

## EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-JURÍDICO DE ANICIO MANLIO BOECIO EN “LA CONSOLACIÓN DE LA FILOSOFÍA”

Por el licenciado José Antonio MÁRQUEZ GONZÁLEZ

### INTRODUCCIÓN

En lo que se sigue se intenta el análisis de algunas ideas filosófico-jurídicas expuestas por el filósofo romano Anicio Manlio Boecio en su obra *La consolación de la Filosofía*.

Es ésta, desde luego, una obra de carácter fundamentalmente filosófico. Como tal, es posible que no logre interesar gran cosa al jurista preocupado por la perspectiva especialísima de su enfoque. Pero no creemos en modo alguno que convenga la visión unilateral de un fenómeno jurídico descartando sin más un panorama global interdisciplinario.

Éste es precisamente el caso de las ideas jurídicas que el estadista romano expone al final de su obra, casi diríamos enmarañadamente envueltas en profundas reflexiones de carácter filosófico trascendental. Y es que, al menos en el punto de vista boeciano, la perspectiva no podía ser otra: sin la pretensión exclusivista de un tratado de Derecho, la obra de Boecio incluye sabias consideraciones acerca de problemas jurisprudenciales que no deben, en absoluto, pasar desapercibidas a cualquier jurista interesado en el aspecto filosófico de su disciplina, fundamentalmente humana. De allí el interés de su tratamiento en un trabajo que pretende un análisis jurídico de ciertas ideas filosóficas en la obra fundamental de este gran pensador.

Por otra parte, avala nuestro interés el hecho de que suceda en forma reiterada que los problemas que el jurista cree plantearse en una perspectiva muy particular y especializada son con frecuencia objeto de minuciosos estudios por otros pensadores ajenos al Derecho y despojados, por esta misma razón, de prejuicios jurídicos al respecto. Con independencia de su acierto o no, la posición representa un punto de vista novedoso que, sin pretender desplazar una concepción objetiva y rigurosamente científica, cabe considerar alguna vez para descubrir, en ocasiones, sorprendentes e inesperadas conclusiones acerca de su tratamiento. Asimismo, las cuestiones que el jurista y el filósofo de nuestra época se plantean con una ostentosa presunción de “modernismo” acarrearán consigo, en la mayoría

de las ocasiones, el reconocimiento de que tales interrogantes se han planteado ya en el pasado y que, como dice Russell, a las mismas se les han procurado respuestas inteligentes que no es recomendable hacer a un lado.

Como, además, la concepción intelectual de Boecio suscita en forma casi inmediata (merced a su injusta estancia en prisión y a la época tan peculiar que le tocó en suerte vivir) la reflexión detenida de hasta qué punto un pensador puede resultar influenciado por las características y circunstancias de su momento histórico, ha resultado necesario detenerse un poco en el establecimiento de las líneas generales que caracterizan el período de transición del mundo antiguo al advenimiento de la Edad Media. A ello se debe también, en suma, la inclusión de un breve punto sobre el ambiente cultural de la época. Y es que, efectivamente, una figura y un pensamiento tan sólidos y claros como el del filósofo-poeta romano en la tremenda y brutal agitación de las invasiones bárbaras que asolaban el agonizante Imperio, constituye sin duda un triunfo claro de la elevación intelectual de que el ser humano puede resultar capaz a despecho de sus pasiones y sufrimientos meramente terrenales. Ello representa un atractivo más en el estudio del pensamiento de Boecio, enmarcado en trágicas circunstancias que destacan la lucidez de sus ideas y conceptos.

No obstante, en un trabajo de tan limitados alcances como el que aquí nos hemos propuesto, era forzoso prescindir del análisis de las restantes ideas expuestas en *La consolación de la Filosofía*, todas ellas de un marcado carácter —aquí sí— exclusivamente filosófico y desprovistas de consideración jurídica alguna. De allí que, después de un análisis general al contenido global de la obra, hayamos fincado nuestra atención en los Libros Cuarto y Quinto de la misma, donde el filósofo poeta expone valiosas opiniones acerca de la dualidad justicia e injusticia en relación con la antinomia bondad-maldad y la consideración del libre arbitrio de los hombres frente a la omnipresente predestinación divina.

Para el examen del panorama histórico objeto de los primeros puntos del trabajo se consultaron diversos diccionarios y obras especializadas. En previsión de una lectura ágil y rápida, se ha omitido con toda intención el reconocimiento de los créditos a los autores correspondientes. Este es un lugar más propio, por lo que menciona aquí las principales obras consultadas: PIRENNE, Jacques, "Historia Universal: las grandes corrientes de la Historia", siglos xxx a. C. a vi d. C. (Volumen I), Editorial Cumbre, S. A., Colección Grolier, México, 1979; ENCICLOPEDIA AUTODIDÁCTICA QUILLET, tomos I y IV, Editorial Cumbre, S. A., México, 1976; *Informator*, Diccionario Enciclopédico, tomo I, EDAF, Barcelona, España, 1976; *Nueva Enciclopedia Temática*, tomo IX: "Historia de la Edad Media", y tomo VIII: "Historia Antigua", Editorial Cumbre, S. A., México, 1979.

El análisis del pensamiento filosófico-jurídico de Boecio se ha limitado, como es lógico, a los diversos pasajes de interés en su "Consolación de la

Filosofía". Ello no ha impedido la adición de notas que se han creído aclaratorias y oportunas respecto a los diversos temas tratados en su oportunidad, mencionando aquí, en todos los casos, los tratadistas y obras correspondientes.

Finalmente, la propia naturaleza del trabajo, que se reduce a un análisis meramente exegético de los puntos en que Boecio expone las ideas que nos interesan aquí, nos excusa sobradamente de la confección de las conclusiones generalmente obligadas en cualquier otro caso.

La misma consideración, amén de la relación anterior de las obras consultadas para el panorama histórico, y las citas correspondientes en el propio cuerpo del trabajo para el aspecto central, explican la ausencia de la bibliografía al final del trabajo, bibliografía que, por otra parte, es de carácter muy general y sin especial enfoque al tema.

## I. ANITIUS MANLIUS TORQUATUS SEVERINUS BOETHIUS

### 1.1. *Contexto histórico*

Deberá recordarse aquí, para nuestros propósitos, que en el año 395 d. C., se produce la división del Imperio Romano conforme a las últimas disposiciones del Emperador Teodosio, muerto ese mismo año. Sus dos hijos, Arcadio y Honorio, le suceden en el mando: al primero corresponde el Imperio de Oriente, con la ciudad de Constantinopla como capital; al segundo, el de Occidente, estableciendo primero la capital en Roma y después en Milán y Ravenna.

Honorio, no obstante, era aún muy joven cuando asumió el poder. Por ello, el general vándalo Estilicón ejerció sobre él la tutela correspondiente. Ambicioso de territorios pertenecientes al Imperio de Oriente, este último se propuso extender su influencia en esa dirección, pero con ello no ocasionó sino el rompimiento entre ambos Imperios. A consecuencia de ello, Rufino, a la sazón Gobernador del Imperio de Oriente, incitó a los visigodos contra los romanos, logrando que Alarico atacara la península, y ocasionando la huida de Honorio de Milán a Ravenna.

