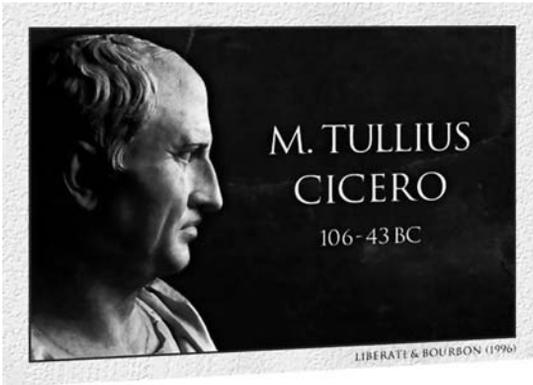


Cicerón: dolor y tristeza

DAVID DE LOS REYES
(UCV)



*¿Es que las enfermedades
del alma dañan menos
que las del cuerpo,
o es que los cuerpos
se pueden curar,
mientras que no hay
medicina alguna
para el alma?*

(III, 4). CICERÓN

DAVID DE LOS REYES

Doctor en Filosofía, profesor de la Escuela de Comunicación Social y del Postgrado de la FHE-UCV.

E-mail: ddlreyes@cantv.net

RESUMEN:

Cicerón se acerca a la filosofía, al final de su vida, dirigida por dos fines, más prácticos que teóricos: la búsqueda de la consolación y la huida del dolor a través de ella. Su mayor interés por la filosofía no fue hasta sus últimos años de vida, cuando ya anciano, como a Séneca, *herido por el destino*, buscó consolación en la filosofía. Durante ese tiempo se entregó a la redacción de numerosos tratados en forma dialogada, dialogando con otros y consigo mismo, alejándose de las juveniles ideas y de los prejuicios en torno a la filosofía. Este artículo condensa un resumen de la obra de este polifacético pensador romano.

Palabras clave: CICERÓN, FILOSOFÍA DEL DOLOR, FILOSOFÍA DEL CONSUELO.

ABSTRACT

Cicero approaches to philosophy, at the end of his life, guided for two aims, more practical than theoretical; the search of consolation and escape throughout her. His most interest for philosophy was not but until the last years of his life when, already an old man –as Seneca– hurted for by the destiny- looked for consolation in the philosophy. During this time dedicated himself to write numerous treaties in dialogued form, dialoguing with others and with himself, faring away from juvenile ideas and prejudgements about the philosophy. This article condenses an abstract of the work of this polifacetic roman thinker.

Key words: CICERO, PAIN PHILOSOPHY, CONSOLATION PHILOSOPHY.

Cicerón, político y pensador, nace en villa de Arpino, allá por el 3 de enero del año 106 a.C. y muere el 7 de diciembre del 43 a.C. asesinado por los esbirros de Marco Antonio. Y el tema del dolor se hace presente en su obra filosófica, como veremos.

Su acercamiento al final de su vida a la filosofía estuvo dirigido por dos fines que se vislumbran más prácticos que teóricos: la búsqueda de la consolación y la huida del dolor a través de ella. Su mayor interés por la filosofía no nace sino hasta sus últimos años de vida, cuando ya anciano, como Séneca, *herido por el destino*, buscó consolación en la filosofía. Durante ese tiempo se entregó a la redacción de numerosos tratados en for-

ma dialogada, con otros y consigo mismo, alejándose de las juveniles ideas y de los prejuicios en torno a la filosofía.

Sus maestros fueron el epicúreo Fedro, el académico Filón de Larisa, el estoico Diodoto. Sin embargo siempre mostró mayor interés por la Academia platónica; aunque había sido editor de Lucrecio, desechó las teorías de Epicuro por su materialismo y su postura de la moral utilitaria; sin embargo, en la libre elección de la amistad pasaba por encima de las barreras ideológicas, por lo cual lo encontramos prendado de amistad con Ático, epicúreo y coherentemente desinteresado por la política.

Cicerón criticó las litaciones del estoicismo, su intransigencia y el sentido cerrado de su filosofía, su *apacticidad* para lo cotidiano y su hipócrita desprecio del cuerpo y los bienes externos. Su eclecticismo, de todas maneras, lo lleva a aceptar principios tanto del estoicismo como del escepticismo de Carnéades (Cicerón 1998:l XI. ss).

Este pensador romano rebate las teorías epicúreas de la finitud del alma, postulando su inmortalidad y origen divino, dotada de memoria, razón y pensamiento; será la mejor consolación ante la muerte, por volar las almas humanas raudas al cielo; asume, por momentos, el epicureísmo por referir que la muerte no es en sí un mal, pues no es un mal dejar de sentir (Ver *Tusculanas* l. 1 y 5; *De República*; *De la amistad*: 1998:25).

Un hecho determinante para este cambio de actitud fue la muerte de su hija Tulia en el 45 a.C., la cual muere, en pleno vigor de su juventud, por un mal parto. Este hecho le produjo un profundo hastío por la vida, haciéndole insoportable habitar su finca de Túsculo, donde la hija falleció. De ahí se muda a Astura e intenta sobreponerse a este dolor paterno; allí termina su tratado filosófico *De Consolación*, como bálsamo para sus males. El pensamiento que lo habita para entonces es entender la existencia como un mal, considerando que era mejor no haber nacido nunca y si ello ocurría, la mejor fortuna que podía sucedernos era morir pronto, en pleno vigor de la juventud.

