

El «*De consolatione philosophiae*» y el cristianismo de Boecio

Anicio Manlio Torcuato Severino Boecio parece haber estado dotado de una doble personalidad intelectual. No por nada algunos gustan considerarlo como “el último romano” (Suttner) y otros como “el primer escolástico”. Si pasamos revista a sus obras completas no nos será difícil separarlas en dos grupos bien distintos: 1.º el de los escritos filosófico-científicos, que comprende una serie de traducciones, comentarios y ensayos lógicos y matemáticos y el diálogo *De consolatione philosophiae*, donde desarrolla su ética y su teodicea; y 2.º el de los escritos teológicos, que abarca varios tratados dogmáticos o apologéticos, como el *De fide catholica*, el *Liber contra Eutychen et Nestorium*, etc. Ambos grupos podrían atribuirse respectivamente a un filósofo romano, deseoso de conciliar la lógica platónica con la aristotélica y la ética estoica con la platónica, y a un teólogo católico, con influencias agustinianas, preocupado por los problemas trinitarios y cristológicos.

En el siglo pasado surgió la opinión de que el segundo grupo de obras no pertenecía en realidad a Boecio. Este no habría sido, pues, teólogo ni cristiano, sino simplemente un patricio romano impregnado, por su educación ateniense, de platonismo y aristotelismo; político afortunado y consejero del rey ostrogodo Teodorico, caído después en desgracia y condenado a muerte, que, mientras esperaba en la cárcel el día de su ejecución, habría recurrido al consuelo de la teodicea académica y de la moral estoica.

Tal opinión no puede ser ya sostenida después del descubrimiento realizado por Alfred Holder y del análisis llevado a cabo por Hermann Usener (*Anecdota Holderi* - Leipzig, 1871) del siguiente

fragmento de Casiodoro: "Boethius dignitatibus summis excelluit. Utraque lingua peritissimus orator fuit, qui regem Theodoricum in senatu pro consulatu filiorum loculenta oratione laudavit. Scripsit librum de Sancta Trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium. Condidit et carmen bucolicum. Sed in opere artis logicae, id est dialecticae, transferenda ac mathematicis disciplinis talis fuit ut antiquos auctores aut aequipararet aut vinceret" (Boecio brilló en las más altas dignidades. Fue orador habilísimo en ambas lenguas [la griega y la latina], y alabó al rey Teodorico en el senado con una brillante oración por el consulado otorgado a sus hijos [de Boecio]. Escribió un libro sobre la Santa Trinidad y algunos capítulos dogmáticos y un libro contra Nestorio. Compuso también un poema bucólico. Pero en la tarea de transmitir el arte lógico, esto es, la dialéctica, y en las disciplinas matemáticas fue tal como para igualar o superar a los autores antiguos).

La mención de dos de los opúsculos teológicos conservados bajo el nombre de Boecio por parte de un escritor contemporáneo como Casiodoro, hace imposible toda duda acerca del cristianismo de aquél. Y el hecho de que en el mismo fragmento se hable de la relación de Boecio con Teodorico y de sus obras lógicas y matemáticas nos obliga asimismo a desechar la hipótesis, sostenible antes de Holder, de la existencia de dos personajes diferentes y más o menos coetáneos llamados "Boecio".

Lo mismo insinúa (aunque no lo diga explícitamente) otra obra casi contemporánea a Boecio, el *Liber pontificalis*. Al referirse al pontificado de Juan I (523-526), dice: Eodem tempore... Theodoricus rex haereticus tenuit duos senatores praeclaros et exconsules, Symmachum et Boethium, et occidit interficiens gladio. (En la misma época... Teodorico, rey hereje, tuvo dos senadores ilustres y exconsules, Símaco y Boecio, y los hizo perecer, matándolos con la espada). (*Monumenta Germaniae Historica-Gesta Pontificum romanorum* I 136). Al aludir a la heterodoxia de Teodorico, insinúa, en efecto, la ortodoxia cristiana de Boecio y de Símaco (Cfr. Procopius, *De bello gothico* II 9-10 Haury).

No es difícil imaginar cómo surgió de aquí la tradición que incluye a Boecio en el martirologio cristiano y por qué desde el Medioevo fue venerado como santo en Pavia. Es claro que nada nos autoriza a decir, como Fray Luis G. Alonso Getino, que en Teodorico prevaleció su condición de arriano y que precisamente

por ello "al lanzarse furiosamente por el camino de la persecución contra los católicos y advertir que Boecio abogaba noblemente por los perseguidos, lo encerró en estrecha prisión y le hizo perecer en ella, después de crueles tormentos" (Introducción a la traducción española de *De Consolatione philosophiae* de Fray Alberto de Aguayo, Buenos Aires, 1946, p. 14).

