosofía educa a Boecio personaje en el mismo sentido que una maestra estoica lo haría: aprender a obtener el bien que se puede obtener, evitar el mal que se puede evitar, y ser indiferente al resto de cosas.^[72] Con las explicaciones que se darán en el libro IV sobre la Providencia y el Destino, Filosofía insiste en un punto central: no hay mala Fortuna, pues si quien sufre padecimientos sabe ejercer la virtud de una vida racional, no podrá ser jamás infeliz.^[73] En *La Consolación* se imparte la idea de que sólo nos queda aceptar el destino,^[74] incluso aunque sea adverso, pues, como bien sostenían los estoicos como Cleantes, la virtud no se da en pretender huir del hado, sino en reconocer la ley común que gobierna todo y vivir en conformidad a ella para así llegar a ser virtuosos.^[75]

Como bien expresa Filosofía en III, 2, 19–20 la felicidad está ligada (no como parte, sino como una faceta de un todo indivisible) con la autosuficiencia. El adherirnos a falsos bienes que nunca nos pertenecen y se encuentran en propiedad de la Fortuna como las riquezas, cargos políticos, joyas o prestigio nos hace dependientes y esclavos de una forma de vida engañosa donde pensamos que es nuestro aquello que nunca lo fue. Sólo una forma de vida que acepte que las cosas no siempre suceden como queremos^[76] nos puede otorgar los cinco bienes que constituyen el *summum bonum*: autosuficiencia, respeto, poder, fama y felicidad.^[77]

Aunque algunos de los análisis, sobre todo los del libro IV, hagan sentir que el peso de la “ignorancia [...] que nos aparta del bien”^[78] tiene fuertes influencias platónicas, pues ahí aparecen conceptos como el “olvido del Bien” causado por la adhesión del alma al cuerpo, pensamos que también es posible rastrear en *La Consolación* la perspectiva estoica de que las creencias sociales sobre falsos y aparentes bienes son la causa del sufrimiento humano, que dichas ideas crean y sostienen pasiones que nos esclavizan,^[79] y que una forma de vida feliz necesita saber que esos falsos bienes ligados a la Fortuna no son algo que debemos pretender mantener cuanto queramos. En términos contemporáneos, la tarea de Filosofía para con Boecio personaje es convidarle una “herida narcisista” estoica: el hacerle notar que no todo gira a su alrededor, que hay un *kosmos* y una razón que lo rige todo, y que el único camino hacia la felicidad consiste en la aceptación de dicha razón.^[80] Filosofía provee, por medio de argumentos, una inversión en la forma de inicial que tenía Boecio personaje de entender la felicidad a otra que es propia de los estoicos: “de una visión «humana» de la realidad, visión en la cual los valores dependen de las pasiones, a otra visión «natural» de las cosas que sitúa cada acontecimiento en la perspectiva de la naturaleza universal”.^[81]

3. Terapia y voluntad: ser uno mismo

Las creencias que tenemos sobre los falsos bienes y nuestra adhesión a la Fortuna también causan en Boecio personaje una ignorancia que está vinculada a una vida sometida, como antes dijimos, bajo el yugo de las pasiones. Cuando Filosofía interroga a su paciente para saber qué parte suya sigue sana, un problema se muestra a la luz: Boecio personaje refleja un gran olvido de sí mismo.^[82] Al definirse sólo como un animal político y mortal, olvida su condición cercana a la divinidad dada por la razón. Seguimos a Glasscock^[83] cuando ella sostiene que la raíz de los tres problemas que ignora Boecio personaje (siendo el primero por qué medios Dios dirige el mundo, el segundo cuál es el fin de todas las cosas,^[84] y el último el olvido de sí mismo) son a causa de su falta de racionalidad, la cual debe recuperar para resolverlos. La consecuencia que podemos sacar de esto no es sólo que seguir una vida según los mandatos de Fortuna nos lleva a un sufrimiento seguro,^[85] sino que perdemos noción de nosotros mismos (como seres individuales y cósmicos) cuando seguimos creencias y falsos bienes que potencian las pasiones. Este tópico, como muestra