El amigo fiel y leal, al que le confiesa sus dolores desde el exilio, es Ático, su *alter ego*. Su relación es dada bajo la forma epistolar: cartas breves, de urgencia, que buscan comunicar la carencia de consolación en su

entorno próximo. Todas ellas transmiten un intenso dolor, mostrando sus vivencias íntimas al final de su vida. En una carta del 8 de marzo del 45 a.C. le escribe:

En cuanto a tu deseo de verme restablecido de esta tristeza, te comportas como sueles; pero tú eres testigo de que no me he abandonado. En efecto, no hay ningún escrito de nadie sobre el alivio de la tristeza que yo no haya leído en tu casa; pero el dolor supera a todo consuelo. Más aún, he hecho lo que con seguridad nadie antes que yo: dedicarme yo mismo un escrito de consolación. Te mandaré el libro en cuanto los copistas lo hayan transcrito. Te aseguro que no existe consuelo parecido. Escribo diariamente sin parar, no porque haga algún progreso sino porque durante ese rato me distraigo (no demasiado, desde luego, porque es fuerte mi tormento), me relajo, por lo menos, y pongo todos mis esfuerzos en componer, no el corazón, pero sí el rostro, si es que puedo. Unas veces me parece que estoy cometiendo una falta al hacerlo, otras que la cometería si no lo hiciera. Algo ayuda a la soledad, pero mucho más me ayudaría si, pese a todo, tú la compartieras; ése es mi único motivo para marcharme de este lugar, pues, dadas mis desgracias, resulta adecuado. Pero esto mismo me aflige, pues ya no podrás ser igual conmigo: ha muerto aquello que tú amabas. (XII, 14) (Cicerón, 1996:2t:187).

Esta carta es reveladora por tres cosas. La primera es la situación de tristeza y dolor que nos revela a través de la confesión que le hace al amigo. La segunda es que había leído todo lo escrito para el *alivio de la tristeza* en la casa de Ático. Y tercero, que acaba de redactar su tratado *De Consolación*, para aliviar sus propios males, los cuales no son superados a partir de su ejercicio filosófico, en el que muestra su preocupación por comprender y enmendar dicha tristeza que le aflige y de la cual no ha podido escapar. No hay consuelo posible sino por la filosofía y la única actividad que lo ayuda realmente es escribir, cosa que a ratos lo distrae, relajándose, haciendo esfuerzos para componer no su corazón sino su rostro. Sólo son paliativos ante el aguijón de la soledad y la tristeza que le acompañan; sólo le ilusiona el que su amigo pueda leerlo, compartirlo. El dolor ante la desaparición de su hija, el exilio y su soledad no es superado, se deposita en él motivándolo a componer tratados, a escribir filosofía, buscada como un fin en sí misma, y a comprender que, en el fondo y como *leit motiv*, la mejor existencia es no haber nacido, no venir al

mundo; una filosofía no como motivo de gozo sino como auxilio para sus desgracias, como actividad para superar el dolor causado por la contingencia de la existencia y como distracción personal y oficio práctico reflexivo y emotivo. Deseó que la filosofía pudiera llevar a cabo una transformación del hombre y que fuera un bálsamo para dominar el dolor, el miedo a la muerte o a la senectud.

El sentido de la felicidad es aspirar a vivir en la tranquilidad, *una tranquilidad que el espíritu no puede disfrutar si uno tiene que parir por muchos* (Cicerón: 1998: 53). La felicidad pareciera encontrarse en los caminos y sendas de una vida retirada (Horacio).

El *soberano* bien estriba para este romano en procurarse el hombre la plenitud de la felicidad (*vita veata*) sólo al estar en relación con el ideal del sabio, que no es otra cosa que conducirse en la dirección de una vida autónoma ante el influjo de las cosas exteriores, actitud que, sin embargo, no tiene eco en el escepticismo de Pirrón al proponer el ideal de la indiferencia y de la apatía general. El sabio, en su acción, debe tomar en consideración la diferencia, el valor de las cosas sobre las cuales la moral solicita actuar.

DOLOR Y FILOSOFÍA EN LAS DISPUTACIONES TUSCULANAS DE CICERÓN

Conviene dolerse de la fortuna adversa, pero no lamentarse.

Ese es el deber del hombre, el llanto se le ha otorgado
a la naturaleza femenina.

PACUBIO, *Niptra*, TRF 256-258

En sus *Tusculanae Disputationes* encontramos un atento acercamiento al tema del dolor y la tristeza. Sus partes así lo advierten: el sabio no teme a la muerte (libro 1); el sabio no teme al dolor (libro 2); el sabio resiste a la tristeza (libro 3); a las pasiones (libro 4); y termina con la búsqueda de la sabiduría para asegurar la felicidad (libro 5). De todos ellos nos interesa sobre todo lo desarrollado en los libros 2 y 3, no sin que nuestro

recorrido aborde los otros libros si es necesario para hacer alguna observación sobre ellos.

Esta obra tiene ecos del estoicismo; no presenta únicamente una confrontación entre esta escuela y las demás; aborda, sobre todo, la relación del estoicismo con él mismo. Por otra parte da un largo espacio al *arte de la consolación*, colocándolo dentro de la tradición estoica que sobrevivió a la antigüedad griega; la filosofía no tiene que reducirse a lógica y erudición, también evoca un estilo de vida, un *arte de vivir*, como lo han planteado ya antes los cínicos.

Este tratado ciceroniano nos presenta, como ya dijimos, entre otros temas, lo que hay que hacer para ser feliz y su concepción del dolor y los sufrimientos del alma en la medida que puedan ser superados por el ejercicio de la filosofía, instrumento reflexivo para la comprensión de las perturbaciones de nuestra psique y el restablecimiento de la tranquilidad del individuo gracias a una aguda aplicación de la *terapia del alma* mediante la reflexión y meditación filosófica.

Antes de adentrarnos en esta postura helénica para ampliar nuestra reflexión sobre el dolor en la filosofía, es bueno apuntar aquí el último párrafo con que cierra la obra: *Yo no sabría decir en qué medida esta labor mía será útil a los demás, pero yo no habría sabido hallar ningún otro consuelo para los acerbísimos dolores y para las variadas preocupaciones que me acosan por doquier* (D.T. V, 121).

