



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LAURO CRISTIANO MARCULINO LEAL

DAS IDEIAS CONSTITUINTES DA NOÇÃO DE FELICIDADE NO *DE*
CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE

JOÃO PESSOA

2016

LAURO CRISTIANO MARCULINO LEAL

**DAS IDEIAS CONSTITUINTES DA NOÇÃO DE FELICIDADE NO *DE
CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba – UFPB – sob a orientação da Prof^ª. Dr^ª. Maria Simone Marinho Nogueira, como exigência final para obtenção do título de Mestre.

Área: História da Filosofia

JOÃO PESSOA

2016

L455d Leal, Lauro Cristiano Marculino.
Das ideais constituintes da noção de felicidade no De
Consolatione Philosophiae / Lauro Cristiano Marculino Leal.-
João Pessoa, 2016.
118f.
Orientadora: Maria Simone Marinho Nogueira
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHL
1. Boécio, Anício Mânlio Torquato Severino, 480 d.C -
crítica e interpretação. 2. Filosofia - história. 3. Felicidade -
conceito - interpretação. 4. Justiça. 5. Liberdade.

UFPB/BC

CDU: 1(091)(043)

LAURO CRISTIANO MARCULINO LEAL

**DAS IDEIAS CONSTITUINTES DA NOÇÃO DE FELICIDADE NO *DE
CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE***

Relatório final, apresentado a Universidade
Federal da Paraíba, como parte final da
exigência para a obtenção do título de Mestre.

João Pessoa, 09 de Novembro de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria Simone Marinho Nogueira (Orientadora)
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. Anderson D'Arc Ferreira (Avaliador Interno)
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. José Teixeira Neto (Avaliador Externo)
Universidade Estadual do Rio Grande do Norte

Dedico esta obra a minha esposa Fernanda, minha família, aos meus
amigos e em especial a Irene do Nascimento Vieira (*in memoriam*),
minha avó, uma mulher que me inspira.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus pais, pela dedicação e amor, a quem sou eternamente grato.

A minha esposa, amiga e companheira, a qual se faz presente em todos os momentos deste trabalho.

Agradeço a Joseane e Amilton de França, a quem tenho por afeto filial.

Agradeço a minha orientadora, Profa. Dra. Maria Simone Nogueira, pela liberdade e confiança referente ao presente trabalho.

Agradeço a CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoa de Nível Superior), pela concessão da bolsa durante parte do período de realização desta dissertação.

Agradeço a todos os professores do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFPB.

Eis que venho em breve! Ap. 22:12.

O Rei está voltando

Sumário

| | |
|---|-----|
| NOTAS ACERCA DAS TRADUÇÕES, REFERÊNCIAS E ABREVIATURAS..... | 11 |
| 1. INTRODUÇÃO..... | 11 |
| 2. APROXIMAÇÕES À OBRA MESTRA DE BOÉCIO..... | 19 |
| 2.1 Uma Introdução ao <i>De Consolatione Philosophiae</i> | 19 |
| 2.2 A Proposta Pagã de um Cristão Desconsolado | 28 |
| 2.3 A Consolação e a Imagem da Filosofia..... | 32 |
| 3. A PEDAGOGIA DA CONSOLAÇÃO | 38 |
| 3.1 A Reminiscência como Caráter Cognoscitivo em A Consolação | 38 |
| 3.2 Uma Abordagem Pedagógica em A Consolação | 50 |
| 4. O CONCEITO DE FELICIDADE | 58 |
| 4.1. A Felicidade como Referencial de Liberdade em <i>A Consolação da Filosofia</i> | 58 |
| 4.2. Liberdade Humana e Presciência Divina | 62 |
| 5. A POSSIBILIDADE DA FELICIDADE NA INJUSTIÇA..... | 74 |
| 5.1 O Giro da Roda da Fortuna | 86 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 100 |
| REFERÊNCIAS | 104 |
| ANEXOS | 109 |
| ANEXO I | 110 |
| ANEXO II..... | 111 |
| ANEXO III..... | 112 |
| ANEXO IV | 113 |
| ANEXO V..... | 114 |
| ANEXO VI | 115 |
| ANEXO VII | 116 |
| ANEXO VIII..... | 117 |
| ANEXO IX | 118 |