El *Anonymus Valesianus* (85-87), que proviene del siglo VI, narra que, habiendo acusado Cipriano al patricio Albino de enviar una carta al emperador Justino contra el rey Teodorico, Boecio salió en defensa de Albino, declarando que, si éste era culpable, él mismo y todo el senado lo eran (si *Albinus fecit et ego et cunctus senatus uno consilio fecimus*), por lo cual, valiéndose de falsos testigos traídos por Cipriano, Teodorico los condenó a muerte a ambos. Pero aquí el motivo de la condena y muerte de Boecio no tiene nada que ver con razones religiosas sino que se trata obviamente de una cuestión política. Es cierto, sin embargo, que en el siglo IX Adón considera ya a Boecio muerto por confesar la fe cristiana y que esta opinión se repite muchas veces hasta el siglo XIII (Cfr. Ludovicus Bieler, *Boethii, Philosophiae Consolatio*, Corpus Christianorum, Series Latina, XCIV, Turnholti, 1957, p. VIII). Pero entre Adón y Boecio hay más de tres siglos y el testimonio que aquél da, como los de sus sucesores medievales, presenta muchos caracteres de la leyenda hagiográfica. A tal leyenda responde, sin duda, Dante, cuando ubica a Boecio en el Paraíso, como una esfera de luz entre el venerable Beda y San Ambrosio (*Divina Comedia*, Par. c. 5).

Pero si Boecio fue cristiano, y cristiano ortodoxo, según lo demuestra el citado fragmento de Casiodoro, no hay ningún motivo valedero para suponer que murió defendiendo la ortodoxia de su fe. Todo parece indicar por el contrario que su defenestración y muerte se originaron en razones políticas y en intrigas cortesanas.

Es un hecho que no deja de llamar la atención de ningún lector atento del *De consolatione philosophiae* que no haya en ella una sola referencia explícita a doctrinas específicamente cristianas. Esto resulta tanto más sorprendente cuanto más se consideran el tema y la finalidad del diálogo y las especialísimas circunstancias en que fue escrito. Cuando un cristiano se enfrenta con una muerte inminente, a la cual se le ha condenado además por un crimen que no ha cometido, ¿puede dejar de dirigirse a su Redentor, también in-

justamente condenado y ejecutado?, ¿puede dejar de pensar en el juicio del Supremo juez, de añorar el cielo y temer el infierno, de implorar la misericordia divina, de acudir a los auxilios de la Iglesia?, ¿es acaso lógico que olvide la consolación de los sacramentos para atenerse a la consolación de la filosofía?

Todo esto se suele explicar diciendo que en el *De consolazione* quiso Boecio brindar razones para afrontar sin temor la muerte tanto a los cristianos como a los paganos. Pero tal explicación dista mucho de ser satisfactoria. En efecto, ¿por qué un cristiano, en un momento histórico en que los paganos (y, sobre todo, los paganos cultos, que eran los que podían leerlo y entenderlo) eran cada vez menos, debía preocuparse por proporcionarles a éstos razones éticas y metafísicas para bien morir, cuando le era más fácil, más seguro y, sobre todo, más urgente, proporcionarles las razones sin razón de la fe?

Se suele decir que Boecio, como primer escolástico, distinguía ya claramente la razón y la fe, la filosofía y la teología y sus respectivos objetos, y que en el *De consolazione* estaba haciendo filosofía (Cfr. Stewart-Rand, Boethius, *The theological tractatus and The consolation of philosophy*, Cambridge, Mass., 1962, pp. XI-XII; Fritz Kligner, *De Boethii consolazione*, Philol. Untersuchungen, XVII, Berlín, 1921).

Pero la distinción que entre filosofía y teología podía establecer un escritor cristiano de la época no llegaba en ningún caso al extremo de originar una obra puramente filosófica, desprovista de toda explícita referencia a la revelación. Cuando Anselmo de Canterbury, en el siglo XI, escribe el *Monologium* lo hace con el propósito de brindar a la meditación una serie de pruebas de la existencia de Dios no fundadas en la Sagrada Escritura (quatenus auctoritate Scripturae penitus nihil in ea persuaderetur), pero comienza por mencionar así la autoridad de la revelación. Cuando en el *Proslogium* pretende hallar una demostración tal de la existencia divina que el mismo ateo se vea obligado por sus propios supuestos a admitirla, no deja de iniciar la exposición con la cita de un *Salmo* (XIII 1): "Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus" (Dijo el ignorante en su corazón: Dios no existe).

¿Se puede imaginar entonces que un escritor cristiano del siglo V, un casi contemporáneo de san Agustín, haya podido escribir una ética y una teodicea enteramente desprovistas de toda refe-

rencia explícita a la Biblia, a los escritos patrísticos, a la tradición eclesiástica?

No faltaron en los primeros siglos del cristianismo casos de escritores y filósofos que, convertidos a la nueva fe, volvieron después a la religión de sus antepasados. Juliano el Apóstata es el ejemplo típico. Entre los filósofos puede sospecharse lo mismo de Amonio Saccas, maestro a la vez de Plotino y de Orígenes.

En lo que a Boecio se refiere, no tenemos, sin embargo, ningún dato positivo que nos permita sustentar la hipótesis de una verdadera apostasía. Todo nos hace suponer que se manifestó cristiano hasta el final a los ojos de la corte, de la Iglesia y del pueblo. Pero ello no significa, naturalmente, que en su interior no prescindiera del dogma y la teología, para atenerse a aquello que había sido la verdadera pasión de su vida: la Filosofía.

No por nada ésta aparece en el *De consolatione* personificada en una bella y majestuosa mujer, maestra única de todos los sabios de la Antigüedad. Es claro que, puestos a preguntar por los motivos que llevaron a Boecio a prescindir del cristianismo y de la teología y a buscar refugio en la razón y en la filosofía no podemos sino aventurar hipótesis.