¿Cuáles serán esas perturbaciones de su alma que lo llevan a un ejercicio filosófico sobre el dolor? El texto nos dice que, más que creer en la importancia de la obra para la posteridad, ella le ha servido para expiar y distraer en parte las intranquilidades y penas que le absorben, es decir, los dolores del alma con los que convive.

A Cicerón¹, abogado, orador, político y filósofo, a partir del año 45 a.C recordemos que sus aflicciones le vienen por un doble motivo: por su

¹ Cicerón, como ya dijimos, nace en villa de Arpino, allá por el 3 de enero del año 106 a.C. y muere el 7 de diciembre del 43 a.C., asesinado por los esbirros de Marco Antonio, aliado con Octavio. Aparte de las *Disputaciones tusculanas* encontramos una serie de tratados de interés para el estudio de la obra ciceroniana. Ellos son: *De Legibus*

exilio y el retiro de toda participación política en el Estado romano, y por una reclusión que se intensifica con la inesperada muerte de su hija Tulia, acaecida en ese mismo año debido a un mal parto.

Antes de tratar el tema en cuestión debemos decir que su escritura es de una extrema claridad y elocuencia, siendo un modelo para el resto de la prosa latina, aunque su obra se centró, sobre todo, en la oratoria política. El interés y dedicación a la filosofía ocupa tan sólo los tres últimos años de su vida, del 46 al 43 a.C. En su filosofía encontraremos una acentuada creencia en Dios, propia de la importante influencia estoica, y una defensa del libre arbitrio. La particular importancia de sus escritos filosóficos está en que presentan una amplia referencia a las fuentes griegas que, de no ser así, se hubieran perdido para la posteridad; acudir a sus tratados es, más que centrarse en su valor intrínseco –cosa que tienen–, adentrarnos en el interés divulgativo del autor, donde se cuida por preservar el buen legado de la filosofía griega como un pensamiento determinante para la cultura romana, aunque ésta sea juzgada por encima de aquélla.

En sus *Disputaciones tusculanas*² encontramos un hilo que pone en relieve la función primordial de la filosofía en tanto terapia o medicina del alma; en el fondo ella tiene una finalidad terapéutica y consolatoria, de cura y alivio a las aflicciones del alma; la filosofía como guía para el recto vivir del hombre en tanto equipamiento mental ante los avatares de la fortuna. Esto lo lleva a afirmar que la causa de nuestras perturbaciones está en los juicios u opiniones que tenemos al interpretar nuestras acciones y nuestros actos voluntarios. Los ejes temáticos por los que

(*Sobre las leyes*), *De Officiis* (*Sobre el deber*), y *De Natura Deorum* (*Sobre la naturaleza de los dioses*), *De Oratore* (*Sobre la retórica*), *Catilinarias* (que son cuatro piezas oratorias dirigidas contra Catilia, un fuerte opositor político), *Filípicas* (catorce piezas oratorias contra Marco Antonio), *De Senectute* (*Sobre la vejez*) y *De Amicitia* (*Sobre la amistad*), además de una extensa colección de cartas que nos revelan las preocupaciones del autor y nos donan una excelente fuente de información sobre su época desde diversos ángulos temáticos que van de la política a antiguas costumbres romanas, de filosofía y literatura como de la cotidianidad vivida por el autor.

² Nuestra lectura y referencias pertenecen a la traducción realizada por Alberto Medina Gonzalez, ed. Gredos, Madrid, 1990.

vamos a lo largo de esta obra refieren a la erradicación del miedo a la muerte, la supresión del dolor, la aflicción y las perturbaciones del alma, con lo que se llega a la obtención de la felicidad.

LA FILOSOFÍA COMO TERAPIA DEL ALMA

La filosofía, en este sentido, nos procura el camino recto del vivir para el saber y el estudio, la supresión de las aflicciones y la tranquilidad del alma. La opinión de Cicerón de ella, en lo observado en el mundo romano, no es nada laudatoria; hasta ese momento no había sido objeto de mayor atención por la cultura helénica y su intención estará en darla a conocer desde las distintas escuelas existentes y procurar una postura diferente y contrastante con la influencia del epicureísmo dentro del contexto romano, como veremos más adelante.

Tiene la convicción, como buen orador y conocedor de la importancia del lenguaje en el ámbito de lo público, que la forma más perfecta de filosofar es presentar su argumentación por medio de un lenguaje copioso y elegante (I, 6)³; su concepción está centrada en el antiguo método socrático, el cual consiste en expresar las convicciones con claridad expositiva sobre un tema y rebatir la opinión del interlocutor al argumentar sobre lo expuesto; para Sócrates, nos dice el texto, era la forma más fácil de encontrar la verdad filosófica.

Cicerón buscó, como sabemos, consuelo en la filosofía y a ella se entregó. En su villa de Túsculo, acompañado de su amigo Bruto, cada día comienza con una disertación que manifiesta un elogio o una reflexión referida a ella. En el último libro, entre otras cosas, está la misma referencia, mostrando las bondades que ha aportado el pensamiento filosófico al hombre, de lo cual han devenido ciudades, cohesionando a los hombres en comunidades, estipulando leyes y ordenando las relaciones humanas. Prefiere un día bien vivido y acorde con sus preceptos a una inmoralidad sumida en el error (V, 25), lo cual no es otra cosa que la ig -

³ Esta preocupación está dirigida contra el estilo descuidado y torpe de los epicúreos. Sus palabras: «hay autores que escriben *sin precisión, sin orden, sin elegancia y ornato, renuncio a una lectura que no proporciona ningún deleite*» (II, 6).

norancia. La filosofía presta cónsonos servicios a la vida humana, aunque por muchos sea vituperada; el rechazarla es propio de aquellas almas en las que se ha derramado la neblina de la ignorancia; sin embargo, los hombres de bien han comprendido que, gracias a ella, se obtiene la organización de la vida.

