

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA
Volumen 39 – 2006

ISSN 1853-1555 (en línea)
ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

<http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm>

**CRIMEN PERDUELLIONIS: EXILIO Y PATRIA, POLÍTICA Y FILOSOFÍA EN LA
CONSOLATIO DE BOECIO ***

Antonio D. Tursi
Universidad de Buenos Aires

Severino Boecio, al igual que otros intelectuales contemporáneos suyos como Enodio y Casiodoro, confió en que bajo el régimen de Teodorico habría nuevamente un renacimiento cultural en Italia después de un período de barbarie y trabajó para ello. Los tres dedicaron panegíricos al rey formado en la cultura bizantina y participaron en la tensa política godo-romana y en las relaciones entre la Iglesia y el poder político-militar¹. Boecio, además, como lo hicieron en otros ámbitos del saber Prisciano en gramática y Antimo en medicina, se propuso una nueva *translatio studiorum*: superar el obstáculo lingüístico con un amplio y desafiante programa de adaptaciones de obras científicas que rellenan el espectro de las artes liberales, con las alabanzas, según el testimonio de Casiodoro², del mismo Teodorico: “Aprendimos, le escribe el rey a Boecio, gracias a tu gran erudición el alimento al punto de que las artes, en las que se ejercitan vulgarmente los ignorantes, tú las has bebido en la fuente misma de las disciplinas. Por cierto, introdujiste las escuelas de los atenienses con gran dedicación, uniste la toga al palio al punto de que hiciste que los dogmas de los griegos sean doctrina romana (*Graecorum dogmata doctrinam esse romanam*). Enseñaste, en efecto, con qué profundidad se debe asir la especulativa con sus partes, con qué medida se debe aprender la activa con su división, al traer a los senadores romúleos todo lo que los cecrópidas habían hecho con singular elegancia. Así, con tus traducciones Pitágoras músico, Ptolomeo astrónomo se leen italianos. Nicómaco aritmético, Euclides geómetra se oyen ausonios. Platón teólogo, Aristóteles lógico con voz quirinal discuten (*Plato theologus, Aristoteles logicus Quirinali voce disceptant*). Incluso Arquímedes mecánico tornaste latino para los italianos. Y cualesquiera disciplinas y artes que la elocuente Grecia produjo por medio de sus particulares varones, siendo tú el único autor, Roma obtuvo con la lengua patria. A éstos con tanta precisión de palabras volviste claros, con tanta propiedad de lenguaje, notables, que bien podrían incluso ellos preferir tu obra si la conociesen. Tú al arte mencionado, conformado de las nobles disciplinas de los cuatro saberes (*quadrifarias mathesis*) abriste las puertas”. Casiodoro refiere una división sistemática de la filosofía; división que repite Boecio en varios pasajes de su obra (*Arithmetica* I, 1, 1; *In Isagogen dialogus* I, 1; *De Trinitate* 2). La parte especulativa se divide en natural, matemática y teología y la parte activa, en la que trata sobre las costumbres y la que lo hace sobre las instituciones. Boecio, por cierto, a la par de las ciencias aplicadas, había comenzado un plan de traducciones y comentarios de las obras de Platón y Aristóteles según la exégesis del neoplatonismo de la escuela alejandrina de Ammonio: “Yo, dice Boecio, toda la obra de Aristóteles que me viniere a mano, vertiéndola

con pluma romana, voy a reescribir en discurso latino, a fin de que si algo de la sutileza del arte de la lógica, de la gravedad de la pericia moral y de la agudeza de la verdad natural ha sido escrito por Aristóteles, todo ello, en orden, traduciré e incluso ilustraré con un comentario, y todos los diálogos de Platón traduciéndolos y a la vez comentándolos los pasaré a forma latina. Hecho todo ello, no desestimaré elevar sus pensamientos a una cierta concordancia y demostraré que ellos no disienten, como los más creen, en todas las cosas, sino que en líneas generales y en los asuntos máximamente filosóficos están de acuerdo (*in plerisque et his in philosophia maximis consentire demonstrarem*)³. Majestuoso plan del que sólo llegó a realizar algunas obras del Organon aristotélico: las traducciones y comentarios al *De categoriis*, al *De interpretatione*, a la *Isagoge* de Porfirio que el neoplatonismo había incorporado a las obras propedéuticas de Aristóteles y comentarios a los *Topica*. Sabemos que en lo que produjo de ciencias, filosofía y teología y en parte legó -pues, algunas obras ya se habían perdido para el Medioevo: el primer comentario a la *Isagoge* y la traducción de los *Analítica Priora*-- , Boecio fue autoridad hasta por lo menos el Renacimiento.