Hadot, es común en los textos terapéuticos: “Las diversas escuelas filosóficas coinciden en considerar (sic) que el hombre, antes de la conversión filosófica, se encuentra [...] sin existencia verdadera, sin poder ser él mismo”.^[86] Boecio personaje no sabe cómo ubicarse en la realidad cósmica porque desconoce quién es él mismo. No se reconoce como parte de un *kosmos* regido por la razón de la divinidad (elemento conceptual de origen estoico en *La Consolación*), y al no poder hacerlo considera que sus “padecimientos” son males y no los ve como posibles formas de ejercitar la virtud. Filosofía le propone, como ya dijimos, un “volver a aprender”,^[87] un dirigirse hacia sí mismo encontrando en la respuesta “¿quién soy?” su condición cósmica: se genera así una estrecha relación entre el pensador romano y el viejo sentido del “Conócete a ti mismo” délfico.^[88] La respuesta a la pregunta sobre sí mismo aparece aquí, entonces, como parte fundamental de la terapia estoica que implica, en palabras de Epicteto,^[89] reconocer que todo (inclusive la vida del propio Boecio personaje) está en un cambio constante, y que sólo podemos representar el papel, más no elegirlo.

El olvido de sí mismo y la necesidad de recuperar la racionalidad para contestar quiénes somos nos lleva, de forma directa, a un concepto que estuvo gravitando sutilmente en nuestra exposición: la voluntad. Es sobre dicha “facultad divina”^[90] desde donde los estoicos y el resto de las escuelas terapéuticas^[91] hacen girar la posibilidad de una terapia pues, si no pudiéramos elegir y decidir, no es posible llevar a cabo el mejoramiento que las prácticas medicinales prometen. Una buena terapia filosófica no sólo cura al ser humano de los males del alma, sino que en dichos resultados se vuelve plenamente él mismo, es decir, puede desarrollar todas sus capacidades. En esta línea de sentido terapéutico perteneciente a los estoicos,^[92] argumentamos, podrían leerse los análisis que Filosofía comparte a Boecio personaje en el libro IV relativos a la impotencia del malo y la omnipotencia del bueno.

“La médica” afirma que cualquier acción humana requiere de dos aspectos: voluntad (*voluntas*) y capacidad (*potestas*). Si una falta nada puede hacerse: sin la primera, nada comenzarse; sin la segunda, nada terminarse.^[93] Aunque los malos parecen lograr todo lo que quieran, motivo de la queja de Boecio personaje, Filosofía muestra que eso no es posible pues, al buscar ellos erróneamente el Bien en las ideas que ella refutó en los libros II y III, no culminan nunca la acción que inician, es decir, nunca pueden llegar al Bien que buscan. Por eso los malos son “impotentes”: como todo lo que motiva las acciones es el bien^[94] que ellos desconocen, sólo pueden comenzar algo (pues tienen voluntad) sin completarlo (puesto que su *potestas* se halla disminuida por su desconocimiento sobre el Bien). La conclusión que proponemos como lectura es la siguiente: el desconocimiento sobre los bienes y nuestro lugar en el *kosmos* no sólo causa angustias, como se puede leer en el estado inicial de Boecio personaje, sino que decrece el poder y la dignidad del ser humano al punto de hacerle perder su naturaleza característica.^[95] Es por esta razón que el bueno, es decir quien sigue el tratamiento de Filosofía llevando una vida racional, es omnipotente: al conocer el Bien (pues ya refutó las ideas falsas) puede alcanzarlo y no buscarlo en apariencias. De tal manera, podríamos leer en *La Consolación* cierta apuesta: sólo ejecuta la dignidad de su ser quien vive bajo la correcta Filosofía que instruye, entre otros conceptos, con ideas estoicas. Este modelo de perspectiva normativa es clásico en las filosofías médicas^[96] y más aún en el estoicismo cuyo fin existencial (*telos*) es identificado con una vida de acuerdo con la razón cósmica.^[97] Pero esta razón supone también el conocimiento que Filosofía le imparte a Boecio personaje en el libro IV, es decir, que toda acción humana está regida también por la Providencia y el Destino: por tanto, la libertad se expresa aquí en los términos de una “libertad bajo obediencia”, pues sólo es libre quien se deja guiar por las riendas de los dioses.^[98]