Tomando la tradición de Pitágoras, se nos dice que los filósofos son aquellos que en la antigüedad se dedicaron con pasión a la contemplación de la naturaleza y son diferentes al resto de los hombres. Para Pitágoras, respondiendo a León, el príncipe de los fliacios, había un tipo de hombres que no buscan ni el aplauso ni el lucro, *sino que llegan allí simplemente para ver y observar con atención qué es lo que sucede y cómo sucede, de la misma manera nosotros también, como si hubiéramos venido a esta vida desde una vida y una naturaleza diferentes, unos para ser esclavos de la gloria, otros del dinero, pero hay unos pocos que, sin tener en consideración todo lo demás, se dedican con pasión a examinar la naturaleza de la realidad, y ellos son los que se llaman a sí mismos amantes de la sabiduría, que es lo que significa filósofo ... (para quienes) el comportamiento más noble es limitarse a contemplar sin buscar nada para sí (...), la contemplación y el conocimiento de la realidad son actividades que superan mucho a todas las demás* (V, 9).

Vuelve a mostrar su afinidad con la tradición griega platónica y aristotélica, en la que la vida del filósofo está centrada en la contemplación de la naturaleza, la búsqueda de la verdad y de la realidad de los hombres en tanto reflexión racional que contenga los principios últimos que conceptualicen el sentido del quehacer humano y de su contexto. En la Magna Grecia la filosofía se ocupó de los números, del *logos*, del movimiento, de la materia y de las formas, preguntándose de dónde se originan y adónde vuelven las cosas que existen, investigando con empeño las magnitudes, la clasificación de los espacios, los intervalos y el curso de los astros y el resto de los fenómenos celestes; con Sócrates se hizo descender la filosofía del cielo a las ciudades, llevándola a ocuparse de la vida y de las costumbres, del bien y del mal. Cicerón aceptará y aplicará su método que, según este filósofo griego, consistía en suspender nuestra opinión propia, en liberar a los demás del error (la ignorancia), y en buscar en toda discusión lo más verosímil (V, 11).

Ciceron se identifica con la *nueva Academia*, la cual es una continuidad de la filosofía platónica y del desarrollo postrero del estoicismo y las distintas posturas aristotélicas existentes. La filosofía *se contenta con pocos jueces y huye expresamente de la multitud, que la ve con desconfianza y desagrado* (II,2); es un estudio por el que pocos se atreven a transitar y el pensamiento no se retiene en la inercia mental de las multitudes. La filosofía es propia de individuos que comprenden que la reflexión no procura interés a la mayoría y su estudio requiere del retiro y del ocio, y pocos son los *jueces* que pueden dictaminar sobre los argumentos que suscita. La polémica y la discrepancia, el debate y la controversia como actitud socrática deseada, se nos señala que han sido las fuentes de su desarrollo desde su aparición. Apertura, refutación, presentación de contradicciones, son situaciones que deberá aceptar el filósofo crítico: reconocer las refutaciones coherentes sin encolerizarse, condición necesaria al modelo ciceroniano de pensador imperturbable ante los avatares del destino; modelo y acto de fe de este autor que es tomada de la actitud peripatética y de la Academia, que consideraban la necesidad de «someter a discusión en todas las cuestiones el pro y el contra, no sólo porque de otra manera no es posible hallar qué hay de verosímil en cualquier cuestión, sino también porque éste es el mejor método de ejercitar la retórica (II,9)».

El efecto de la filosofía en tanto terapia procura una cura; quien la practique y la estudie, cura su alma; hace desaparecer las preocupaciones, liberarse de los deseos y disipar los temores (II, 10). Ello debe estar presente no sólo en la declaración de sus convicciones sino en su mismo modo de vivir, en su conducta, en su proceder; la filosofía nos debería convertir en un *experto en el arte de vivir*. La filosofía es *el cultivo del alma, extirpa los vicios de raíz, prepara las almas para recibir las semillas* (de la sabiduría) que procurarán frutos ubérrimos.

En el comienzo del Libro III se habla del dualismo cuerpo y alma, de si ha habido razones para procurar un cuidado, salud y mantenimiento del cuerpo, surgiendo así la invención del arte de la medicina, no habiendo ella reparado mucho en la necesidad de una *medicina del alma*, y su existencia no ha sido objeto de reconocimiento y aprobación si-

no más bien se la ha visto bajo la mirada de la sospecha y el odio (III,1). La respuesta a ello surge de una pregunta: *¿Quizá la razón de ello es que el malestar y el dolor del cuerpo lo juzgamos con el alma, mientras la enfermedad del alma no la sentimos con el cuerpo?* Pareciera que el dolor físico ha sido, por tradición, menos soportable que las afecciones del alma, y he ahí la aparición de los tratamientos médicos y, al ser el alma la facultad que juzga a esos malestares físicos y al no residir los dolores del alma en el cuerpo físico, no se le ha tenido una atención como a los otras aflicciones.

Pero es nuestra propia naturaleza la que nos da destellos de luz ante nuestra propia corrupción surgida por nuestros comportamientos y malas opiniones; gracias a ello, nos propone que la mejora virtuosa surge de manera innata, por condición natural y, si se le permite desarrollarse, nos conducirá a una vida feliz.

Pero siempre estamos expuestos, con sólo salir a la luz y entrar como adultos en la actividad social, a topar con la depravación y la perversión extrema de las opiniones, *tal que casi da la impresión de que hemos mamado el error junto con la leche de la nodriza* (III, 2), es decir, estamos sometidos a esa degradación en el mismo acto de nacer.