Su participación en política terminó atentando contra su tarea intelectual. Boecio es sospechado de complotar contra el régimen de Teodorico, juzgado y condenado a muerte. De los tres cargos por los que fue ejecutado hay en su obra póstuma, *La consolación de la filosofía*, dos referidos explícitamente. Uno es el *crimen maiestatis*, haber ocultado documentos que podrían haber inculcado al Senado de intrigar contra el poder consular: “¿Querrás que te diga, le refiere Boecio a su interlocutora, la Filosofía, (...) el delito que se me imputó? Dicen que quise salvar al Senado... se me acusó de haber impedido a un delator presentar documentos para declarar al Senado reo de alta traición (*senatum maiestatis reum faceret*)” (*Philosophiae Consolatio* I, 4, 20-1)⁴. El otro es el crimen sacrilegii, haber recurrido a prácticas de magia para beneficio propio: “añadieron, dice Boecio, otro delito, inventaron la falsa acusación de que yo, por la ambición de un cargo público, había manchado mi conciencia con un sacrilegio (*sacrilegio me conscientiam polluisse*)” (I, 4, 37). De tercer cargo, el *crimen perduellionis*, el de alta traición a la patria, no encontramos, en cambio, un pasaje en particular que lo refiera, sino más bien en su lugar un cierto replanteo de la noción de patria. Respecto de los dos primeros crímenes Boecio esboza sendas defensas que terminan descalificándolos; se trata, dice, de un “delito falso” (*falsi sceleris*) (I, 4, 34), de un “crimen inventado” (*crimen affingitur*) (I, 4, 44). Para el descargo del crimen perduellionis Boecio cede la palabra a Filosofía. De hecho, la traición existió, solo que la patria que según el régimen ostrogodo Boecio traicionó, a la vista de Filosofía no es la patria sino el exilio. Boecio no traicionó a la verdadera patria, antes bien a la que él creía era la patria. La *Consolatio* es, pues, el regreso del exiliado a su patria.

Nosotros nos abocaremos a remarcar sucintamente un aspecto original de la *Consolatio* sobre el cual, creemos, no se ha insistido; se trata de la posibilidad, por parte del filósofo, de poder volver del exilio a la verdadera patria; lo cual, a su vez, define, de un lado, cierta relación entre política y filosofía y, de otro, revela una significativa caracterización de la filosofía que contrasta con aquel plan original elaborado antes con la anuencia del poder político.

En la prisión de Pavía a la espera de su ejecución Boecio compone la *Consolatio* en forma de diálogo con la Filosofía misma personificada. Boecio está turbado, se desconoce a sí mismo, padece letargia, según el diagnóstico que Filosofía le hace (I, 2, 5), no puede discriminar entre dos planos (I, 6, 17-19). De aquí que la trama de especialmente los dos primeros libros de la obra consista en una delimitación de parejas de opuestos, de inspiración platónica -Platón es el discípulo preferido de Filosofía-; los componentes de cada par pertenecen, precisamente, uno al exilio y el otro a la patria, respectivamente: las acciones de los hombres gobernadas por la inescrutable Fortuna (I,

v, 25-6, 43-5) frente a la naturaleza regida por la justicia divina (I, vi, 16-19); los diferentes regímenes políticos frente a una monarquía respecto de la cual todos confluyen; las bibliotecas frente a las ideas; la tierra frente al cielo (I, 5); la falsa felicidad frente a la verdadera (III, 1); la sujeción a las leyes inasibles de la Fortuna (I, 4, 43-5) frente a la libertad interior absoluta (II, 4, 22). Con todo, esa patria la deja el filósofo voluntariamente: “por muy lejos que estés de tu patria, dice Filosofía, no has sido expulsado de ella; tú mismo te alejaste; y si prefieres considerarte un exiliado, eres tú quien te exiliaste” (I, 5, 3). La justificación de Boecio para ir de la patria al exilio es el mandamiento de cuño platónico: la necesidad de que gobiernen los filósofos o de que los que gobiernan filosofen (I, 4, 5), para “impedir que el timón del Estado caiga en manos de ciudadanos corruptos y criminales y evitar la desgracia y la ruina a las gentes honestas” (I, 4, 6). Pero en el exilio, pese a tener por guía a Filosofía, el filósofo corre el riesgo de encandilarse con los bienes de la Fortuna: riquezas, honor, poder y gloria (II, 5-7), y olvidarse de la patria. Y la Fortuna, árbitro de las acciones humanas, se le dio vuelta. Boecio culpa por su condición “a la infiel Fortuna” (I, i, 17), “a la dureza con que la Fortuna se ensaña conmigo” (I, 4, 2). Pues hay dos Fortunas (I, iv, 3), una buena y otra mala. Boecio esperaba en el exilio un reconocimiento que es propio de la patria.