Si nos basamos en el carácter de sus escritos, resulta lícito asegurar que la lógica y la ontología con aquélla conexas constituyeron sus principales focos de interés. Las obras teológicas, mucho más breves, no parecen haber sido sino un episodio en su carrera literaria y en su vida intelectual. La muerte, gran verificadora de convicciones y suprema catadora de sinceridades, lo encuentra ocupado en buscar razones dentro del mar de la filosofía moral y de la metafísica antiguas. El cristianismo dogmático y la teología, que tal vez podría llamarse "política" (aunque no exactamente en el mismo sentido de Varrón) son desplazadas, ante la inminencia del suplicio, por convicciones filosóficas arraigadas y profundas. A tal desplazamiento contribuyó también, probablemente, el espectáculo nada edificante de los reyes y nobles cristianos que se despedaban entre sí en nombre del auténtico Evangelio. Frente a las cruentas luchas de nestorianos y partidarios del Concilio de Efeso, de monofisitas y adeptos de Calcedonia, de arrianos y atanasianos, Boecio, como otros patricios romanos y libres ciudadanos griegos, volvió a mirar con profunda añoranza la serenidad olímpica de la Academia o la austera paz de la Stoa.

No llegó a renegar del cristianismo: puso simplemente entre paréntesis sus dogmas. En algunos casos, tal prescindencia se hizo tan profunda como para hacerle admitir doctrinas difícilmente compatibles con la enseñanza bíblico-eclesiástica. Así, por ejemplo, cuando supone la preexistencia de las almas y, consecuentemente, la posibilidad de la metempsicosis (III m. 9, 18-21; V pr. 2, 16-20).

La mayor parte de las veces, sin embargo, sus ideas metafísicas y éticas resultan acordes con el pensamiento cristiano que le precede (Patrística) y que le sigue (Escolástica), lo cual no ha de parecer extraño cuando se recuerda que inclusive autores tan anti-cristianos como Celso (contra el cual escribió Orígenes) coinciden en gran medida, gracias al giro particularmente religioso del platonismo medio, con los escritores cristianos de la época, en los planteos propiamente filosóficos.

Como otras obras de aquella época de invasiones bárbaras (Casiodoro, Isidoro de Sevilla, etc.), el *De consolazione philosophiae* es un verdadero receptáculo de toda la literatura greco-latina. Las fuentes en que Boecio bebió son tan numerosas como variadas y, puesto que el libro fue escrito en la cárcel, hay que suponer que al utilizarlas se valió exclusivamente de su memoria ("a memory well stocked with the poetry and thought of former days", como dicen Stewart y Rand).

Entre dichas fuentes se mencionan algunas cristianas. Pero lo cierto es que el autor nunca cita directa y explícitamente esa serie de pasajes que parecen corresponder a San Ambrosio, San Agustín, Eusebio, Fírmico Materno, Lactancio, Orígenes, Prudencio y Sidonio Apolinar, ni tampoco los que podrían aludir a *Génesis*, *Éster*, *Job*, *Salmos*, *Proverbios*, *Eclesiastés*, *Sabiduría*, *Eclesiástico*, *Jeremías*, *Mateo*, *Marcos*, *Juan*, *Epístola a los Romanos*, *II a Timoteo*, *a los Filipenses*, *Santiago*, *I y II de Pedro* y *Apocalipsis*.

De todas maneras, una gran mayoría entre las obras y autores utilizados pertenecen a la antigüedad greco-romana. Es posible hallar en el *De consolazione philosophiae* pasajes inspirados en Amonio, Empédocles, Epicteto, Epicuro, Lucrecio, Macrobio, Marco Aurelio, Parménides, Plotino, Plutarco, Proclo y Séneca, pero Aristóteles, Platón, Cicerón y Porfirio son los filósofos a los que más frecuentemente se remite (cfr. S. van Wageningen, *De Ciceronis libro consolationis*, Gröningén, 1916; J. Bidez, *Boèce et Porphyre*, "Revue Belge de Philologie et d'Histoire" II, 1923, pp. 139-201; Bywater,

On a lost dialog of Aristotle, "Journal of Philology" II, 1869, pp. 55-69).

Entre los poetas, se pueden rastrear reminiscencias de Baquílides, Catulo, Claudiano, Enio, Eurípides, Homero, Juvenal, Lucano, Marcial, Menandro, Ovidio, Pacuvio, Persio, Propercio, Silio, Itálico, Sófocles, Estacio, Tibulo, Valerio Flaco y, sobre todo, de Horacio y Virgilio (Cf. L. Alfonsi, *De quibusdam locis quos ex antiquis poetis Boethius et Maximianus repetisse videntur*, "Aevum" XVI, 1942, pp. 86-92). Entre los historiadores, ensayistas y eruditos el *De consolatione* recuerda, al parecer, a Amiano Marcelino, Apolodoro, Diógenes Laercio, Galeno, Aulo Gelio, Herodoto, Jámblico, Tito Livio, Plinio, Quintiliano, Salustio, Suetonio, Tácito y Varrón (Cf. Fr. S. Sulowski, *Les sources du "De consolatione philosophiae" de Boèce*, "Sophia" XXV, 1957, pp. 76-85).