A ello se suman los errores que obtenemos de la convivencia con nuestros familiares y de la influencia de la enseñanza de nuestros maestros, en que la débil verdad cede a la vaciedad y la naturaleza misma de la opinión confirmada (ídem). La corrupción surge por la gloria aparente, no sólida y de nítidos perfiles, basada en la popularidad sostenida en imitar a la verdad, siendo una actitud y estilo de vida irreflexiva, cercana a errores, vicios, corrupta en su forma y belleza, terminando sin estar rodeada de excelencia moral. Gloria efímera, que es ceguera humana, y aunque se tengan nobles ambiciones, nos lleva a *ignorar actuar dónde se encontraban y cuáles eran en realidad; unas destruyen por completo ciudades y otras provocaron su propia muerte* (III, 4) Es un errar por el camino tomado. Otro tipo de corrupciones está en aquellos que son arrastrados sólo por el deseo de dinero, el lucro y el afán de placeres, siendo su alma perturbada y cercana a la locura, poseída por el *síntoma* de quienes carecen de salud. Advertimos que para Cicerón la salud es producto del conocimiento y de la recta vida virtuosa; el mal o *insania*, surgía como producto

de la ignorancia. Aquí, siguiendo el esquema socrático, el bien es propio del conocimiento, pero la salud del alma también disfruta de ello; el mal es propio de la ignorancia, lo cual arrastra al alma a su perturbación o insania (locura).

Esta existencia de un arte para la cura del cuerpo y otro, sospechoso y reprobable según ciertas opiniones respecto a la filosofía en tanto cura del alma, nos hace detenernos en la pregunta que pretenderá contestar el autor durante el resto de la disertación del tercer día en su villa de Túsculo junto a su amigo Brutus. «¿Es que las enfermedades del alma dañan menos que las del cuerpo, o que los cuerpo se pueden curar, mientras que no hay medicina alguna para las almas?» (III, 4). Su observación inicia toda una reflexión en torno al caso.

Cicerón ha experimentado, como hemos advertido antes, las aflicciones del retiro obligatorio de la vida pública y de la muerte de su hija Tulia, y es por lo que afirma que las enfermedades del alma son más perniciosas que las del cuerpo. Nos afectan y atormentan. Tomando las palabras de Ennio, advertimos que *un alma enferma siempre se equivoca y no es capaz de soportar ni de resistir; nunca deja se sentir deseos* (ídem). No hay enfermedad corporal que sea peor que la aflicción y el deseo. Por ello no guarda dudas al aseverar que la misma alma pueda establecer su cura, pues precisamente es ella la que desarrolló toda una observación y terapéutica para los males del cuerpo, aunque a veces no sea del todo asertiva su aplicación.

Su propuesta esta en hacer a la filosofía una medicina del alma. No hay que buscar su cura, como al proceder con el cuerpo, a través de fármacos y procedimientos externos, fuera de ella o de nosotros; *debemos esforzarnos con todos nuestros recursos y fuerzas para ser capaces de curarnos a nosotros mismos* (III, 6). Tiene la convicción de que a la filosofía se debe buscar y cultivar; el filósofo debe saber cómo mantenerse libre de aflicciones y perturbaciones, como son los miedos, los deseos desmedidos de placeres y los raptos de ira. A estos males afectivos los griegos los designan con el término *páthe*, que refiere a *enfermedad* y Cicerón encuentra que no es una buena elección para las afectaciones del alma. De hecho,

los griegos asignan con *enfermedad* a todo tipo de afecciones, como lo son la compasión, la envidia, la exaltación y la alegría; movimientos del alma que no obedecen a la razón. A este movimiento del alma prefiere referirlo con el término *perturbación* más que con el de *enfermedad*.

Esta *medicina del alma* es una filosofía práctica que se ocupa, en su opinión, desde muchos siglos, sobre el comportamiento y hábitos que deben tenerse en la vida. Esto procura el tratamiento de las *indisposiciones y enfermedades de la mente*, que refiere con el término de *insania*, locura: buscando establecer el estado saludable y diagnosticar el estado morbooso del alma. Advierte que los filósofos designan a toda perturbación del alma como enfermedad, señalando que no hay ningún *neccio* que esté libre de enfermedades y, por ende, no están sanos. De ello deduce que «las almas de todos los ignorantes están dominadas por la enfermedad, de manera que todos los ignorantes padecen de locura (insania)» (III, 9). Esta relación es una conclusión definitiva para el Arpinate, el cual contrapone a ello el estado saludable, consistente en un estado filosófico, espiritual de tranquilidad y equilibrio; llama insana a la mente en que faltan esas cualidades; éstas son almas perturbadas, que al igual que el cuerpo, sufren perturbaciones y en las que no encontramos rasgos de salud mental debido a su perpetua alteración. Esta *perturbación del alma* las refirieron con los términos de *amentia* (ausencia de razón) y *dementia* (pérdida de razón). Son los individuos que se encuentran en una ausencia permanente de luz en la razón y en su saber.

La sabiduría filosófica procura la salud del alma, mientras que la ignorancia es, por decirlo, una falta de salud, es decir, una locura (insania) o una demencia (*dementia*). Los no-sanos, que sufren de este movimiento perturbador del alma, serán los que han perdido *el dominio de sí mismos*, debido a un desarrollo o falta del uso de la razón; estos perturbados son los que se dejan arrastrar por el deseo o por la cólera (cuya definición es *deseo de venganza*) (III, 11); perder el dominio de sí mismo se traduce en perder el dominio de la mente, la cual, según este pensador, es quien ejerce por naturaleza el poder sobre el alma entera.