Casi inmediatamente se produjo la invasión de las Galias por ejércitos suavos, vándalos, álanos y burgundios. Y, para colmo, los soldados de la Bretaña, en lugar de defender a Italia, proclamaron emperador a un soldado, Constantino, que se llamó a sí mismo Emperador de Bretaña, de España y de las Galias.

Estilicón realizó entonces una ingeniosa jugada, logrando rivalizar a Alarico con Constantino a cambio de la prefectura de Iliria para el primero. Pero el mismo Honorio, creyéndose víctima de un complot urdido en su contra, mandó matar a su tutor.

Alarico, después, puso cerco a Roma, que culminó con la toma de la ciudad (en 410 d. C.) y su saqueo en tres días consecutivos. Su sucesor, Ataúlfo, se casó con la hermana de Honorio, Gala Placidia, comprometiéndose en cambio a librar de bárbaros a la Galia y a España.

Establecidos los visigodos en el Imperio y resueltos a defender a Roma de las invasiones bárbaras, lucharon encarnizadamente contra éstos, destacándose Valentiniano III y Aecio, que emprendió la guerra contra Genserico después de someter a varios pueblos germánicos. No obstante, Genserico apeló a Atila, rey de los hunos, feroz pueblo de raza mongólica, para la defensa de su territorio. Ante semejante peligro, romanos, francos y godos se unieron en la defensa común, ganando primero algunas batallas y sucumbiendo finalmente ante el poder mongólico, que sólo los ruegos del Papa León I detuvieron a las puertas de la Ciudad Eterna.

Una serie de desórdenes se siguieron, durante los cuales Roma fue saqueada por los vándalos de África, no obstante estar ya en agonía el Imperio. Finalmente, Odoacro, jefe de los hérulos, invadió el Imperio, se apoderó de Pavia y se proclamó Rey de Italia, acabando de este modo con el Imperio de Occidente y haciendo surgir, así, un reino germánico. Era el año 476 d. C., que marca el final del Imperio Romano de Occidente, cuya duración no fue siquiera de un siglo.

Por fin, bajo el reinado de Odoacro, la península pudo disfrutar al fin de una paz relativa, que nuevamente se vio interrumpida por la irrupción de los ostrogodos, al mando de Teodorico. Éstos vencieron a los hérulos en diversas batallas, resultando asesinado Odoacro en un banquete. Teodorico asumió el poder en 493. Con él, cesaron las funestas invasiones en la asolada Europa, sepultando bajo sus ruinas al Imperio y haciendo nacer una nueva era en la historia del mundo: la Edad Media.

## 1.2. *El ambiente cultural de la época*

Roma, en efecto, sucumbió el año 476 d. C. Pero su decadencia se encontraba irremisiblemente marcada desde el comienzo de nuestra era, cuatro siglos atrás. Desde la muerte de Augusto, en el año 14 d. C., el Imperio no encuentra ya el camino para un desarrollo cultural y material equiparable al que bajo este gobernante había tenido.

A pesar de ello, es posible destacar algunos esforzados exponentes de la cultura de la época. En poesía, Lucano escribe "La Farsalia", mientras que Estacio compone las "Silvas". Persio, estoicista, lega a la posteridad seis sátiras, mientras que Marcial y Juvenal escriben epigramas. Este último, postrero en la generación de grandes poetas latinos, escribe asimismo sus famosas "Sátiras" que fustigan implacablemente la corrupción imperial. El teatro decayó en esta fase, prefiriéndose el circo como diversión. Sólo el filósofo Séneca destaca en algunas tragedias. Por su parte, Tácito escribe sus "Historias" y sus "Anales", ambas obras a las que debe su gloria como

historiador y escritor. En otros aspectos, Plinio el Viejo descuella con su "Historia Natural", obra en 37 libros que resume a la fecha (mitad del siglo I) el conocimiento que el romano de los últimos días del Imperio poseía en diversas ramas. En retórica, Quintiliano y Plinio el Joven escriben, respectivamente, las "Causas de la decadencia de la oratoria" y el "Panegírico de Trajano". En el género novelesco, Petronio y Apuleyo surgirían como solitarias figuras en un ambiente totalmente desinteresado hacia este género. Poco después, a pesar de todo, la cultura del siglo III cobraría una relevancia muy especial con el surgimiento de juristas como Paulo, Ulpiano y Papiniano, que intentan rescatar la sabiduría de los romanos de otros tiempos en sus obras.

Este es el cuadro general de la cultura y de las ciencias en los tiempos inmediatamente anteriores al advenimiento de la obra fundamental de Anicio Manlio Boecio. Interesa destacar ahora, para nuestros propósitos, un magno e imprevisible fenómeno que tuvo lugar en esa época y que acarreó consigo la implantación de nuevos criterios y perspectivas en el enfoque cultural, revolucionando de algún modo las expresiones del pensamiento: hablamos de la influencia religiosa.

En la época grecorromana, la actividad intelectual se había desarrollado con total independencia de la intromisión eclesiástica al respecto. Ello, lógicamente, no impedía que algunos pensadores se preocuparan efectivamente por cuestiones religiosas, pero debe entenderse que no había compromiso ideológico alguno acerca de los puntos tratados. A partir de la época que reseñamos, no obstante, la situación se tornó distinta: la religión (y, concretamente, el aparato eclesiástico) se había convertido en una nueva esfera de poder, que comenzaba a rivalizar incluso con el de los emperadores. Así, cuando el cristianismo se convirtió en religión oficial del Imperio (proceso que se inició con la tolerancia religiosa decretada por el Emperador Constantino en el Edicto de Milán en 313 d. C.), la Iglesia comenzó a tomar en sus manos, poco a poco, todos los asuntos concernientes a Dios y a su culto, estableciendo una tajante separación con los asuntos terrenales, reservados al Estado.

Ahora, el naciente poder eclesiástico necesitaba de bases doctrinales (teológicas, en este caso) que supusieran un sólido fundamento y punto de partida para sus pretensiones de dominio. Surgieron al efecto hombres como Orígenes (185 a 254 d. C.) que intenta justificar, por ejemplo, la esencia incorpórea de Dios. Su tentativa, por cierto, no fue muy exitosa (Orígenes sería considerado más tarde como culpable de herejía), pero significó el punto de partida: tres nombres más habrían de sumarse a ese supremo esfuerzo apologético de la religión cristiana. Ellos son Ambrosio, Jerónimo y Agustín, todos de la mitad del siglo IV. Con Gregorio el Magno, nacido dos siglos después, integrarían el grupo de los Doctores o Padres de la Iglesia, denominados precisamente así por su contribución

al fortalecimiento y justificación del poder religioso, que culminaría, por cierto, con una acabada apología del cristianismo materializaba en la obra "La Ciudad de Dios", escrita por Agustín en 410, esto es, a la fecha precisa de la caída de Roma bajo las huestes de Alarico.

Ahora, la cultura se encontraba —de hecho— en manos de la Iglesia y, por ende, toda expresión intelectual arrostraría un compromiso ideológico a veces fácilmente perceptible. Del lado contrario podía encontrarse la ventaja de que, al menos, la Iglesia era precisamente la depositaria de la cultura de la época, que podía de otro modo haberse visto sepultada bajo las ruinas imperiales provocadas por la invasión bárbara. Además, es de mencionarse el hecho de que, incluso en la confusión producida por la caída del Imperio y su pulverización posterior en estados nacionales, la concepción eclesiástica aspirara en forma inusitada a una visión internacional y universalista de la expresión cultural, producto directo —es cierto— con una acabada apología del cristianismo materializado en la obra concebible en esos tiempos.