El *De consolatione philosophiae* fue, de todas maneras, uno de los libros más leídos y traducidos en el Medioevo y en el Renacimiento, y nadie puso en duda durante ese largo lapso el cristianismo de su autor (Cf. H. R. Patch, *The tradition of Boethius, a Study of his Importance in Medieval Culture*, N. York, 1935). En el siglo IX lo virtió al inglés el rey Alfredo el Grande (Cf. G. Schepss, *Zu König Alfreds Boethius*, "Archiv für das Studium der neueren Sprachen" XCIV, 1895, pp. 149-160; K. H. Schmidt, *König Alfreds Boethius Bearbeitung*, Göttingen, 1934). Lo mismo hicieron luego Chaucer (Cf. W. W. Skeat, *The Complete Works of Geoffrey Chaucer*, Oxford, s. a., pp. 130-205) y, en el siglo XVII, I. Z., que probablemente fue el arquitecto John Thorpe (Cf. G. Bayley Dolson, "American Journal of Philology" XIII, 1921, p. 266). Al antiguo alemán lo tradujo en el siglo XI Notker Labeo (Cf. W. Bach, *Die alt-hoch deutschen Boethiusglossen und Notkers Übersetzung der Consolatio*, Halle, 1934; A. Naaben, *Die Quellen von Notkers Boethius De consolatione philosophiae*, Münster, 1911; L. Schroeblor, *Notker III von St. Gallen als Übersetzer und Kommentator von Boethius De consolatione philosophiae*, Tübingen, 1935). Juan de Meung, el autor del *Roman de la Rose*, lo trasladó al francés (Cf. L. W. Stone, *Old French translations of De consolatione philosophiae of Boethius*, "Medium Aevum" VI, 1937, pp. 21-30; V. L. Dedeck-Hery, *The manuscript of the translation of Boethius' Consolatio by Jean de Meung*, "Speculum" XV, 1940, pp. 432-443). Y lo mismo hizo Renant de Louhans (Cf. F. Nagel, *Die altfranzösische Übersetzung der*

Consolatio philosophiae des Boethius von Louhans, Halle, 1890). Al provenzal lo tradujo un anónimo vate del siglo x (Cf. F. Hundgen, *Das Altprovenzalische Boethiuslied*, Oppeln, 1884). Máximo Planudes lo puso en griego en el siglo xiv (Cf. E. Dekkers, *Les traductions grecques des écrits patristiques latins*, "Sacris Erudiri" V, 1953, pp. 193-233). Tampoco faltaron traducciones al hebreo y al holandés (Cf. J. M. Hoek, *De middel nederlandse vertalingen van Boethius' De consolatione philosophiae met een overzicht van de andere nederlandse en niet-nederlandse vertalingen*, Amsterdam, 1943). Al catalán lo vertieron Saplana y Ginebreda, durante el siglo xiv, y al italiano, Varchi, en el xvi. En castellano tenemos una extensa cadena de versiones a partir del siglo xiv. Según refiere el P. Luis G. Alonso Getino, en el xv se cuentan la "que tenía el condestable don Pedro de Portugal, la que cita Haenel de la Biblioteca Nacional (Mss. 1677), la que hizo o mandó hacer el canciller Lope de Ayala, la que hizo o copió en 1436 Pedro de Valladolid, criado del rey de Navarra, y la que apareció en las prensas de Tolosa, en 1488, bajo el nombre del Padre Ginebreda, por estar calcada en su versión catalana". Al siglo xvi corresponden la traducción de Aguayo (reeditada por el mencionado Alonso Getino) y las aún inéditas de Pedro Saynz de Viana y del historiador Zurita. En el xvii aparecen la de fray Agustín López (Valladolid, 1604); la del poeta don Esteban Manuel de Villegas (1663); la de fray Antonio de Jesús y María, carmelita, y la incompleta de don Antonio Pérez Ramírez (Valladolid, 1698). Luis G. Alonso Getino, dice: "Fragmentos de la obra poética habían sido vertidos muchas veces por Juan de Mal-Lara, Rodrigo Caro, Francisco Cascales, Francisco Lugo Dávila" (Cf. A. Van de Vijver, *Les traductions du "De consolatione philosophiae" en littérature comparée*, "Humanisme et Renaissance" V, 1939, pp. 247-273). *El De consolatione philosophiae* fue asimismo objeto de muchas glosas, comentarios, estudios e imitaciones, en la Edad Media y el Renacimiento. Ya Isidoro de Sevilla lo utilizó en sus *Etymologiae* (XI 2, 17). Su influencia en Dante ha sido muchas veces señalada y estudiada (Cf. G. A. Baur, *Boethius and Dante*, Leipzig, 1873; R. Murari, *Dante e Boezio*, Bologna, 1905; L. Alfonsi, *Dante e la "Consolatio Philosophiae" di Boezio*, Como, 1944; W. Kranz, *Dante und Boethius*, "Romanische Forschungen LXII, 1951, pp. 72-78). Lo mismo puede decirse de la que ejerció en otras figuras literarias de primera magnitud, como Bo-