Al tener el sabio *dominio de sí* es casi imposible tener aflicción. La aflicción nos sacude como si se tratara de una tempestad sobre nuestra

alma. Por ello la filosofía tiene como finalidad curar de perturbaciones a nuestra alma, de regresarla a la tranquilidad gracias al dominio de sí, al sometimiento del cuerpo y su deseo, al dictamen racional de nuestra mente.

El tratamiento a las perturbaciones está dirigido a establecer un cuidado de sí que restablezca la **confianza en sí mismo**; quien posea este sentimiento es un individuo que ha llegado a ser fuerte en sí (no física sino espiritualmente). Tener **confianza de sí** significa no tener miedo y poseer fortaleza, pues la salud del alma es incompatible con el temor. Entrar en aflicción es tener temor acerca de algo; la fortaleza de ánimo es incompatible con el temor y, por ende, con el abatimiento y la depresión del alma; es sentir que se está derrotado y admitir la esclavitud por efecto de ese sentimiento; todas estas condiciones personales presentan un estado de debilidad física y mental. Ser fuerte tiene una relación no con la fortaleza física sino con la sabiduría; es fuerte realmente el hombre sabio, el cual no caerá en la aflicción. Las palabras del Arpinate siguen una sucesión bastante convencional para el espíritu románico: *quien es fuerte es necesario que esté dotado de grandeza de ánimo, y quien está dotado de grandeza de ánimo es invencible; quien es invencible tiene que menospreciar las cosas humanas y considerarlas en nivel inferior a él* (III, 15). La fortaleza lo convierte en un ser que sabe ubicar su situación respecto a lo que debe afectar o no a su ánimo. Al final concluye que *el hombre fuerte nunca debe sentir aflicción*; por ende, un hombre sabio siempre debería estar exento de esta *negación de ser*. Su acción siempre estará encaminada a no tener perturbación mayor y así siempre podrá cumplir la actividad que se haya impuesto.

La función o fin del alma, para esta *filosofía de la consolación de sí*, está en hacer en todo momento un buen uso de la razón, en tanto dominio de la mente sobre el cuerpo, para evitar cualquier perturbación. El sabio estará libre de cualquier perturbación, la sabrá superar. El filósofo tiene una acción con él mismo y ésta estriba en que debe convencer más con su vida y sus actos que con sus escritos al ir tras la senda más importante de todas las artes, *la que enseña el bien vivir* (IV, 6).

La *medicina filosófica del alma* se centra en una terapia personal que promueve concentrar nuestros esfuerzos en una búsqueda de tranquilidad activa y contemplativa que emane de nuestro aprendizaje en el arte del bien vivir, el cual no es otro que aquel que se acerca a la sabiduría, a la autonomía de ánimo y voluntad, al conocimiento en tanto que le procura una salud de su psique, es decir, aquella que lo aleja de la ignorancia, de la inestabilidad, de la aflicción y perturbación de la psique.

SOBRE EL DOLOR

La preocupación por este tema, que aparece en el libro II de *Disputaciones Tusculanas* y sigue en el siguiente libro, se concentra en si está preparado para responder si es posible que el ser humano soporte el dolor. «Es indudablemente cosa triste, áspera, amarga y contraria a la naturaleza, difícil de soportar y tolerar» (II, 19).

Lo mejor para ello está en iniciar los estudios de filosofía pero, más que por curiosidad, por necesidad (II, 1). Tal dedicación no es para la mayoría y, como hemos apreciado antes, toda filosofía huye expresamente de ella. La filosofía, maestra de la vida, *cura las almas, hace desaparecer las preocupaciones, libera los deseos, disipa los temores* (II, 11); además, con el estudio filosófico del caso del desprecio de la muerte en el primer libro, *que es un elemento no baladí para liberar al alma del miedo* (II, 2)⁴, se obtiene un ánimo tranquilo. La vida filosófica debe conducirse bajo un modo de pensar y vivir que mantenga lo que la razón postula; más que prodigar una ostentación de saber, se trata de convertirla en ley que rijan la vida.

Considera que el dolor del alma es el más grande de los males. La supresión del sufrimiento vendrá a ser una de las condiciones que debe proveer esta filosofía. El dolor es comparado con la deshonor, la ignominia y la bajeza. Las perturbaciones del alma son erradicadas por el sabio en la medida que se esfuerza en asegurar su felicidad. La presencia del dolor nos aleja de tal bienestar.

⁴ El tema de la muerte es tratado ampliamente en el Libro I, donde se llega a la conclusión que la superación del miedo a la muerte, sabiendo que ello es algo inevitable y que no tiene nada de aterrador, procura una gran protección para la vida feliz. El tema de la muerte será tratado en un apartado más adelante.

Cicerón comienza analizando las distintas concepciones filosóficas del dolor. Aristipo de Cirene y Epicuro⁵ sostuvieron que era el mal mayor. Jerónimo de Rodas propuso que el bien consistía en la ausencia de dolor; Zenón, Aristón y Pirrón nos hablan de que el dolor es un mal pero hay males aún mayores. Nuestro autor agregará que el dolor es *una experiencia triste, áspera, amarga y contraria a la naturaleza, difícil de soportar y tolerar* (II, 18).

Pero más que preguntarse si el dolor es un mal, la cuestión estriba en con cuánto de firmeza podemos dotar al alma para soportar al dolor (II, 28). Es un *movimiento áspero* que se experimenta en el cuerpo, ajeno a lo que normalmente obtenemos por medio de nuestros sentidos. Para mitigarlo los estoicos, recurriendo a la técnica del silogismo, pretendieron demostrar que el dolor no es un mal, como si la dificultad fuera de tipo verbal y demostrativo, más que de orden físico y sensitivo; sus retorcidas y sutiles deducciones nominalistas no dejan huella alguna en nuestra sensibilidad. Zenón nos refiere que no hay ningún mal, excepto la vergüenza y el vicio, sin llegar a eliminar la causa de nuestras angustias. Como bien advierte Cicerón, el dolor no es una maldad moral; darnos sólo una verborrea al decir que es áspero, contrario a la naturaleza o con una definición, no se nos quita el dolor. Para llegar a una postura única el pensador romano afirma que todo lo que la naturaleza rechaza es un mal y lo que acepta es un bien⁶.