Es necesario mencionar ahora que no es posible encontrar ya, a partir del siglo v, más que teólogos como representantes de la cultura intelectual. Cítanse entre ellos al poeta Paulino de Nola, al cronista y teólogo Próspero de Aquitania, al moralista Salviano de Marsella, a Casiodoro (compañero, por cierto, de Boecio), etc.

### 1.3. *El último de los romanos*

Anitius Manlius Torquatus Severinus Boethius, el último de los romanos y el primero de los escolásticos, nace en Roma, alrededor del año 480 d. C. Esto es, bajo el reinado de Odoacro, del que ya nos hemos ocupado brevemente en líneas anteriores. Llevado por su padre, estudió desde muy pequeño en Atenas las doctrinas griegas consagradas, dedicándose en particular al estudio de los grandes filósofos y mostrando, desde entonces, su interés en traducirlos al latín.

Muy joven aún, quedó huérfano, pero su noble cuna y muy encumbrada posición social le hicieron encontrar un decidido protector en Simaco, senador muy poderoso. Más adelante, contrajo matrimonio con su hija, logrando después hacerse cónsul al igual que sus dos jóvenes hijos. Reinaba, a la sazón, el monarca godo Teodorico.

Después, la fortuna le mostró el lado adverso: a pesar de su fidelidad al rey, Boecio fue acusado injustamente de traición. Acusado un senador, Albino, de desear la libertad del pueblo romano, Boecio habría comentado: "Si ése es un delito, tanto yo como todo el Senado somos reos de él." En su propia obra,<sup>1</sup> Boecio narra algunos pormenores de dicha acusación,

<sup>1</sup> BOECIO, Anicio Manlio, *La Consolación de la Filosofía*, traducción del latín por Pablo MASA, Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1977, pp. 38, 39 y 41, prosa cuarta, Libro Primero.

enfaticando las intervenciones de Basilio, Opilión y Gaudencio en su delación ante el monarca. Según ello, los dos últimos habrían presentado la denuncia en su deseo de congraciarse nuevamente con el rey, de quien habían perdido sus favores “a causa de sus numerosos y astutos fraudes”.<sup>2</sup>

Había también algunas cartas apócrifas, de las que igualmente se valieron los enemigos del filósofo para proceder a su denuncia. De todo ello resultó una condena real que lo desterraba de la ciudad, prohibía y hacía nugatorio su derecho a ser oído en juicio (!), confiscaba todos sus bienes y, finalmente, decretaba su muerte inmediata.

En cumplimiento de la orden real, Boecio fue conducido a Pavia (Ticinium), donde “el último de los romanos” murió, probablemente en el año 524, bajo crueles torturas, a decir de algunos historiadores.<sup>3</sup> Tendría, a la sazón, 44 años de edad. Muchos siglos después, en 1879, Boecio sería declarado “bienaventurado” por el Papa León XIII, confirmando así el culto que se le rendía por su fama de hombre inteligente y gran autoridad cultural, amén de cierta aureola de mártir. Su fiesta se celebra el 27 de mayo.

Su anhelado proyecto de traducir las obras completas de Platón y Aristóteles no tuvo éxito, desgraciadamente. No obstante ello, logró la traducción de las *Categorías*, de la *Interpretación*, de los *Tópicos* y los dos *Analíticos*, todas ellas obras del estagirita. Comentó también dos libros de la *Isagoge*, otros de la *Interpretación*, de las *Categorías*, los *Tópicos*, los *Analíticos* y los *Razonamientos sofisticos*. Los *Tópicos* de Cicerón fueron asimismo objeto de comentarios suyos.

Filósofo, teólogo, traductor, estadista, matemático, músico, poeta y santo, Boecio escribiría en el calabozo su obra maestra, *La Consolación de la Filosofía*. Sus obras sobre música, lógica y matemáticas, así como sus *De Trinitate* y *De fide cathólica*, ambas obras teológicas, fueron consideradas durante toda la Edad Media como textos modelos de profunda erudición por los maestros y sabios de la época. Casiodoro le atribuye un *Carmen Bucolicum* lamentablemente perdido.

<sup>2</sup> “¿Y quieres —dice Boecio a la Filosofía, personificada en una dama de majestuoso porte— saber el delito que se me imputó? Me acusaron de que quise salvar al Senado. ¿En qué forma? Un delator pretendía se incoara expediente para declarar al Senado reo de lesa majestad, y yo lo impedí: ése es el crimen que me achacan... y con el fin de que la posteridad conozca la realidad de los hechos, me ha parecido oportuno consignarlos por escrito, para que jamás se borren de la memoria” (*loc. cit.*).

<sup>3</sup> Se dice que Teodorico se arrepintió después, profundamente, de la bárbara ejecución de su antiguo amigo y consejero. Habría de cometer, luego, otro error semejante: encarcelar también al Papa. El monarca godo derrumbaría así su reinado de cultura y prosperidad inmediato a las incesantes invasiones bárbaras, desmoronando su obra de paz y justicia.

## II. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-JURÍDICO DE BOECIO

### 2.1. *De Consolatione philosophiae*

He aquí, pues, que la obra fundamental de Boecio, *La Consolación de la Filosofía*, surge precisamente en este apasionante panorama atiborrado de contradictorios y novedosos elementos que le prestan un carácter y una connotación muy especial, originado como consecuencia inmediata de una época histórica de evidente transición y pluralidad de aportes culturales.

Boecio, “el último de los romanos” y el “primero de los escolásticos”, evidencia en estos adjetivos su propia conformación intelectual. Él contribuye también a dividir, con su esfuerzo filosófico, dos eras en la historia de la humanidad: la colisión del mundo antiguo y el prometedor advenimiento de la Edad Media. Y, aun en su particular momento histórico, resultó Boecio un elemento discrepante: en el seno de una sociedad apocalíptica, que hacía agonizar a un imperio milenario, su pensamiento reconfortante y notable surge como un agudo contraste. Nunca, asimismo, estuvo dominado en su concepción intelectual por la idea del pecado, profundamente obsesionante en todos los demás pensadores, ni constituyó su obra, en modo alguno, la apología cristiana que se hubiera podido esperar según la cultura de la época.

Más aún: bajo el reinado de Teodorico, Boecio contribuiría al igual que Casiodoro, Ennodo y Simace, a conferir a la literatura latina un postrer resplandor de gloria.

Como ya advertimos, el filósofo-político romano escribe su magna obra recluido en una prisión, en Pavía. Esto es, ya en los últimos años de su vida, alrededor de 524 d. C.