En definitiva, si sólo quien conoce el Bien puede llevar a cabo su disposición natural al mismo, también sólo él puede ser libre e independiente a diferencia del vicioso que nunca podrá culminar acción alguna pues desconoce la verdadera felicidad al confundirla con las apariencias de los falsos bienes de la Fortuna. Por lo tanto, podemos sugerir, se observaría en el texto de Boecio autor una línea de sentido tendiente no sólo a afirmar que la terapia filosófica está vinculada con la felicidad en tanto corrección de creencias falsas y eliminación de pasiones, prácticas propias de los estoicos,^[99] sino que también dicha ejercitación terapéutica podría ser la única que garantiza la libertad del ser humano y que, como tal, significa un modo de vida propio de la dignidad de un ser que “comparte”^[100] la posibilidad de ser como un dios si llega a

aquella vida feliz, la *eudaimonia*, en donde “realiza en plenitud y objetivamente su humanidad y su individualidad”.^[101]

4. Conclusión

Hemos intentado mostrar cómo en la última obra de Severino Boecio podemos encontrar una fuerte presencia de la dimensión terapéutica propia de la filosofía helenística. Concluimos, según nuestra lectura, que hay claros indicios de elementos estoicos cuando el filósofo romano problematiza el Bien y la felicidad. A su vez, intentamos mostrar cómo la crítica a los bienes aparentes tiene cierta cercanía con el estoicismo y que la forma de resolver las quejas contra la Fortuna adquiere una forma similar a los planteos que personajes como Séneca o Epicteto supieron poner por escrito en sus textos. Sumado a esto, pretendimos mostrar que toda crítica a las “apariencias de felicidad” llevadas a cabo en los libros escogidos para nuestro análisis repercute directamente, no sólo en una caracterización racional y *cósmica* del ser humano, sino que también podría leerse a la filosofía como una de las actividades necesarias para la vida feliz. El intento consolatorio del filósofo romano tiene sentido si consideramos que, tras el paso por la filosofía, se ha transformado nuestro horizonte de comprensión al haber realizado los necesarios “ejercicios espirituales”^[102] que, pensamos, Boecio autor propone y el Boecio personaje practica.

Si bien hemos destacado sólo la presencia de elementos estoicos esto no debe interpretarse como una ponderación superlativa de los mismos frente a los claros conceptos platónicos o cercanos a Aristóteles que podemos encontrar en la obra. Más bien sólo pretendimos exhibir una de las tantas herencias intelectuales que el filósofo romano tenía en mente a la hora de escribir. Notamos que *La Consolación* exhibe múltiples tradiciones que, en lugar de entrar en contradicción, se aúnan con miras a un objetivo común: servir a la tarea de ayudar frente al desastre de las pasiones agitadas. Tal vez el problema indicado por Glasscock^[103] referido a quién está dirigida *La Consolación* pueda encontrar una respuesta general: consuela al Boecio personaje, busca consolar al Boecio autor frente a su destino inexorable, “consuela” a Filosofía al mostrarle que su tarea terapéutica no queda estéril a causa del epicureísmo, sino que es posible gracias a tradiciones entre las que destacamos al estoicismo y, por último, tal vez el Boecio autor también pensó, nutrido de un espíritu estoico, que dicho texto pueda consolar al lector que se acerque a su lectura. No podemos dejar de destacar una línea de sentido fundamental que caracterizó a las *Consolationes* en general y a las estoicas en particular: su carácter político.^[104] No se proponía sólo consolar a quien estaba pasando un mal momento, sino que su misión ulterior era afectar al lector indirecto, es decir, al público que pudiera estar leyendo dicha consolación. Por tanto, entonces, podríamos suponer que Boecio no sólo intenta consolar sino también, como lo hacían los viejos estoicos, propone una crítica social a través del consuelo. A la hora de reprochar cómo el ser humano se pierde en bienes aparentes, generando formas de vida pletóricas de sufrimiento y dependencia, el filósofo romano no sólo se ubica en el sentido filosófico de los viejos maestros de la *Stoa*, sino que también emprende una crítica contra aquella Roma que lo condenó, pues toda filosofía médica siempre implica una tarea juiciosa, y más aún cuando se caracteriza, como el estoicismo lo hacía^[105] por analizar las falsas ideas de vida feliz que la sociedad posee.