caccio y Chaucer, quien, como dijimos, la tradujo al inglés (Cf. B. L. Jefferson, *Chaucer and the Consolation of Philosophy of Boethius*, Princeton, 1917; F. J. Furnevall y R. Morris, *Chaucer's Boece*, "Chaucer Society" First Series, LXXI-LXVI). En España se advierten sus ecos en Pedro de Luna, Jorge Manrique y el Marqués de Santillana (Cfr. E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948). Santo Tomás de Aquino cita muchas veces las obras de Boecio y en especial el *De Consolatione*. Al *De Trinitate* y al *De hebdomadibus* les dedicó sendos comentarios, alrededor del año 1257, mientras era maestro por primera vez en París. Se le atribuyó asimismo uno al *De Consolatione*, que la crítica ha reconocido, sin embargo, como espúreo. Pero antes, el libro ya había sido explicado y glosado por otros escolásticos. Escoto Erígena dejó un comentario inédito a uno de los poemas del *De Consolatione* (Cf. H. Silvestre, *Le commentaire inédit de Jean Scot au mètre IX du livre III du "De consolatione philosophiae" de Boèce*, "Revue d'Histoire Eclésiastique", XLVII, 1952, pp. 44-122). En el mismo siglo Remigio de Auxerre, que como Escoto también glosó a Marciano Capella, comentó la obra de Boecio (Cf. P. Courcelle, *Boèce et l'humanisme carolingien d'après le commentaire de Remi d'Auxerre*, "Actes du Congrès de l'Association Budé", Grenoble, 1948, p. 285). Lo mismo hicieron Bovón II de Corvey (919), según puede verse en el tomo 137 de la *Patrología latina* de Migne, y Adaboldo de Utrecht (1026) (Cf. E. T. Silk, *Pseudo-Johannes Scottus, Adabold of Utrecht and the early commentaries on Boethius*, "Medieval and Renaissance Studies" III, 1954, pp. 1-140). En el siglo XII Guillermo de Conches escribió unas *Glosas a la Consolación de la Filosofía* y en el XIV el dominico Nicolás Triveth compuso una *Declaración del diálogo de Boecio* (Cf. Jourdain, *Commentaires inédits de Guillaume de Conches et de Nicolas Trivet sur la Consolation de la Philosophie*, París, 1861). En el siglo XIV Pedro d'Ailly, "el águila de Francia", y en el XV Dionisio el Cartujo, dejaron asimismo comentarios a la obra (Cf. Courcelle, *Etude critique sur les commentaires de la Consolation de Boèce (IX-XV siècles)*, "Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age" XII, 1939, pp. 5-140).

Por otra parte, el *De Consolatione philosophiae* suscitó a lo largo de todo el Medioevo y aún más allá de éste una reiteración de ecos e imitaciones, y hasta dio lugar a todo un sub-género literario:

el de las consolaciones (Cf. K. Burdach, *Die Humanistischer Wirkungen der Trostschrift des Boethius im Mittelalter und in der Renaissance*, "Deutsche Vierteljahrsschrift für Literatur und Geistesgeschichte" XI, 1933, pp. 530-538). En general se lo consideraba como una obra piadosa de carácter ascético-moral. Es significativo, sin embargo, que autores escolásticos y cristianos como Juan de Tambach, Mateo de Krakau y Juan Gerson, escribieran sendas "Consolaciones de la Teología", como si quisieran superar, más que imitar, la obra del senador romano (Cf. A. Auer, *Johannes von Dambach und die Trostbücher vom XI bis XVI Jahrhundert*, München, 1928). También el Maestro Eckhart nos dejó un *Libro del consuelo divino* (Cf. A. Dempf, *Meister Eckhart-Eine Einführung in sein Werk*, Leipzig, 1934). En cambio, Pedro de Compostela, escritor español del siglo XII, fue autor de un *De consolatione rationis*, redactado, como la obra de Boecio, en prosa y verso y en forma dialogal (Cf. A. Bonilla y San Martín, *Historia de la filosofía española*, Madrid, 1908, p. 308). De cualquier manera, para los hombres del siglo XVI la Consolación debió ser un libro mucho más erasmiano que luterano. En realidad, el pensamiento de Boecio, no exento, durante un tiempo, de preocupaciones dogmáticas (como bien lo demuestran los opúsculos teológicos), derivó en los últimos días de la vida del senador romano hacia una especie de "filosofía perenne" en el sentido huxleyano de la palabra. Esta "filosofía", no se presenta en términos generales como incompatible con la doctrina cristiana, pero Boecio, como el mismo Aldous Huxley, fija su atención principalmente en elementos pre-cristianos o no-cristianos, y prefiere no referirse para nada a la teología ortodoxa y a las formas eclesiásticas de la fe o del culto. La inminencia de la muerte lo libera de lo que juzga ya, probablemente, accidentes históricos de una verdad universal. Si así no fuera, ¿cómo explicar, por ejemplo, que uno de los filósofos que más influyen sobre el *De consolatione* sea precisamente Porfirio, autor de una obra *Contra los cristianos*, refutada por Eusebio de Cesarea y quemada en el año 435 por orden de Teodosio II?