*La Consolación de la Filosofía* está compuesta de cinco libros. Todos ellos son de muy fácil y ágil lectura, salvo ciertos pasajes que requieren una particular atención y mayor esfuerzo intelectual. Es, en general, una obra amena, que se lee con gusto y donde el lector resulta prácticamente conducido de la mano por el escritor. No se diría de ella —nunca— que fue escrita, por cierto, por un condenado a muerte, salvo, claro, por la expresa referencia que el autor hace en el Libro Primero, donde narra sus infortunios y los altibajos de su vida. Pero ya se verá más adelante que incluso este abatimiento inicial fue profundamente superado luego. Por lo demás, la obra contiene secciones alternativas de verso y prosa, lo que contribuye todavía más a su ligereza.

En el Libro Primero, “Expone el autor los motivos de su aflicción, y la Filosofía, que se le aparece en forma de dama de porte majestuoso, le hace ver ante todo que su mal consiste en haber olvidado cuál es el fin del hombre”; en el Libro Segundo, Boecio se pregunta qué es la Fortuna, y en qué consisten los bienes —ficticios— que la misma puede procurar.

Se pregunta también por los bienes —reales— que una fortuna adversa, en cambio, sí procura indudablemente al hombre afligido; en el Libro Tercero, la Filosofía le hace notar que todos los hombres buscan la buena Fortuna a través de los bienes particulares y materiales, alegando el error que yace en seguir dicho camino, pues la fortuna sólo se encuentra en realidad en un bien único, universal y supremo, que sólo puede ser Dios; en el Libro Cuarto, la Filosofía se esfuerza en hacer conciliables la bondad, proveniente de Dios, y la maldad, que indudablemente existe en el mundo. Finalmente, el Libro Quinto centra su interés en desentrañar la libertad o el libre albedrío del género humano con la predestinación a que estamos sujetos por el supremo hacedor.

Desde el principio de la obra, Boecio recurre, pues, a un ingenioso ardid que le produce eficaces resultados: introduce al lector exponiendo, ante todo, un desolador y patético cuadro en el que, ciertamente, aparece como víctima de la maldad humana. Se ve a sí mismo “sumido en llanto” y entonando solo “estrofas de dolor... Desgarrando sus vestiduras mis musas favoritas... la vejez ha precipitado sobre mí sus pasos, y a la mitad del camino de mi vida he sentido sonar la hora definitiva del sufrir”.

Prepara, en realidad, un magnífico escenario para relatar la imaginaria aparición de la Filosofía, que concibe en estos términos: “...parecióme que sobre mi cabeza se erguía la figura de una mujer de sereno y majestuoso rostro, de ojos de fuego, penetrantes como jamás los viera ser humano, de color sonrosado, llena de vida, de inagotadas energías, a pesar de que sus muchos podían hacer creer que no pertenecía a nuestra generación... Su vestido lo formaban finísimos hilos de materia inalterable, con exquisito primor entretejidos; ...Y, a semejanza de un cuadro difuminado, ofrecía, envuelto como en tenue sombra, el aspecto desaliñado de cosa antigua... En su parte inferior veíase bordada la letra griega pi (inicial de práctica), y en lo más alto, la letra thau (inicial de teoría)... La mayestática figura traía en su diestra mano unos libros; su mano izquierda empuñaba un cetro” (prosa primera, Libro Primero).

¡Maravillosa y encantadora descripción que sumerge inmediatamente al lector en la trama de la obra, atraído en forma irresistible por una imagen semejante, conciliatoria del abatimiento humano rayano en el límite y la presencia sobrenatural y salvadora del pensamiento que se eleva sobre las penurias humanas para remontarse a las cumbres de la placidez divina!

La Filosofía, así concebida, entabla un prolongado diálogo con el autor, pues ha advertido su desgracia y se propone remediarla. Boecio se lamenta ante ella de su injusta acusación ante el monarca, causa de su desgracia. No obstante, la Filosofía le replica observando que, en realidad, hay otra causa para su mal: “...es que tú no sabes quién eres. Por lo cual puedo asegurarte que ya lo he averiguado todo: así el origen de tu mal

como los medios de devolvarte la salud. Sí, te ha cegado el olvido de ti mismo: por eso te has quejado de tu destierro y del despojo de tus bienes. Porque ignoras el fin de las cosas has creído poderosos y felices a los malvados" (*loc. cit.*)

A partir de entonces, el argumento en la obra se dirige a los esfuerzos que la Filosofía realiza, con perseverantes y sabias palabras, para convencer a su abatido discípulo de la naturaleza real de su mal y de los medios de que se valdrá para hacerle recobrar la felicidad perdida. Boecio se vale, al efecto, de la voz femenina para exponer sus ideas, interrumpiendo sólo ocasionalmente para dirigir la conversación por los cauces deseados y para precisar ciertos puntos álgidos a través de interrogaciones. La Filosofía habla en prosa y verso, utilizando estos últimos cuando el autor prevé el cansancio del lector: "Mas veo que te estás fatigando, abrumado como estás por el peso y la trascendencia del problema. Una poesía, hermosa y agradable, te prestará algún alivio: aspira, pues, las áureas poéticas que te reconfortarán para ulteriores esfuerzos" (en el Libro Cuarto, metro sexto, cuando Boecio intenta esclarecer el problema de la conciliación entre la bondad de los dioses y la existencia innegable de la maldad humana, punto al que dedica un prolongado tratamiento).

Cuando Boecio interviene, generalmente lo hace en prosa y sólo en contadas ocasiones (como la que señalamos, al principio de la obra) expresa su sentir en versos.<sup>4</sup>

Ya hemos dicho que Boecio inicia su obra en un profundo abatimiento y gran melancolía por la dicha perdida y las penas a que se encuentra condenado por la injusta acusación sufrida. Ello es sólo al principio, sin embargo, porque Boecio efectivamente encuentra la consolación buscada en el quehacer filosófico, a tal grado que, conforme avanza en el desentrañar de los problemas planteados, recupera a pasos agigantados sus dotes de pensador innato. Como bien lo expresa CASTAÑO,<sup>5</sup> "En los dos primeros libros su inquietud se disipa progresivamente, el pensamiento se hace dueño de sí mismo en el tercero, y en los últimos la solución que

<sup>4</sup> "En el diálogo de la Consolación entran sólo dos personajes: Boecio y la Filosofía. Boecio habla en nombre de la sensualidad humana, que recaba sus fuerzas, y arguye, y clama, y llora. La Filosofía redarguye y replica, y luego aplica el bálsamo consolador de la virtud a la carne domeñada por la razón. Mejor podría decirse que Boecio es el hombre viejo, el hombre exterior, que responde a la atracción de los sentidos, y la Filosofía, el hombre nuevo, la porción interior, la razón pura y noble, que trata de levantar la carne del cienago sensual que la embelesa. Eterna lucha que San Pablo puntualizó en candentes frases y Boecio trata de aplacar con el triunfo de la razón sobre el sentido" (ALONSO GETINO, Luis G., en la Introducción a *La Consolación de la Filosofía*, según la edición de la Espasa-Calpe, "Colección Austral", Buenos Aires, 1943, pp. 13 a 44).

<sup>5</sup> CASTAÑO PIÑÁN, Alfonso, Prólogo y Notas a *La Consolación de la Filosofía*, *op. cit.*, pp. 19 y 20.

da a aquellos grandes problemas de la razón que se alzaban ante él. le dan la paz definitiva”.