RESUMO

Refletir acerca do pensamento de Boécio é trazer consigo a responsabilidade de alcançar a intensidade de sua obra, tendo em vista que além da sua contribuição como um dos principais tradutores e comentadores das obras de Aristóteles, ele se fixará na História da Filosofia como aquele que ofereceu novos direcionamentos e problemas a serem investigados, pois, dentre outros temas, apresentou à sociedade uma nova metodologia educacional, provavelmente antecipando a Escolástica. Introduziu nas discussões filosóficas o problema dos universais ao perguntar, no comentário a *Isagoge* de Porfírio, o modo de existência dos gêneros e das espécies, elaborou com notoriedade obras que tratam de música, teologia, matemática, lógica e metafísica. Entretanto, a proposta da nossa pesquisa é debruçarmos-nos em uma das suas obras de maior repercussão no período medieval e que oferece, em meio a vários motes, um sentido de interpretação do conceito de felicidade que se projetará para a posteridade: *A Consolação da Filosofia*. Esta será então um elo entre o mundo helênico, com seu conjunto de sistemas filosóficos constituídos e a uma nova estrutura cultural e social romana, em que o tema central que fará esta junção será a ideia de felicidade. Desta forma, buscaremos sistematizar o caminho que Boécio desenvolveu para demonstrar que a compreensão da felicidade é um caminho que permite nos libertar da angústia contida nos falsos bens, cuja implicação será a de promover uma aproximação daquilo que é verdadeiro. Através disto, exploraremos as problemáticas que se originam no próprio conceito de felicidade e sua relação com a liberdade e a justiça, no sentido de se destacarem como elementos fundamentais que dão sustentação à ideia de que seja possível a felicidade em meio a injustiça, cuja análise nos conduz ao entendimento das principais questões que envolvem a condição de existência do homem, que é o de ser feliz.

Palavras-Chave: Boécio. Felicidade. Justiça. Liberdade.

ABSTRACT

Reflecting on Boethius' thought is to bring with him the responsibility of reaching the intensity of his work, given that in addition to his contribution as one of the main translators and commentators, he will focus on the History of Philosophy as one that offered new directions and problems To be investigated, since, among other subjects, presented to society a new educational methodology, probably anticipating Scholasticism. He introduced in the philosophical discussions the problem of universals when he asked, in his commentary on Isagoge de Porfirio, the mode of existence of genera and species, he elaborated with notoriety works dealing with music, theology, mathematics, logic and metaphysics. However, the proposal of our research is to focus on one of his works of greatest repercussion in the medieval period and that offers, among various notes, a new meaning to the concept of happiness: The Consolation of Philosophy. This will then be a link between the Hellenic world, with its set of constituted philosophical systems and a new Roman cultural and social structure, in which the central theme that will make this junction is the idea of happiness. In this way, we will try to systematize the path that Boethius developed to demonstrate that the understanding of happiness is a way to free us from the anguish contained in false goods, whose implication will be to promote an approximation of what is true. Through this, we will explore the problems that originate in the very concept of happiness and its relation to freedom and justice, in order to stand out as fundamental elements that support the proposal of the book, presenting them as part of a basic structure, Whose analysis leads us to the understanding of the main questions that involve the condition of man's existence.

Keywords: Boethius. Happiness. Justice. Freedom.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Visão boeciana dos acontecimentos.

NOTAS ACERCA DAS TRADUÇÕES, REFERÊNCIAS E ABREVIATURAS

Para o nosso trabalho, optamos por utilizar a edição da Editora Martins Fontes *A Consolação da Filosofia*, Boécio, por se tratar da única tradução para o público brasileiro, que foi feita por Willian Li e conta com o prefácio de Marc Fumaroli. No entanto, em todos os casos de citação da tradução em português utilizaremos como apoio a edição bilíngue (Latim-Francês) da Garnier Paris, onde acrescentaremos após a citação em português o texto em latim na nota de rodapé, oferecendo aos conhecedores da língua latina a oportunidade de comparar os dois textos e aos não especialistas o incentivo, talvez, de estudá-la.

As citações de *A Consolação da Filosofia* em português seguem a regra tradicional, com o diferencial da utilização da abreviatura do título do livro pela sigla DCP (referente ao título em latim), seguida pelo número da divisão do livro e sua página. Já para a edição bilíngue utilizaremos um padrão diferenciado, pois sua estrutura é formada por METRUM (poésie) e PROSA (prose), assim, a citação inicia pela abreviatura do título da obra através da sigla DCP, o número do livro, a forma, Metrum ou Prosa e por último a página da edição.

Acerca das abreviaturas, além da DCP para se referir ao título do texto, também usaremos *A Consolação* e *De Consolatione Philosophiae*. Já para se referir a interlocutora do diálogo com Boécio, utilizaremos a terminologia Filosofia com a inicial em maiúscula, como também Mestra e Dama.