Es probable que Boecio, cuya formación filosófica se desarrolló durante largos años en Atenas (en un medio filosófico-religioso sincrético y —casi se diría— teosófico) haya recibido de Amonio, el maestro de Simplicio, sus primeras lecciones de filosofía en Alejandría, mientras su padre se desempeñaba como prefecto de Egipto

(Cfr. J. Isaac, *Le Parihermeneias de Boèce à Saint Thomas*, Paris, 1953, p. 19). Y es probable también que su primer contacto sistemático con el dogma y la teología cristiana haya tenido lugar en época bastante posterior y, tal vez, recién cuando, al volver a Italia, ingresó en el "cursus honorum" y fue nombrado cónsul (510) y magister palatii. El sincretismo dominante en las escuelas de Alejandría era todavía más amplio que el de Atenas, y si Boecio se sustrajo a algunas de sus exageraciones metafísico-religiosas esto se debió tanto a su buen sentido romano como a su constante aplicación a la disciplina lógica de Aristóteles. Por otra parte, lo que en metafísica y teología natural intenta con el *De consolatione* no representa un propósito diverso del que lo mueve en lógica a buscar la concordancia fundamental entre Platón y Aristóteles. En realidad, las diversas obras lógicas se vinculan, por encima de los opúsculos teológicos, con el *De consolatione*, en su intento de configurar, más allá de las divisiones teológicas del cristianismo, de los símbolos de fe y de los dogmas eclesiásticos, una filosofía "perenne", que represente lo más hondo y fundamental del pensamiento humano a través de los siglos.

En resumen, Boecio, entregado de lleno durante su adolescencia y juventud al estudio de la filosofía griega, impregnado de las sentencias de los antiguos historiadores y poetas, se propone dar a conocer en latín la obra de Platón y Aristóteles, demostrando a la vez la esencial armonía que existe entre ambos. Su vinculación con la corte bárbaro-cristiana de los ostrogodos, lo lleva (quizás por razones políticas más que por íntima convicción) a abrazar la fe cristiana. Por su condición de tal se ve obligado, durante un breve período de su vida, a intervenir en las disputas dogmáticas que dividían por entonces a la Iglesia, y escribe así sus opúsculos teológicos. Despojada de sus cargos, caído en desgracia en la corte, encarcelado y condenado a la pena capital, olvida otra vez aquellas disputas y toda la dogmática cristiana, y vuelve, con más fuerza que nunca, y ahora con toda la libertad que le da la convicción de su próxima muerte, a expresar en el *De consolatione philosophiae* las ideas metafísico-morales que considera como la quintaesencia de la filosofía y de la verdad.

Sólo así puede explicarse satisfactoriamente el carácter del *De consolatione philosophiae*. Después de Holder y Usener no cabe dudar ya del cristianismo de Boecio y de la autenticidad de sus opúscu-

los teológicos, como hicieron diversos autores del siglo XIX. Hipótesis como la sostenida en el siglo XVII por Pierre Berti, según la cual la falta de toda referencia a los dogmas cristianos en el *De consolatione* se debe al hecho de que la obra nos ha llegado incompleta, por la pérdida del libro VI (donde se hablaba de los medios sobrenaturales para lograr la felicidad y la vida eterna), son puramente gratuitas. Insistir, sin más, en que toda la obra de Boecio es igualmente cristiana (Cfr. Semeria, *Il Cristianesimo di Severino Boezio rivendicato*, Roma, 1900), y seguir considerando al *De consolatione* como “un hermoso modelo de filosofía cristiana” (Cfr. G. Fraile, *Historia de la filosofía* I, Madrid, 1971, p. 796), es pasar por alto hechos bastante evidentes. El caso del *De consolatione* y de la evolución espiritual de Boecio, primero filósofo; luego, durante su vida política y cortesana, teólogo cristiano; finalmente, preso y condenado a muerte, de nuevo filósofo que, sin renegar del cristianismo, lo subsume como un episodio en la universal epopeya de la sabiduría (despojándolo de sus peculiaridades dogmáticas) es, sin duda, único en la historia del pensamiento antiguo. Pero no conviene olvidar que otros dos escritores cristianos y latinos anteriores a él, Minucio Félix y Arnobio, parecen haber profesado también un cristianismo escasamente dogmático y enteramente ajeno a toda problemática teológica, aunque sin las perspectivas universalistas de Boecio (Vos Platoni, vos Cronio, vos Numenio vel cui libuerit creditis: nos credimus et adquiescimus Christo, escribe el autor del *Adversus nationes*).

La filosofía perenne (la Filosofía con mayúscula) aparece ya en el libro primero, apenas proferidas las primeras lamentaciones del autor (Carmina qui quondam studio florente peregi / flebilis, heu, maestros cogor inire modos), bajo la forma de una matrona vibrante de energía, ojos de fuego y sonrosado color, pero de muchos años: por una parte tiene ya tras de sí una larga historia, por otra goza de perenne vitalidad y juvenil ardor.

La misma Filosofía es descrita luego como de porte majestuoso, aunque de imprecisa o ambigua estatura (statura discretionis ambiguae), de tal modo que ora descende hasta llegar a la altura de los hombres ora se eleva hasta sobrepasar el cielo con su cabeza. Desde un punto de vista —quiere decir— ella se pone al alcance de todos los entendimientos, aun de los comunes; a veces, en cam-

bio, se eleva por encima de la mirada de los más perspicaces ingenios.