Referencias bibliográficas

- Boecio, *La Consolación de la Filosofía* (Leonor Pérez Gómez ed.), Madrid, Akal, 1997.
- Brunschwig, Jacques, “La filosofía en la época helenística”, en Monique Canto-Sperber (ed.), *Filosofía griega*, vol. II, Buenos Aires, Editorial Docencia, 2000, pp. 517–564
- Castano Piñan, Alfonso, “Prólogo”, en Boecio, *La Consolación de la Filosofía*, Argentina, Aguilar, 1955, pp. 7–19.
- Crespo, María I., “El hombre y el dios. Heráclito, Apolo y el conocimiento de sí”, en Silvia Magnavacca, María Isabel Santa Cruz y Lucas Soares (eds.), *Conocerse, cuidar de sí, cuidar de otro. Reflexiones antiguas y medievales*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2017, pp. 23–50.
- Domínguez, Patricio, “Boecio y los ejercicios espirituales. Observaciones a los dos primeros *carmina* de la Consolación de la Filosofía”, *Scripta Mediaevalia. Revista de pensamiento medieval*, Vol. 13, 2 (2020), pp. 39–57.
- Epicteto, *Manual*, Paloma Ortiz García (trad.) España, Gredos, 1995.
- Glasscock, Allison, The Complications of Philosophy: Fortune, Happiness, Evil, and Free Will in Boethius’ Consolation of Philosophy, https://digitalcommons.wou.edu/honors_theses/40/?utm_source=digitalcommons.wou.edu%2Fhonors_theses%2F40&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages, 2010.
- Gómez Espíndola, Laura L., “Primeros desarrollos de la teoría estoica del destino”, *Estudios de Filosofía*, 45 (2012), pp. 59–80.
- Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, España, Ediciones Siruela, 2006.
- Lain Entralgo, Pedro, *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*, Madrid, Revista de Occidente, 1958.
- Marcos Celestino, Mónica, “Las «Consolaciones» de Séneca”, *Estudios Humanísticos*, 20 (1998), pp. 69–84.
- Marenbon, John, *Boethius*, New York, Oxford university press, 2003.
- Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, España, Paidós, 2012.
- Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, Ismael Roca Meliá (trad.), vol. I, Madrid, Gredos, 1986, vol. I.
- Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, Ismael Roca Meliá (trad.), vol. II, Madrid, Gredos, 1989.
- Tursi, Antonio, “Tres imágenes de la libertad en la Philosophiae Consolatio de Boecio”, en Carlos Ruta (comp.), *Imágenes de la libertad en la Filosofía Medieval*, Jorge Baduino Ediciones, 2008, pp. 33–42.