Se nos aclara la diferencia entre sentir fatiga y dolor. Entre ambos no hay mucha diferencia, sin embargo la fatiga es la *ejecución anímica o corporal de una actividad o un deber más gravoso de lo normal, mientras que el dolor es un movimiento áspero que se experimenta con el cuerpo ajeno a los sentidos* (II, 35). Los griegos llaman a estos hombres activos *amantes del dolor*,

⁵ Entre ambos filósofos hay diferencias respecto al sentido del dolor y del placer. Para Aristipo el sumo bien se encuentra en el placer momentáneo; para Epicuro busca alcanzar el placer en tanto buena condición permanente y duradera, lo que llamó *placer catastrófico* del cuerpo y alma (Ver Diógenes Laercio II, 86).

⁶ Que es lo propio de la doctrina de los antiguos, sean éstos los platónicos, las distintas escuelas griegas como la de los cínicos, la de Epicuro junto con la de Aristóteles y de ciertos estoicos como Panecio.

mientras que para los romanos se les considera como *hombres dispuestos a la fatiga*; una cosa es poder soportar fatiga y otra el dolor⁷. Claro está que habituarse a la fatiga hace más soportable llevar el dolor; la fuerza de la costumbre es grande; la fatiga origina una especie de *callo* para el dolor⁸.

Ante esta postura propone que hay que recurrir a las cuatro virtudes cardinales, prudencia, templanza, justicia y fortaleza, para hacer frente a este mal mayor. Grandeza de ánimo y capacidad de soportar el sufrimiento son las recetas inmediatas para vencer al dolor (II, 31-33). Nos presenta modelos de individuos que han aprendido a soportar el dolor físico; los jóvenes espartanos, los soldados romanos, los cazadores, los púgiles y los gladiadores son quienes han demostrado la diferencia que existe entre fatiga y dolor⁹. *La fatiga es la ejecución anímica o corporal de una actividad o un deber más gravoso de lo normal, mientras que el dolor es un movimiento áspero que se experimenta en el cuerpo ajeno a los sentidos* (II, 35). Este tipo de hombres han llegado a ello gracias a la fuerza del entrenamiento, la preparación y la costumbre; la filosofía llega a la supresión del dolor por otros medios; y la razón, mas no sólo el hábito y el ejercicio, refuerza la eficacia de la fortaleza.

Esta medicina del alma, gracias a la razón y la propia convicción, nos propone que el dolor es soportable (II, 42-65). La adquisición de la fortaleza, virtud cardinal para Cicerón, puede ayudar a lograrlo, pues los fines de esta virtud son dos: *el desprecio a la muerte y el desprecio al*

⁷ En el mundo antiguo hay un sentimiento de elogio para aquellos que poseyeran una capacidad de sufrimiento que los hace impermeables al dolor. Hombres con constancia, instruidos o no, y soportar con paciencia el dolor los convierte en hombres fuertes, magnánimos y resistentes, capaces de superar las vicisitudes humanas (II, 43).

⁸ Hace un elogio de los ejercicios de hombres y mujeres espartanos para soportar la fatiga. Y advierte que es de tales *ejercicios* que se origina la palabra *ejército*. Soportar fatiga, no preocuparse por las heridas, cargar con el equipo de combate y habituarse a él como si fueran sus propios miembros, son *ejercicios* a los que se somete todo individuo bajo entrenamiento militar.

⁹ La educación de los jóvenes cretenses se basaba en el esfuerzo, ejercitándose en la caza y la carrera, habituándose a soportar el hambre y la sed, el frío y el calor. La más brutal era la de los espartanos, que recibían a los muchachos ante el altar con tales vergajazos que *de sus carnes sale mucha sangre*; ante la muerte no dejaban escapar grito alguno y ni siquiera un gemido (II, 34).

dolor (II, 42-3)¹⁰. Con la razón se podrá soportar el dolor, pues ella debe ser dueña y señora de nuestra alma; controla y domina la parte débil, servil, baja y carente de energía del alma, en el sentido que un amo manda al esclavo (II, 47-8). Para hacer frente al dolor el hombre, por esta vía, dispone de las armas del **esfuerzo**, la **firmeza** y el **diálogo interior**. La propuesta implica que siempre debemos tener un *grado de tensión* en nuestra alma para no dejarla arrastrar a lo abyecto, a nada cobarde, a nada que sea indolente, que son acciones propias de mentes débiles, como las del esclavo o la de las mujeres, según la opinión de Cicerón (II, 54).

Es interesante seguir su concepción del alma para comprender mejor este argumento ciceroniano. En ella está presente una doble condición, una que manda y otra que obedece; una parte participa de la razón; la otra, está privada de ella, lo que hace que la razón refrene a la irreflexión. Se trata de refrenar la parte de nuestra naturaleza que nos hace ser débiles, bajos, serviles, mintiéndonos en una especie de enervamiento o irritabilidad y languidez. La razón, elemento determinante de nuestra conducta y ser, *valiéndose de sus propias fuerzas y progresando siempre, se convierte en virtud perfecta* (II, 47). El comportamiento más vergonzoso del alma es abandonarse a los lamentos y lágrimas como hacen las mujeres; tratarla como si fuera un esclavo, advierte el romano; habrá que encadenarla y encerrarla si es necesario, pues ningún razonamiento logra vencer el mal si se está bajo esa condición degradada del ser. Una razón perfecta debe mandar a la parte inferior como un padre justo a sus buenos hijos. Debe tratar al dolor como un enemigo mediante el **esfuerzo**, la **firmeza** y el **diálogo interior** *en el que uno se dice a sí mismo: «guárdate de todo lo vergonzoso, débil, no viril»* (II, 51). Se trata de rechazar *un modo de pensar afeminado y ligero –que da lo mismo en el dolor que en placer– en virtud del cual, cuando nos resblandecemos y disolvemos en la molicie,*