Filosofía interroga sobre el estado de la mente del enfermo (I, 6, 1) para establecer qué tipo de tratamiento conviene. Boecio padece una confusión de ámbitos: “lamentas, le dice Filosofía, haber sido desterrado y despojado de tus bienes porque te ha turbado el olvido de ti mismo. Como ignoras cuál es la finalidad de las cosas, juzgas poderosos y afortunados a los hombres malvados y criminales; al olvidar, además, con que instrumentos de gobierno es regido el mundo, crees que la Fortuna, arbitraria y sin piloto navega a la deriva” (I, 6, 18-19). Filosofía busca algo no oculto del todo, no olvidado en su paso por el exilio, una chispa siquiera (I, 6, 20) de lo aprendido antes de exiliarse, “en un alejado retiro” (I, 4, 7). Boecio sólo recuerda el correcto gobierno del mundo por parte de la razón divina (I, 6, 20), del cual régimen quedan exceptuadas las acciones humanas: “gobiernándolo todo con un propósito preciso, solo las acciones de los hombres rehusas controlar (...) tú, quienquiera que seas, conciertas las leyes del universo. Los hombres, una parte no despreciable de tu gran obra, somos sacudidos por los remolinos de la Fortuna” (I, v, 25-26, 43-45).

Ante lo cual Filosofía procede con un doble remedio (I, 5, 12), suave (II, 1) contra la naturaleza de la Fortuna y fuerte (II, 5) contra aquellos bienes que la Fortuna otorga. Boecio confunde la índole de la Fortuna. La constancia de la Fortuna consiste, precisamente, en su inconstancia, en su mutabilidad (II, 1, 10), es un poder ciego (II, 1, 11), una rueda (II, 1, 19; II, 2, 9), se maneja con leyes insondables que afectan a todos por igual (II, 2, 10). Con sus bienes que, de hecho, poseen las mismas notas que su prodigadora se obtiene una falsa felicidad. La “buena” Fortuna en todos los casos produce una falsa felicidad: 1) ya porque se la sabe mudable y por lo tanto se teme en cualquier momento su pérdida y así no se goza, 2) ya porque no se lo sabe y se goza en la ceguera de la ignorancia, 3) ya incluso “si en alguna ocasión y de manera excepcional se produce la estabilidad de una situación fortuita, con todo el último día de vida es como una especie de muerte para la Fortuna que ha permanecido estable. ¿Acaso crees que hay alguna diferencia si eres tú quien la abandonas al morir o si es ella quien te abandona huyendo de ti?” (I, 11, 13-14). No es felicidad, pues, la que proporciona dicha en vida y después de la muerte, desdicha.

En el sistema, digamos, es inasible una comprensión cabal de los designios de la Fortuna. Es necesario, por tanto, tomar distancia. Mas del sistema no se sale, sino que se es echado. “Es algo sorprendente lo que intento decirte, le dice Filosofía, (...) el hecho es que creo que la mala Fortuna es mejor para los hombres que la buena, pues ésta, al mostrarse propicia, siempre engaña con su falsa apariencia de felicidad; aquélla,

presentándose inconstante a través de sus cambios, es siempre sincera. La una engaña, la otra instruye; bajo la apariencia de falsos bienes aquella encadena los espíritus de quienes la disfrutan, ésta los libera al hacerles conocer la fragilidad de la felicidad (...) la buena Fortuna atrae con sus encantos a los hombres apartándolos del verdadero bien, la mala Fortuna los arrastra con su arpón devolviéndolos hacia los verdaderos valores” (II, 8, 3-5). Cuando el sistema se muestra perverso, cuando la Fortuna expulsa de su seno al filósofo, ahí, dice Boecio, “descubre su rostro y declara abiertamente su manera de ser” (II, 8, 2).

La mala Fortuna al mostrar su esencia saca al filósofo del sistema. Y el filósofo, marginado, busca consuelo con el canto engañoso y enfermizo de las musas (I, 1, 8-9), pero Filosofía, que no abandona a sus discípulos caídos en desgracia (I, 3, 4), expulsa a las musas (I, 1, 8) y lo devuelve a la verdadera patria en la que terminará endiosado (I, 4, 38), gozando de la verdadera felicidad (III, 1, 5). La buena Fortuna exilia, la mala repatria. El filósofo que siguiendo el mandato platónico lleva adelante la empresa imposible de plasmar una sociedad políticamente justa solo puede salvarse si tiene la buena suerte de tener mala suerte.