Además, por una parte la Filosofía se presenta vestida de tela tejida de tenues hilos de indisoluble materia y sutil artificio; por otra, envuelta en una sombra, su ropa tiene el aspecto descuidado de las cosas antiguas (caligo quaedam neglectae vetustatis), está maltrecha y manos violentas le han arrancado algunos pedazos. La materia de las vestiduras de la Filosofía, que ella misma ha confeccionado, son las verdades necesarias y eternas, y por eso los hilos resultan inalterables, pero tales verdades aparecen rodeadas de la bruma del tiempo; y en tal sentido las vestiduras se ven desaliñadas, como todo lo viejo. Más aún, están maltrechas, y algunos trozos han sido desgarrados y arrancados por violentas manos (Eandem tamen vestem violentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant). Con lo cual se da a entender que las verdades enunciadas por la filosofía han sido arrancadas de su cuerpo, por algunos filósofos que confunden la parte con el todo.

A estas tres oposiciones básicas, que afectan al carácter de la Filosofía misma en su conjunto, le siguen otras dos que se refieren a sus partes y funciones y aparecen como oposiciones locales: arriba-abajo; derecha-izquierda.

Conforme a la valoración aristotélica, la filosofía teórica (cuyo fin es el saber por el saber mismo) debe considerarse superior a la práctica (que se propone dar normas de conducta al hombre en cuanto éste es un ser libre). Los principios de la segunda, sin embargo, deben buscarse en la primera. Por eso, el vestido de la Filosofía tiene tejida arriba una letra θ (θ θεωρία) y abajo una letra π (π πραξις) pero entre ambas corre una escalera (Harum in extremo margine π graecum, in supromeo vero θ legebatur intextum atque in utrasque litteras in scalarum modum gradus quitam insigniti videbantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus) (Cf. *In Porphy Dial.* I).

La Filosofía tiene ambas manos ocupadas: lleva en la derecha libros y en la izquierda un cetro (Et dextra quidem eius libellos, sceptrum vero sinistra gestabat): En efecto, su tarea principal es la de enseñar la verdad (mano derecha); su tarea secundaria, regir la conducta (mano izquierda).

De tal modo, la derecha corresponde a la parte superior (libros = teoría) y la izquierda a la inferior (cetro = práctica).

Según esto, la Filosofía perenne es, en el pensamiento, de Boecio: 1.º) Muy antigua y, sin embargo, siempre actual y llena de vida. 2.º) En cierto sentido, accesible a todos los hombres, y en cierto sentido, inalcanzable hasta para los más sabios. 3.º) Eterna e inalterable en cuanto al fondo de su enseñanza; sujeta a la injuria del tiempo en cuanto a su forma externa, e inclusive susceptible de ser fragmentada y desfigurada por sus seguidores. 4.º) Dividida en una parte superior, que es la filosofía teórica, y otra inferior, que es la práctica, de las cuales la segunda debe su alimento a la primera. 5.º) Dotada de una doble función, como maestra de la verdad y ductora de la vida.

Esta filosofía perenne está integrada fundamentalmente por la doctrina de Platón, a la cual se vincula la de Aristóteles y en la cual desembocan Sócrates y los presocráticos, en la parte teórica; y por la enseñanza de la Stoa, a la cual acceden muchos poetas y de la cual son parciales complementos otras doctrinas, en la parte práctica.

A pesar de que el conjunto de la metafísica del *De consolazione* podría mirarse como un neoplatonismo de tendencia teísta, no hay ninguna necesidad de suponer en esto una influencia decisiva de San Agustín, que indudablemente existe en el *De Trinitate* y los escritos teológicos (Cfr. R. Carton, *Mélanges augustinien*, Paris, 1931, pp. 243-329).

Más bien habría que decir que San Agustín y el Boecio del *De consolazione* han bebido en las mismas fuentes griegas y latinas. Como bien dice K. Büchner (*Historia de la literatura latina*, Barcelona, pp. 464-465), “en nada podemos descubrir que San Agustín se encuentre tras Boecio en calidad de venerado maestro”.

Los dos primeros libros, que corresponden a la filosofía práctica (la filosofía se presenta en función de médico del alma), hacen posible el desarrollo de la filosofía teórica en los tres últimos, mostrando que lo que es anterior en el orden lógico y axiológico es posterior en el orden real.

En la Prosa primera del Primer libro, la poesía es rechazada con términos más duros que los usados por Platón en la *República*. Las musas son calificadas de “pequeñas meretrices del teatro” (scenicas meretriculas) (I pr. 1, 29). Y en esto coincide también Boecio, sin duda, con Tertuliano y otros muchos Padres de la Iglesia. Pero el propio enfermo de quien se quieren alejar las “pequeñas meretri-

ces" no es un fiel cristiano sino, como se dice en seguida, un filósofo "nutrido con las ideas de los eleáticos y académicos" (*Eleaticis atque Academicis studiis innutritum*) (I pr. 1, 38).

La Filosofía se dirige a él considerándose también como su madre y maestra: "¿No eres tú aquel —dijo— que en otro tiempo, nutrido con nuestra leche, criado con nuestros alimentos, habías llegado a la fortaleza de espíritu viril?" (*Tunc ille es, ait, qui nostro quondam lacte nutritus nostris educatus alimentis in virilis animi robur evaseras?*) (I pr. II, 3-5).