¹⁰ Este sentido de la palabra *virtud* es muy cercana a la concepción romana al emparentarla con *fortaleza*. Virtud deriva de *vir* (*viris*: hombre), cuya característica es fortaleza, la cual tiene para ellos la condición de desprecio a la muerte y al dolor, actitudes que hay que poner en práctica si queremos ser un hombre virtuoso, el cual se caracteriza por ser dueño y señor de sí mismo. Ello forma parte de esta medicina del alma que prodiga este autor.

no somos capaces de soportar ni la picadura de una abeja (II, 52). En el fondo lo que se nos pide es que mandemos sobre nosotros mismos y en que el mal puede desplegarse más por una creencia aceptada que por la misma condición de nuestra naturaleza. La tensión del alma debe aplicarse al cumplimiento de todos los deberes; es la única custodia del deber. Su concepción rechaza cualquier despliegue de llanto o grito femenino, morigerado ante el dolor; un hombre fuerte y sabio nunca debe dejar escapar ni un gemido (los gritos o aullidos sólo se aceptan para aumentar nuestra resistencia, como en el caso de los atletas y en los soldados antes de los combates). *¿Qué hay más vergonzoso para un hombre que llorar como una mujer?* (II, 58). En el fondo hay un elogio del espíritu romano militar o combatiente en el hombre, que a su condición para poder superar los dolores por la gloria y el bien moral al que aspira con su acción y la hace soportable. Pareciera ser una voz que anuncia desde el principio de los tiempos occidentales ya al *übermensch* (trans-hombre) nietzscheano.

Los filósofos, que casi nunca van a combate, tienen posturas distintas frente al dolor. Unos se esfuerzan en aprender a soportarlo: otros, en aceptarlo como condición humana a evitar o a aceptar. La capacidad de soportar dolores se obtiene **manteniendo al alma en tensión**, es decir, **mantenerla igual en todas las situaciones**. No por el deseo de victoria o fama es que se logra ello; estas actitudes se desmoronan ante una enfermedad común, al relajar tal tensión o actitud; esa tensión se obtiene por un cálculo racional y no por la ambición o deseos de gloria. La búsqueda de la grandeza y elevación del alma en grado sumo se obtiene si se pone todo el desprecio y desdén a los dolores; ello es, según esta concepción helénica de la filosofía, en sí mismo lo más bello del mundo y *tanto más bello si renuncia a la aprobación de la gente y, sin buscar aplauso, halla no obstante en sí misma su deleite* (II, 64); y es porque para la virtud *no hay teatro* (público) *más importante que la conciencia*.

Recurriendo a esta comparación entre qué es peor, si la vergüenza o el dolor, comprendiendo que lo primero es un mal moral mayor, el dolor se presenta, entonces, como nada. Entran a consideración la actitud moral como una forma de decoro ante el sufrimiento. Nos dice:

De hecho, mientras tu consideres deshonroso e indigno de un hombre gemir, lamentarse, abatirse y debilitarse por el dolor, mientras te acompañen la moralidad, la dignidad y el decoro y tú seas capaz de dominarte con tu mirada puesta en ellos, el dolor cederá sin ninguna duda ante la virtud y languidecerá por determinación del alma (II, 31).

Como ya se dijo antes, prudencia, templanza, justicia y fortaleza son las virtudes cardinales para mitigar al dolor por medio de la virtud ciceroniana. En el fondo es mantener siempre una tensión de coraje ante los embates de la vida.

Lo que más ayuda a soportar el dolor con tranquilidad y calma, junto a los peligros que haya que afrontar, es pensar con todo el corazón lo que constituye el **bien moral** (II, 58). Más que aspirar a la gloria, debemos aspirar a la grandeza del alma que rechaza y desprecia al dolor, y más significativo es si hemos renunciado para ello a buscar la aprobación de la gente, el aplauso, los oropeles; se nos exige encontrar el deleite en sí mismo. El bien moral nos proporciona un estado emocional uniforme y estable, tranquilo y sereno (II, 65). Así volvemos a la persecución de la virtud en nuestra vida para erradicar todo mal personal y, por ende, al dolor como tal. Si el dolor se hace insoportable, queda el recurso de quitarse la vida (II, 66). Y de eso los romanos sabían...

Sus palabras llegan a nosotros, como también llegaron a Montaigne al decir en sus *Ensayos* respecto al oficio del filósofo que era configurar nuestras costumbres, no componer libros ni ganar batallas o provincias, sino alcanzar el orden y la tranquilidad de nuestra conducta. Nuestra obra de arte más grande y gloriosa es vivir oportunamente. Todas las demás cosas, como reinar, atesorar, ganar, no son más que apéndices y accesorios de lo mayor.

BIBLIOGRAFÍA

- AA/VV (1962). *Les Stoïciens. Obras de Cicerón*. París: Trad. Emile Bréhier. Gallimard.
- CICERÓN, M.T. (1990). *Disputaciones tusculanas*. Madrid: Ed. Gredos.
- CICERÓN, M.T. (1996). *Cartas a Ático*. Madrid: (dos tomos). Gredos.
- CICERÓN, M.T. (1998). *De la amistad*. Madrid: Ed. Temas de Hoy.
- PLUTARCO (1984). *Vidas paralelas*. Barcelona: Ed. Orbis.