La opinión es compartida por Alonso GETINO<sup>6</sup> cuando refiere que “No se parece esta obra a ninguna otra del gran filósofo italiano: el filósofo peripatético se muestra en ella neoplatónico; el pensador sutil se humaniza y envuelve en conceptos poéticos; el católico exigente deja a un lado, por decirlo así, su bagaje teológico, el condenado a muerte se reviste de una serenidad y estoicismo tan hondo, persuasivo y oportunista, que no ha encontrado obra pareja en la literatura filosófica”.

Por su parte, Fray Alberto DE AGUAYO, traductor de la obra en el siglo XVI, afirma de Boécio que “Escribió de las cosas humanas y divinas tan agudo, tan grave, tan pura, tan copiosamente, que parece milagro, hombre casado y rico, ocupado en el regimiento de gran cibdad (*sic*), acompañado de tanta abundancia de bienes (que es gran licencia de males), fatigado y desterrado, poder en tan variables vueltas de la fortuna leer, acordarse, escribir tantas cosas tan diversas y provechosas, que, ni quien las entendiere será torpe, ni quien las obrare, malo... Escribió, entre otras cosas, el libro que él intituló ‘de la Consolación Natural’ (*sic*), que cuanto provecho tenga, cuán saludable doctrina, cuán deleitosas sentencias, cuán sutiles argumentos, cuán lindas comparaciones, no hay discreto que lo mire que, después de conocello, no quede maravillado, si mira que lo escribió estando ya desterrado y sentenciado a injusta muerte y a confiscación de bienes. Y el tiempo en que otros suelen olvidarse así, tuvo juicio y cuidado de escribir consolación para todos, porque si el mundo lo tratase bien, no lo creyesen, y si mal, no lo temiesen, y cuanto él entregase lo poseyeran tan sin amor, que lo dejaran sin dolor”.<sup>7</sup>

Conviene ahora que hagamos una breve referencia a los elementos de influencia filosófica en Boecio respecto de la obra de que nos ocupamos teniendo muy en cuenta, al efecto, el panorama histórico y el ambiente cultural que esbozamos ya en los puntos 1.1 y 1.2 de este trabajo. Así, CASTAÑO PIÑÁN (en *op. cit.*, pp. 15 y ss.) opina que la obra “...opina que la obra refleja un sincretismo elaborado a base de Platón y los neoplatónicos, de una parte, y los estoicos de otra (en menor grado de Aristóteles y San Agustín), pero ordenado con vistas a una teología racional... Es de advertir que en esta obra no aparece ningún elemento que pueda reconocerse inmediatamente como cristiano...”

BERTRAND RUSSELL<sup>8</sup> expresa por su parte que (la obra) “Se inicia con un pasaje (del que ya nos hemos ocupado) que reafirma la primacía

<sup>6</sup> *Loc. cit.*, p. 16.

<sup>7</sup> AGUAYO, Alberto de, Notas de la Traducción de *La Consolación de la Filosofía*, reproducidas en la edición de Espasa-Calpe, *op. cit.*, Colección Austral, p. 40.

<sup>8</sup> RUSSELL, Bertrand, *La Sabiduría de Occidente*, Editorial Aguilar, Madrid, 1962, pp. 136 y ss.

de los tres grandes filósofos atenienses. Al perseguir el justo modo de vivir, Boecio sigue la tradición de los pitagóricos. Sus doctrinas éticas son fundamentalmente estoicas, y su metafísica se remonta derechamente hasta Platón. Algunos de los pasajes son panteístas en el tono... (y) Mucho de esto se halla en completo desacuerdo con la teología y la ética cristianas... El espíritu de todo el libro rezuma reminiscencias de Platón. Evita el misticismo de los escritores neoplatónicos como Plotino y está libre de las supersticiones predominantes de la época”.

Ello en cuanto al contenido, a la idea substancial. Respecto a la forma, esto es, a los elementos de expresión literaria, recurrimos nuevamente a PrñÁN para establecer que "...podemos rastrear la huella de los grandes literatos de la antigüedad: sobre todo, de Platón, Séneca, Virgilio, Horacio y Cicerón". Más adelante añade elementos de influencia recogidos en Ovidio, Homero, Plutarco y Juvenal. En menor importancia, Eurípides, Tibulo, Claudiano y Catulo (pp. 12 a 15).

## 2.2. *La idea del Derecho en La Consolación de la Filosofía*

Precisaremos ahora nuestro análisis a un aspecto muy específico y particular en la obra de Boecio. Trátase de ciertos elementos filosófico-jurídicos que hemos creído advertir en diversos pasajes de *La Consolación de la Filosofía*. No constituyen (y conviene que esto se aclare) ninguna exposición acabada o total de determinada concepción o idea del Derecho. No obstante, representan de algún modo ciertos "jirones" de pensamiento que deben interesar a cualquier estudioso de la Filosofía del Derecho, así se hayan expuesto en su tiempo por un filósofo-poeta más que por un consumado jurista. Refiéranse tales elementos a las ideas de bondad y maldad relacionadas con las de justicia e injusticia, que se exponen en el Libro Cuarto, así como a su ensayo filosófico sobre la libertad o la posibilidad del libre albedrío humano en correspondencia con la predestinación divina, tratadas en el Libro Quinto.

### 2.2.1. *La dualidad bondad-maldad y su equiparación a las ideas de justicia e injusticia*

"Pero lo que más me apesadumbra —dice Boecio, interrogando a la Filosofía— es que, aun cuando haya un ser supremo lleno de bondad, que todo lo gobierna, pueda existir y quedar impune el mal en el mundo; y ciertamente no dejarás de comprender lo extraño que he de considerar un hecho semejante (prosa primera, Libro Cuarto, p. 141). He aquí, pues, el problema de la antítesis entre la bondad y la maldad tal como lo plantea el filósofo-poeta: dada la existencia del Supremo Hacedor, representante por excelencia del Bien, existe —no obstante— la maldad. Ello parece, en efecto, un hecho incontrovertible. Boecio se interroga, además,

por su pretendida existencia impune, que parece marcar entonces una profunda irreductibilidad con la existencia positiva del Bien.

El propio Boecio, a través de la Filosofía, responde a ello negando categóricamente dicha hipótesis. Invocando primero —a la usanza de los homéricos en los poemas épicos— a las musas de la sabiduría (“aun en las circunstancias más simples debemos implorar el socorro divino”), establece paso a paso la inexistencia de los malvados y de la maldad: toda vez que el fin común y único al género humano estriba en la consecución de la felicidad y ésta no es sino, por evidencia lógica, el bien mismo. “. . . cuando el hombre aspira a la felicidad, no busca otra cosa sino el bien” (verso 11, prosa segunda, Libro Cuarto). Ello le conduce a establecer, entonces, una premisa indiscutible: “. . . todos los hombres, así buenos como malos indistintamente, buscan el bien”.<sup>9</sup> Los malvados —en este orden de ideas—, alejando de sus propósitos la búsqueda y adquisición del bien, abandonan con ello su propia identidad y existencia, porque “el que abandona el fin universal de todos los seres en el mismo hecho deja de existir”.<sup>10</sup>

¡Sorprendente y categórica conclusión que impresiona por su rigidez y severidad lógica! Así tenemos, pues, que la maldad y los que infringen los preceptos humanos y divinos sencillamente no existen.<sup>11</sup> Pero, ¿hasta dónde puede llevarnos una afirmación semejante? Porque un nihilismo

<sup>9</sup> Esta es, en efecto, la concepción filosófica generalmente aceptada de la bondad: todos los seres se dirigen hacia el bien, porque el ser apetece esta noción en la medida en que lo perfecciona y reconcilia, precisamente, con su esencia. De allí que todo ser, en cuanto exista, sea bueno, y que el mal, por el contrario, sea una privación del ser (consultese una buena exposición al respecto en PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *Lecciones de Filosofía del Derecho*, 10ª edición, Editorial Jus, México, 1979, pp. 195 y s. HEGEL (Jorge Guillermo Federico HEGEL, *Filosofía del Derecho*, introducción de Carlos MARX, Juan Pablos, Editor, México, 1980, pp. 123 y ss.) sostiene una concepción similar. El prestigiado autor alemán afirma que: “El Bien es la Idea. . . es la libertad realizada, el absoluto fin último del mundo.”