El filósofo se somete a la voluntad de Filosofía quien, por boca de Platón, lo conmina a tomar parte en la vida política (I, 4, 6). Sus buenas intenciones chocan indefectiblemente con un sistema que no puede cambiar. Y termina expulsado para ser acogido nuevamente por Filosofía: patria-exilio-patria; Filosofía-Fortuna-Filosofía; ¿Grecia/Roma-Gothia(Bárbaros)-Grecia/Roma?

Con todo, el tránsito por el exilio modifica la índole de la filosofía. La filosofía postexilio toma un carácter contestatario para con el sistema. En la filosofía preexilio cuenta lo que uno hace con la filosofía; en la postexilio, lo que la filosofía hace con uno. La preexilio puede muy bien conformarse en un sistema de saberes, aprenderse y transmitirse; institucionalizarse; organizarse en bibliotecas: “me conmueve, le dice Filosofía a Boecio, no tanto el aspecto de este lugar como el tuyo propio y en realidad no echo de menos tanto las paredes de tu biblioteca, decoradas con marfil y cristal, como la morada de tu mente, en la que yo deposité no libros, sino aquello que les da valor, los pensamientos de los libros” (I, 5, 6). De regreso a la patria el filósofo tiene que volver a aprender, replantear un saber tergiversado en su paso por el exilio. Para lo cual no recurre al discurso lógico explicativo, sino al diálogo curativo con un maestro. Al saber teórico, a aquel plan sistemático original, opone ahora Boecio una práctica de salvación; para la cual se exige un maestro que interroga.

La verdadera filosofía, la que conduce a la felicidad por la cual el filósofo se vuelve sabio, o semejante a un dios (*consimilem deo faceres*, I, 4, 39) como le dice Filosofía a Boecio, implica determinada áskesis, un alejamiento, independencia y cuestionamiento del sistema y absoluta libertad interior. Estas notas de hecho coinciden con las dadas por la tradición en las escuelas helenístico-romanas respecto de la condición del sabio⁵. Con todo, Boecio presenta en la *Consolatio* un componente y requisito original respecto de la tradición: es necesaria la participación en política y es inevitable la expulsión. Porque 1) si el filósofo conoce la naturaleza de la Fortuna, gobernará temeroso a la espera del golpe fatal, o bien 2) si la no conoce, gobernará ignorante y la caída lo sorprenderá, o bien 3) si la Fortuna lo acompaña permanentemente (caso rarísimo, según Boecio), tendrá éxito y reputación: “la mayoría de la gente no aprecia el valor de las cosas sino solo el resultado afortunado y que es bendecido por la providencia solo aquello que el éxito ha coronado” (I, 4, 43), pero todo terminará con la muerte. El filósofo se salva de la muerte cuando es echado del sistema.

La tradición medieval que reconoce a Boecio como una de sus grandes autoridades tomó curiosamente dos actitudes diferentes respecto de sus obras. A la sistemática la utilizó para, precisamente, explicaciones, comentarios, definiciones; a la

Consolatio la abarrotó de notas marginales. En el Renacimiento, otro gran lector de Boecio, Nicolás Maquiavelo, que remarca la inutilidad del filósofo como hombre de Estado (Discorsi I, 10), se da cuenta de que el triunfo en política solo es posible dominando, sometiendo a la Fortuna (Il Principe XXV).

Trabajo presentado como Comunicación en el panel : El mundo de las ideas en la Alta Edad Media, en las I Jornadas de Reflexión Histórica "Problemas de la Antigüedad Tardía y Altomedioevo", organizadas por el Instituto de Historia Antigua y Medieval "Prof. José Luis Romero", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Abril 2004

¹ Cf. O. PECERE, "La cultura greco-romana in Eta Gota tra adattamento e trasformazione", Teoderico il Grande e i Goti d' Italia, Atti XIII Congresso internazionale di studi sull' Alto Medioevo, Milano 2-6 novembre 1992, Spoleto, 1993, p. 358 ss.

² CASIODORI Variarum libri XII CCXVI, edic. A. Fridh, Turnholt, 1973, I, 45.

³ BOETHII Commentarii in librum Aristotelis periermeneias, edit. C. Meier, Leipzig, 1877-80, II, 1.

⁴ BOETHII Philosophiae Consolatio, edic. L. Bieler, Turnholt, 1957, reimpr. 1984, Corpus Christianorum Latinorum 94. Traducción castellana: Boecio, La consolación de la filosofía, edic. de L. Pérez Gómez, Madrid, 1997.

⁵ Cf. P. HADOT, ¿Qué es la filosofía antigua?, México, 1998, p. 240 ss.