Notas

- [1] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, España, Ediciones Siruela, 2006, pp. 17–18.
- [2] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, España, Paidós, 2012, p. 58.
- [3] Lain Entralgo, Pedro, *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*, Madrid, Revista de Occidente, 1958.
- [4] Domínguez, Patricio, “Boecio y los ejercicios espirituales. Observaciones a los dos primeros *carmina* de la Consolación de la Filosofía”, *Scripta Mediaevalia. Revista de pensamiento medieval*, vol. 13, 2 (2020), p. 42; Marcos Celestino, Mónica, “Las «Consolaciones» de Séneca”, *Estudios Humanísticos*, 20 (1998), p.72.
- [5] A partir de ahora *Consolación*. Las citas de *Consolación* estarán dispuestas de la siguiente manera: la letra “C” indicando “*Consolatio*” número romano indicando el libro, número romano indicando el poema o número arábigo indicando el apartado, número arábigo indicando el fragmento. Para el presente trabajo hemos utilizado la edición en español de Leonor Pérez Gómez en Boecio, *La Consolación de la Filosofía*, Madrid, Akal, 1997.
- [6] Glasscock, Allison, The Complications of Philosophy: Fortune, Happiness, Evil, and Free Will in Boethius’ Consolation of Philosophy, Repositorio digital: https://digitalcommons.wou.edu/honors_theses/40/

- utm_source=digitalcommons.wou.edu%2Fhonors_theses%2F40&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages, 2010, p. 6.
- [7] Para diferenciar al personaje del texto del autor utilizaremos la denominación “Boecio personaje” para el primero y “Boecio autor” para el segundo.
- [8] Marenbon, John, *Boethius*, New York, Oxford university press, 2003, p. 147.
- [9] Domínguez, Patricio, “Boecio y los ejercicios espirituales...”, p. 51.
- [10] Por citar algunos ejemplos: C I, I, 13–14; I, 4, 36; III, 11, 31.
- [11] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p.6.
- [12] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p.6.
- [13] C I, I, 4.
- [14] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p.27.
- [15] Para las referencias a Séneca emplearemos el sintagma *Ep* en números romanos el libro al cual pertenece la carta a Lucilio, y en número arábigos la epístola seleccionada. Para este trabajo hemos utilizado la edición en español de Ismael Roca Meliá en Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, Vol. I, Madrid, Gredos, 1986 y Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, Vol. II, Madrid, Gredos, 1989.
- [16] C I, II, 1–20.
- [17] *Ep* XVII–XVIII, 107; Domínguez, Patricio, “Boecio y los ejercicios espirituales...”, p. 57; Marenbon, John, *Boethius*, p. 147.
- [18] Si bien este trabajo sólo pretende mostrar ciertos elementos estoicos en la obra póstuma de Boecio, es necesario destacar que la terapia que *La Consolación* comparte se halla repleta de sentidos platónicos y aristotélicos.
- [19] C I, 3, 7.
- [20] Marenbon, John, *Boethius*, p. 149.
- [21] C I, 2, 6–7.
- [22] C I, 4, 34; III, 6.
- [23] C II, 4, 22.
- [24] C III, V, 1–10.
- [25] C IV, 6, 13; Cfr. Gómez Espíndola, Laura L., “Primeros desarrollos de la teoría estoica del destino”, *Estudios de Filosofía*, 45 (2012), pp. 73–74.
- [26] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 13.
- [27] Brunschwig, Jacques, “La filosofía en la época helenística”, en Canto–Sperber, Monique (ed.), *Filosofía griega*. Vol. II, Buenos Aires, Editorial Docencia, 2000, p. 519.
- [28] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*.
- [29] Castaño Piñan, Alfonso, “Prólogo”, Boecio, *La Consolación de la Filosofía*, Argentina, Aguilar, 1955, pp. 7–19.
- [30] C I, I, 4.
- [31] C I, I, 2–3.
- [32] C I, 1, 7.
- [33] Domínguez, Patricio, “Boecio y los ejercicios espirituales...”, p. 57.
- [34] C I, 1, 8–9.
- [35] Marenbon, John, *Boethius*, p. 160.
- [36] Marenbon, John, *Boethius*, p. 162; Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p. 10.
- [37] C I, 1, 9–10; *Ep* XI–XII, 85.
- [38] Tursi, Antonio, “Tres imágenes de la libertad en la Philosophiae Consolatio de Boecio”, Carlos RUTA (comp.), *Imágenes de la libertad en la Filosofía Medieval*, Jorge Baduino Ediciones, 2008, pp. 35–36.
- [39] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 24.
- [40] C I, 5, 3.
- [41] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, p. 49.
- [42] C I, 4, 1.
- [43] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 34.
- [44] Brunschwig, Jacques, “La filosofía en la época helenística”.
- [45] C I, 4, 1.
- [46] Para las citas de Epicteto colocaremos el sintagma *Man* seguido en arábigo el capítulo del *Manual*. Hemos utilizado la edición en español de Paloma Ortiz García en Epicteto, *Manual*, España, Gredos, 1995; *Man* 22.
- [47] C I, 3, 10–11.