<sup>10</sup> “Lo que existe, en efecto, es aquello que guarda cierto orden y respeta la naturaleza; lo que de ella se aparta renuncia igualmente al ser que de ella ha recibido” (verso 36, prosa segunda). “De esta suerte, todo lo que se aparta del bien deja de ser. Luego los malvados dejan de ser lo que antes eran. Fueron hombres, como lo revela también el aspecto de su cuerpo; por consiguiente, al entregarse a la maldad, han perdido su naturaleza humana” (verso 15, prosa tercera).

<sup>11</sup> Una conclusión similar es la elaborada por San Agustín, pocos años antes del pensamiento de Boecio: establece fundamentalmente que “El mal no es ninguna substancia, porque si fuera substancia sería bien, ya que había de ser o substancia incorruptible —gran bien ciertamente— o substancia corruptible, la cual, de no ser buena, no podría corromperse” (En las “Confesiones”, según cita de KURT BREÑA, Daniel, *La Filosofía del Derecho en la antigüedad cristiana*, Manuales Universitarios, UNAM, México, 1975, pp. 60 y ss.). No es difícil —se comprende— que la concepción agustiniana haya influenciado profundamente el pensamiento del filósofo romano en este aspecto.

de esta naturaleza puede conducirnos a la visión irreal de un paraíso donde sólo impera la bondad absoluta.

Boecio, empero, no termina aquí su análisis: ahora se propone relacionar el concepto de maldad con el de la injusticia e impunidad, que atañe directamente a nuestros propósitos. “Los malvados —dice— son más dichosos si sufren el castigo de sus crímenes que si escapan al rigor de la justicia” (verso 13, prosa cuarta). Ello se explica de la siguiente manera: constituyendo el castigo (aplicación de la justicia por un mal cometido) la impartición del bien, los infractores participan entonces de esta cualidad en mayor o menor medida de acuerdo a la naturaleza del crimen cometido; por el contrario, si logran esquivar el justo castigo que Dios y la propia sociedad, a través de sus reglas (Derecho) han establecido a sus actos, les sobreviene un nuevo mal, la impunidad, que cae a su vez en la esfera de la injusticia. Peor para ellos, comenta Boecio, porque no hacen sino perpetuar su estado de maldad y de injusticia: “Luego los malvados son mucho más desgraciados cuando quedan impunes, porque ello es una injusticia, que cuando se someten al justo castigo” (verso 19, prosa cuarta).

De este modo el filósofo romano identifica los conceptos de bondad y maldad con sus paralelos de justicia e injusticia en el plano normativo. Todo lo justo, entonces, es un bien, y todo lo injusto, un mal.<sup>12</sup>

Profundiza con ideas claras respecto a la naturaleza del castigo para el eventual infractor de las normas establecidas: ellas deben perseguir su enmienda y corrección, porque, de acuerdo a lo establecido con antelación, “. . . el infortunado no es el que recibe una injuria, sino el que la infiere” (verso 37, prosa cuarta).

“No obstante, los abogados proceden al contrario; porque procuran mover a los jueces a favor de los que han sufrido ofensa grave, cuando en realidad es más digno de compasión el culpable, el cual debería ser tratado con clemencia y dulzura por los acusadores y no con indignación, presentándolo ante el tribunal como un enfermo ante el médico, a fin de que el castigo lo librara de su dolencia moral. . . Y por lo que al malvado se refiere ten presente que si a través del velo que nubla sus ojos pudiera atisbar el valor de la virtud que ha abandonado y comprender que se libraría de la mancha del vicio sometiendo al castigo con lo que en compensación recobraría su honradez, no le parecería rigurosa ninguna pena, rehusaría la ayuda de sus defensores y se pondría sin temores ni reservas a disposición de jueces y acusadores” (versos 38 y 40, prosa cuarta).

<sup>12</sup> Para PRECIADO HERNÁNDEZ, en efecto (*op. cit.*, p. 206), la justicia es una especie del bien, fundada en el ser, en datos ontológicos, objetivos. Para él, “. . . todo lo justo es necesariamente bueno”.

Elevados conceptos, pues, de Derecho Penal, que lamentablemente los juristas posteriores no recogerían y que permanecerían por largos siglos en el olvido.

### 2.2.2. *El libre albedrío humano y la omnipresencia divina*

Consideremos un nuevo giro en el pensamiento de Boecio refiriéndonos ahora a la posibilidad de la existencia de una esfera de libertad del hombre en el ámbito de la omnipresencia de la divinidad, esto es, de la predestinación a que el género humano se encuentra sujeto desde el momento en que admite su procedencia de un ser superior y supremo hacedor de todas las cosas. Ello constituye el punto de análisis del que parte el político romano en el último Libro de su ensayo filosófico y poético. La cuestión, de suyo estrictamente filosófica, cobra especial relevancia aquí por el claro enfoque que el estadista le concede al tratarla en forma particularmente referida al objeto y fin perseguido por las nociones de justicia e injusticia: ¿es posible, en efecto, conceder premios y recompensas, o bien, castigos y sanciones, a los que guían su conducta por normas de justicia y a los que infringen estas disposiciones, esto es, a los hombres que se comportan con injusticia? Porque, de no poder admitirse la existencia de un marco de libertad a los hombres, resultaría completamente injusta, por ejemplo, la imposición de penas, así como el otorgamiento de recompensas o premios. ¿Cómo castigar a los seres malvados si su conducta no es libre ni independiente, sino que, por el contrario, encuéntrase regida por preceptos divinos de transgresión imposible?

El desentrañamiento de la cuestión es, en este contexto, de claros alcances y de importancia decisiva para el Derecho. Recuérdense, por si no bastare, que cualquier ordenamiento jurídico está constituido por normas que, por su misma naturaleza, están dirigidas precisamente a hombres libres. Asimismo, dichas normas establecen conductas que en modo alguno figuran como necesarias, sino tan sólo de posible realización en los destinatarios (RECASENS SICHES).<sup>13</sup>

Boecio inicia la cuestión de manera indirecta interrogando a la Filosofía en los siguientes términos: "Porque, dime: ¿crees que en realidad existe el azar? Y en caso de que exista, ¿cuál es su naturaleza? (verso 3, prosa primera, Libro Quinto).