En ella reconoce, poco después, el propio Boecio a su nodriza, a la que desde la adolescencia lo había albergado (*respicio nutricem meam cuius ab adulescentia laribus obversatus fueram Philosophiam*) (I pr. 3, 4-6).

Médico, madre, maestra, nodriza, la Filosofía descende de las alturas donde mora, para asistir al condenado y desesperado filósofo: "¿Acaso —dijo ella— había de abandonarte a ti, mi alumno, sin compartir contigo la carga que llevas a costas por odio a mi nombre, y sin ayudarte en tu trabajo?" (*An, inquit illa, te alumne desererem nec sarcinam quam mei nominis invidia sustulisti, communicato tecum labore partirer?*) (I pr. 3, 10-12). La filosofía no puede abandonar a un inocente ni temer que se la acuse o temblar de espanto ante los poderes de este mundo: "¿Piensas acaso que ahora por primera vez la sabiduría está expuesta a peligro en medio de las depravadas costumbres? ¿Acaso también entre los antiguos, antes de la época de nuestro Platón, no hemos peleado con frecuencia una gran pelea contra la audacia de los tontos, y durante la vida de aquél no mereció su maestro Sócrates, con mi asistencia, el triunfo de una muerte injusta?" (*Nunc enim primum censes apud improbos mores lacessitam periculis esse sapientiam? Nonne apud veteres quoque ante nostri Platonis aetatem magnum saepe certamen cum stultitiae temeritate certavimus eodemque superstite praeceptor eius Socrates iniustae victoriam mortis me adstante promeruit?*) (I, pr. 3, 15-21).

Como ejemplo ofrece los casos de tres griegos y tres romanos, perseguidos precisamente por seguir las vías de la filosofía y por no asentir a los deseos de los poderosos y perversos: "Pues si, por tratarse de sucesos ocurridos en el extranjero, no te enteraste del exilio de Anaxágoras, del envenenamiento de Sócrates ni de las torturas de Zenón, bien pudiste conocer a los Canios, los Sénecas y

los Soranos, cuya memoria no es demasiado vieja ni oscura. A éstos ninguna otra causa los condujo a la perdición sino el hecho de que, educados según nuestros principios, parecían extremadamente opuestos a las inclinaciones de los perversos" (Quod si nec Anaxagorae fugam nec Socratis venenum nec Zenonis tormenta quoniam sunt peregrina novisti, at Canios, at Senecas, at Soranos quorum nec pervetusta nec incelebris memoria est, scire potuisti. Quos nihil aliud in cladem detraxit nisi quod nostris moribus instituti studii improborum disimillimi videbantur) (I pr. 3, 31-37).

Quizás no haya nada más ilustrativo para entender la actitud espiritual de Boecio en el último período de su vida, mientras esperaba la ejecución de su sentencia, que el comparar los pasajes citados del *De Consolatione* con cualquiera de las *Actas* de los mártires romanos. Mientras éstos se encomiendan al Salvador, ponen en sus manos el destino de su alma, ruegan por la Iglesia e imploran la conversión de sus verdugos, Boecio no ruega ni suplica, no piensa siquiera en quien lo condena a muerte, se conforta con la idea de que el bien y la razón necesariamente provocan la ira de los malos y los ignorantes y con el ejemplo de Anaxágoras, desterrado de Atenas por impío (Cf. Plut. *Per.* 32; *Nic.* 23; Diog. II 12; 14-15); de Sócrates, condenado a beber la cicuta por "corruptor de la juventud" (Cf. Plat. *Apol.*; Diog. II 40), de Zenón de Elea, torturado por el tirano Nearco como conspirador (Cf. Plut. *Adv. Colot.* 32, p. 1126), de sus estoicos compatriotas Julio Canio (Cf. Sen. *De tranq. an.* XIV 4-9), Sorano (Cf. Tac. *Annal.* I 16) y Séneca (Cf. Tac. *Annal.* XV 63).

No son la fe ni la Iglesia, alegorías ya forjadas y divulgadas en la literatura cristiana (particularmente en los escritos gnósticos), quienes vienen a consolar al condenado, sino sólo la Filosofía. No es la pasión y muerte del Salvador del Mundo lo que lo conforta, sino el sereno fin de los filósofos paganos. No es la confesión de una fe sobrenatural lo que provoca su caída sino la desemejanza entre sus costumbres y las de los poderosos. Todo tiende a señalar aquí los rasgos históricos de un conflicto ético entre el filósofo, fuerte por su virtud y su sabiduría, y el tirano, débil por su estupidez y su prepotencia, según la antinomia trazada en el *Gorgias* platónico. Nada revela, por el contrario, los caracteres de un martirio cristiano o de una pugna entre la fe sobrenatural y la incredulidad pagana o, en este caso, la herética pravedad.

Más aún, nada nos permite pensar que un convencido y auténtico creyente se escondiera tras este atribulado Boecio que sólo quiere dialogar con su nodriza, la Filosofía, sin acordarse para nada de la oración y los santos sacramentos.

ANGEL J. CAPPELLETTI