- [48] C I, 3, 13.
- [49] C I, VII, 25.
- [50] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, pp. 447–496.
- [51] C I, 2, 6–7.
- [52] Tursi, Antonio, “Tres imágenes de la libertad en la *Philosophiae Consolatio...*”.
- [53] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, p. 64.
- [54] C II, 5, 3–7.
- [55] C II, 5, 8–10.
- [56] C III, 6.
- [57] C III, 7, 4–5.
- [58] C III, 9, 23.
- [59] C II, 6, 15.
- [60] C III, VIII, 1–2.
- [61] *Ep XI–XII*, 85.
- [62] C II, 4, 22.
- [63] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p.10.
- [64] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p. 17.
- [65] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p. 18.
- [66] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p.30.
- [67] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, p. 397.
- [68] C II, 1, 4.
- [69] *Man 8; Man 17*.
- [70] C II, 1, 10.
- [71] *Man 1; Ep XVII–XVIII 107*.
- [72] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 26.
- [73] C IV, 7, 3.
- [74] *Cfr. Ep XIV 91*.
- [75] Gómez Espíndola, Laura L., “Primeros desarrollos de la teoría estoica del destino, p. 69; *Ep XVII–XVIII 107*.”
- [76] *Man 8*; Gómez Espíndola, Laura L., “Primeros desarrollos de la teoría estoica del destino, p.71.”
- [77] C III, 2, 19–20.
- [78] C III, 3, 1–2.
- [79] C I, VII, 29–30.
- [80] *Man 8; Man 17; Ep XVII–XVIII 107; Ep XIV 91*.
- [81] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 26.
- [82] C I, 6, 17.
- [83] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p.17.
- [84] C I, 6, 1.
- [85] C II, 1, 12–12.
- [86] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p.49.
- [87] Tursi, Antonio, “Tres imágenes de la libertad en la *Philosophiae Consolatio...*”, p. 35.
- [88] Crespo, María I., “El hombre y el dios. Heráclito, Apolo y el conocimiento de sí”, en Silvia Magnavacca, María Isabel Santa Cruz y Lucas Soares (eds.), *Conocerse, cuidar de sí, cuidar de otro. Reflexiones antiguas y medievales*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2017, pp. 26– 27 [23–50].
- [89] *Man 17*.
- [90] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, p.407.
- [91] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 49.
- [92] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, p. 396.
- [93] C IV, 2, 5–7.
- [94] C III, 10, 37.
- [95] C IV, 3, 15.
- [96] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*; Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*.
- [97] Brunschwig, Jacques, “La filosofía en la época helenística”, p. 553.
- [98] C I, 5, 4; *Ep XVII–XVIII 107, Ep XIV 91XCI; Man 8, Man 17*
- [99] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, p. 202.
- [100] C III, 10, 25.

- [101] Brunschwig, Jacques, “La filosofía en la época helenística”, p. 552.
- [102] Hadot, Pierre, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*.
- [103] Glasscock, Allison, *The Complications of Philosophy...*, p. 6.
- [104] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*; Marcos Celestino, Mónica, “Las «Consolaciones» de Séneca”.
- [105] Nussbaum, Martha C., *La terapia del deseo*, p. 398.