Delimita primero el campo sobre el cual se propone trabajar definiendo operacionalmente el sujeto central del problema: "Si por azar —arguye en boca de la Filosofía— se entiende un acontecimiento o serie de ellos que sobrevengan de modo accidental, fuera del encadenamiento natural de las causas, es preciso afirmar que el azar no existe; y que esa

<sup>13</sup> *Introducción al Estudio del Derecho*, Porrúa, México, 1979, p. 20; *Tratado General de Filosofía del Derecho*, Porrúa, México, 1981, pp. 83 y ss.

palabra, al no designar nada, carece de sentido" (verso 8). Ahora bien, si —de acuerdo con un planteamiento aristotélico— entendemos al azar como "...un acontecimiento imprevisto que un conjunto de causas concurrentes hacen entrar en la cadena de hechos realizados con determinado plan" (verso 18), entonces estamos ubicando a este suceso inesperado dentro de un orden causal absolutamente lógico, y ello cambia, por tanto, nuestro punto de vista al respecto: "La concurrencia de las causas y su mutua concatenación proceden del orden inflexible del universo, que teniendo su origen en la Providencia, determina el lugar y el tiempo de cada cosa."

Nos enfrentamos en este punto a otra cuestión, que deriva en forma natural del planteamiento anterior: ¿existe lo que se denomina el libre albedrío humano o, por el contrario, está sujeto el espíritu del hombre a la fatalidad del destino emanado de esta Providencia o disposición divina? Sin más, la Filosofía contesta que, en efecto, existe el libre albedrío, "...ya que un ser dotado de razón no puede carecer de él. En efecto, aquel que por su naturaleza puede servirse de la razón, es capaz de juzgar lo que le conviene elegir: por tanto, distingue por sí mismo lo que debe rechazar y lo que puede apetecer" (versos 3 y 4, prosa segunda).

Empero, no todos disfrutamos del mismo grado de libertad. Ello depende, en la concepción del teólogo y estadista romano, de nuestra mayor o menor independencia de las pasiones de nuestro cuerpo y de la dirección que asumamos en la búsqueda de la verdad divina.

Pero el propio Boecio adivina la objeción que se sigue, y en este sentido interroga nuevamente a su musa: "Me parece que hay absoluta oposición y repugnancia entre la presciencia universal de Dios y la existencia del libre albedrío. Porque si Dios —añade— todo lo prevé sin que pueda equivocarse, necesariamente ha de verificarse lo que la Providencia ha previsto. Luego si desde toda la eternidad conoce no solamente los actos sino también los propósitos y la voluntad de los hombres, no existe el libre albedrío, puesto que no se verificarán más que los actos y propósitos conocidos por la infalible presciencia de Dios" (versos 3, 4 y 5, prosa tercera).

Esta idea nos conduce ahora, directamente, a poner en tela de duda las nociones —antes aceptadas— de justicia e injusticia. Porque, si "...ni en los actos ni el propósito humano existe verdadera libertad, puesto que la inteligencia divina que todo lo prevé infaliblemente los encadena y relaciona entre sí de modo que necesariamente los conduce a un fin determinado" (verso 28, prosa tercera), resulta perfectamente inútil, como ya advertíamos, prometer recompensas a los buenos o justos y amenazar con castigos o sanciones a los que cometen injusticias, "...ya que no merecieron una cosa ni otra por no ser libres y voluntarios los movimientos del alma" (verso 30, prosa tercera). Boecio culmina su arenga

manifestando su perplejidad por la irreductible antinomia en que parecen encontrarse la omnipresencia divina y el albedrío humano: “¿Cuál es la causa de la discordia que mantiene separadas cosas de suyo estrechamente unidas? ¿Que Dios creó semejantes conflictos entre dos verdades, que por separado son firmísimas pero juntas se hacen incompatibles?” (metro tercero).

Hasta aquí, el filósofo romano ha resumido con facilidad el estado actual de la discusión, presente ya en la concepción de otros muchos pensadores anteriores. El argumento capital, con todo, sigue siendo el mismo, puesto que se reduce al hecho de que, toda vez que los acontecimientos futuros han sido previstos, deben —necesariamente— suceder, puesto que llevan implícita la valoración divina acerca de su acaecimiento y suponer que Dios se equivoca resulta completamente inadmisible.

Al razonamiento anterior la Filosofía responde ahora con un ejemplo concreto: la competencia entre las cuadrigas en el estadio. ¿Puede decirse respecto de ello que hay alguna causa por la que los diversos hechos que suceden en una competencia semejante estén necesariamente previstos? La respuesta, lógicamente, es no. La multiplicidad e intrascendencia de los actos que en dicho deporte ocurren no pueden ser, en modo alguno, objeto detallado del interés divino. De esto deduce la Filosofía que hay acontecimientos que, si bien es cierto que deben verificarse, están libres de toda necesidad en su realización.

Por otra parte, tampoco es posible juzgar de una manera completamente objetiva acerca del necesario acaecimiento de los hechos futuros. Con una prudencia muy aconsejable, la Filosofía rehusa el establecimiento de juicios radicales y extremos. Porque —alega— “El error está en pensar que todo conocimiento arranca exclusivamente de la esencia y naturaleza misma del objeto. Y sucede puntualmente lo contrario: todo objeto conocido es apreciado no en función de su esencia, sino en función del sujeto cognoscente” (versos 24 y 25, prosa cuarta). Puede apreciarse sin esfuerzo que esto constituye claramente una posición subjetiva y relativista de la teoría del conocimiento.<sup>14</sup>

Nuestro conocimiento se encuentra limitado, de esta forma, a las impresiones externas que los actos produzcan en nuestros sentidos, impresiones que son previas a cualquier inferencia mental y a su abstracción en un raciocinio. Sólo despojados de nuestra naturaleza corpórea<sup>15</sup> esto es,

<sup>14</sup> “...en todo proceso cognoscitivo se pone en juego la actividad del sujeto o facultad que conoce, y no la del objeto. Y es natural que así suceda; porque siendo el juicio un acto del que juzga, necesariamente lo ha de realizar en virtud de su propia potencia y no por actividades externas” (versos 38 y 39, prosa cuarta).

<sup>15</sup> Adviértase claramente aquí la influencia de Platón en Boecio. En el “Fedón”, Platón pone en boca de Sócrates, que dialoga con Simmias, las siguientes palabras: “...El mayor de nuestros males consiste en que en el acto de tener tiempo y poner-

asimilando nuestra naturaleza a la esencia divina de los dioses, es posible acceder al verdadero conocimiento.<sup>16</sup> No es nuestra intención profundizar más en esta interesante y novedosa teoría del conocimiento. Bástenos saber ahora, para nuestros propósitos, que nuestro eventual conocimiento de las cosas es, por la razón que hemos inferido, necesaria y forzosamente limitado, lo que impide radicalmente el establecimiento de juicios absolutamente certeros y objetivos de nuestro mundo exterior. Ello es accesible sólo a la naturaleza incorpórea de la divinidad. (“Si así como poseemos la facultad de la razón estuviera a nuestro alcance el juicio de la inteligencia divina, pondríamos a ésta por encima de la razón humana, de la misma manera que hemos creído oportuno dar a la razón la primacía sobre los sentidos y la imaginación”, concluye Boecio en el verso 11, prosa quinta.)

De esta forma, nuestra precaria inteligencia no puede aportarnos los elementos de información necesarios para averiguar la razón de la aparente antítesis entre la omnipresencia divina y el libre albedrío de los humanos. Sería absolutamente necesario, en primer lugar, remontarnos a conocer cuál es la inteligencia poseída por la divinidad, cuál su naturaleza, para conocer también entonces (y sólo entonces) el motivo por el que ha formulado las cosas en el futuro de un modo y no del otro.<sup>17</sup>

Pero no todo es tan drástico. Porque es posible advertir una pista que, bien manejada, puede conducirnos a desentrañar tan intrincada madeja: el concepto de eternidad. “La eternidad —dice la Filosofía— es la posesión total y perfecta de una vida interminable” (verso 4, prosa sexta). La característica más sobresaliente de un ser eterno es, precisamente, “. . . que en su presente reúne la infinidad de los momentos del tiempo

nos a meditar, de repente interviene el cuerpo en nuestras indagaciones, nos embaraza, nos turba y no nos deja discernir la verdad. . . es imposible conocer nada en su pureza mientras que vivimos en el cuerpo” (PLATÓN, *Diálogos*, Editorial Porrúa, México, 1972, pp. 393, 394 y ss.).

<sup>16</sup> Ello es causa, precisamente, de la distinción que Boecio establece al afirmar que “La razón es privilegio de la raza humana y la inteligencia lo es de la divinidad” (verso 4, prosa quinta).

<sup>17</sup> Lo anterior se encuentra en perfecta consonancia, por cierto, con lo establecido en otro pasaje por el propio filósofo romano al afirmar que “En consecuencia, cuanto vieres que en el mundo sucede, aunque sea contrario a lo que tú esperabas, va dentro del recto orden de las cosas; y sólo a tus conceptos limitados debes atribuir el que te parezca todo una confusión causada por el mal” (verso 34, prosa sexta), idea que repite substancialmente en un pasaje anterior (verso 7, prosa quinta), cuando arguye que “No es de extrañar que este aparente desorden se presente a los ojos del mundo como temerario y confuso, siendo desconocida la razón de su existencia; en cuanto a ti, por más que ignores el plan del universo, séate suficiente saber que es bueno el supremo autor y rector de lo creado; y por lo tanto, debes estar persuadido de que todo sucede conforme a una norma que de suyo es buena.” Escepticismo epistemológico, en suma, que se encuentra presente a lo largo de toda la obra.

que fluye". De esta manera se hace posible que la divinidad contemple todos los acontecimientos (del presente, pasado y futuro) como si sucedieran todos en el primero, esto es, en el presente.

Por fin descubre Boecio el misterio de esta forma de conocimiento divino: sucede, para decirlo simplemente, que la previsión divina no puede ser en modo alguno —según esta última idea— igual al concepto que de dicha facultad tenemos los mortales. Nosotros pensamos en ella en función, precisamente, del futuro; para Dios, ésta es una noción irreal y sin sentido: Él sólo vive en el presente y, por tanto, no tiene necesidad de adivinar lo que pueda suceder en el futuro. Sencillamente, lo contempla. "De manera que esta presciencia divina no transforma ni la naturaleza ni las propiedades de las cosas: estando presentes ante Dios, Él las contempla como un día serán en el tiempo. Así, la mirada de Dios al contemplar las cosas no transforma su carácter; y siendo para Él presentes, son, sin embargo, futuras con relación al tiempo" (versos 21 y 23, prosa sexta). Ello explica, en suma, el que el acontecimiento sea absolutamente necesario en relación con la divinidad pero, considerado en su propia naturaleza y de acuerdo a la visión humana del mismo, sea independiente y libre porque, después de todo, Dios es el único que sabe que, ocurriendo en su eterno presente, tendrá que existir en nuestro futuro. He aquí explicada, en forma magistral, la aparente antinomia entre la previsión y la disposición divinas y el arbitrio presente en los seres dotados de razón. Ambas nociones no se excluyen, sino que, por el contrario, es posible conciliarlas atendiendo a la distinta naturaleza cognoscitiva entre la divinidad y los hombres.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> El estado actual del problema no refleja, por desgracia, la claridad que en el pensamiento del filósofo-poeta romano alcanzó la cuestión en su aspecto final. Dos corrientes surgen como líderes en tiempos recientes para intentar dilucidar tan arduo problema: la doctrina de la indeterminación se pronuncia en favor de la existencia del libre albedrío, y alega en favor de su tesis la presencia del pensamiento consciente, que se refleja en el hecho de que el hombre, al tomar una decisión, es responsable de la misma. Existe, además, el sentimiento de culpa respecto a ella, si es errónea; como también el de satisfacción, si ha resultado acertada. Por otra parte (y del lado contrario) la doctrina de la indeterminación arguye la inmersión del hombre en la ley universal de la causalidad y, por lo tanto, de sus decisiones. Las mismas se encuentran condicionadas, según esta tesis, por diversos aspectos producto de factores que actúan e intervienen en el ser humano con rigurosa causalidad científica. Así planteada, la cuestión es profundamente irreductible, porque ambos argumentos resultan finalmente valiosos. Obsérvese, no obstante, que el extremo que Boecio hacía consistir en la predestinación divina se ha desplazado ahora a una causalidad natural esencialmente científica y despojada de atributos divinos.

Una tercera posición que podría eventualmente marcar la conciliación de ambas doctrinas puede encontrarse en la exposición de RECASÉNS SICHES (*op. cit.*, pp. 83 y ss.), la cual, a partir de una aparentemente sencilla inferencia gramatical, intenta la desaparición de la antinomia estableciendo meramente el carácter circunstancial del ser humano en el momento que debe adoptar una decisión.

Boccio continúa después distinguiendo, ya en este orden de cosas, entre los hechos absolutamente necesarios (como el de que los hombres sean mortales) y los condicionalmente necesarios (como el hecho trivial de que uno camine o no en un determinado momento). Este último pertenece a la esfera de los realizados por el libre albedrío. Cuando se verifican, resultan necesarios; no obstante, ni siquiera este hecho les quita el carácter de libres porque, antes de producirse, podían no haberse producido.

Queda una última objeción: "...si tengo la facultad de cambiar de propósitos, puedo anular la Providencia, desde el momento en que me es posible alterar sus previsiones" (verso 36, prosa sexta). A esto, la Filosofía responde a su discípulo con el siguiente argumento: "...ciertamente puedes modificar tu resolución, pero como la providencia en su certidumbre eternamente presente sabe que tú tienes esta facultad, prevé también si tú vas a hacer uso de ella y en qué sentido; por lo cual te es imposible esquivar la divina presciencia, como tampoco te es posible huir de las miradas del que actualmente te está viendo; si bien es tu libre voluntad la que te dirige en las diferentes acciones que ejecutas".

De todo ello se concluye, finalmente, que siendo libres en la ejecución de nuestros actos propios y estando simultáneamente previstos por la Providencia divina, es admisible castigarnos o recompensarnos por la omisión o confección de los mismos, derivando de esta premisa el hecho de que resultan perfectamente admisibles las ideas de justicia e injusticia, así como sus correspondientes de recompensa y castigo.