1. INTRODUÇÃO

Talvez um tema nunca tenha sido tão popular em nossa cotidianidade quanto o que envolve ou pode promover a felicidade. Tratar desta temática aguça a curiosidade de uma grande parcela de pessoas e o repúdio de outras. Assim, seja por meios materiais ou metafísicos, continuamente estamos à procura de elementos que apontem ou que proporcionem este estado de satisfação total. Ao contrário do que se possa pensar, esse movimento não está associado apenas à nossa contemporaneidade, ele já está presente nos mitos gregos, nos manuscritos do mar morto¹, no pensamento filosófico dos antigos, ou seja, a história do homem é a própria tentativa de ser feliz.

Em todos os casos um questionamento é intrínseco ao próprio tema, pois não nascemos com o entendimento do que é felicidade, no entanto, esta busca será a mais implacável que travaremos, mesmo que o entendimento empírico não seja possível, mesmo assim a buscaremos desesperadamente.

O cuidado em observar o tema com mais profundidade fez da sua compreensão uma problemática estritamente filosófica, assim como fez Tales de Mileto ao apresentar a primeira possibilidade de uma resposta filosófica ao problema², ou Sócrates, Platão e Aristóteles que a entenderam dentro de uma estrutura da ética³, ou seja, a felicidade é um questionamento que envolve o que há de mais essencial para o homem como um ser existente, que é a problematização dele mesmo ou da sua própria existência.

Neste sentido, com Boécio não foi diferente, ou seja, sua inquietude a respeito da felicidade provocou-o a tal modo que a tentativa de compreender a sua existência era mais influente que a expectativa de sua liberdade, uma vez que no cárcere ele percebeu que não eram as grades que o prendiam e o tornavam limitado, mas, na verdade, a incompreensão do estado em que se encontrava era ainda mais penosa do que a aflição de ser morto. Assim, decide por meio da filosofia o consolo e o entendimento de que buscar a felicidade genuína

¹ Esta alusão aos Manuscritos do Mar Morto nos serve como referencial para, através do tempo, entender a potencialidade do tema, pois, apesar dos rolos terem sido encontrados por volta de 1950, eles são do século II a.C. e já tratam de normas de convivência do povo judeu e guia para o homem ser feliz. Assim, apesar de conter um conjunto de regras morais, o Pentateuco do Antigo Testamento é um apontamento que nos diz que a felicidade sempre foi a meta mais concorrida de períodos da história.

² “Ser feliz é ter corpo forte e são, boa sorte e alma formada”. (ABBAGNANO, 2002, p. 434)

³ A ética antiga estava estritamente ligada à vida em comunidade, pois ela era o meio necessário para a moral de tal forma que o homem apenas poderia pensar sua existência dentro da sua *pólis*.

não o tornaria apenas um homem feliz, mas também um ser que caminha para o que é válido e verdadeiro.

Entretanto, esta temática, como já dissemos, foi discutida desde o início da filosofia, mas em Boécio vemos que o tema foi aprofundado em uma nova estrutura analítica, emoldurada pela imagem da filosofia personificada. Desta forma, em *A Consolação da Filosofia* podemos observar uma nova perspectiva do pensamento filosófico no que diz respeito ao conceito de *eudaimonia*⁴, que passará pelo novo contexto histórico e ideológico cristão, apregoadado por pensadores como, por exemplo, Santo Agostinho, que trata desta temática com um aspecto mais teológico do que Boécio, que constantemente se aparta do viés religioso e se concentra apenas ao cunho filosófico, trazendo sua perspectiva cristã apenas num segundo momento, ou seja, como consequência do processo racional do problema.

Deste modo, *A Consolação da Filosofia* é exatamente a possibilidade do que poderia ser interpretado como uma nova perspectiva da discussão acerca da felicidade vista na antiguidade, e que teria agora uma inversão do sentido de *eudaimonia* presente no tempo de Boécio, pois a definição comum de uma vida feliz não ultrapassa a noção hedonista, portanto, envolvida na própria vontade e desejo⁵. No entanto, Boécio tenta resgatar a ideia de felicidade vislumbrada pelos antigos que é senão um conjunto de ações fundamentais para o convívio baseado na virtude e num bem supremo, definindo-a como “um bem que, ao ser obtido, não deixa lugar para nenhum outro desejo”⁶ (DCP. III, 3. p.55), para que dentro de tudo aquilo que a sociedade usurpava como sendo o legítimo direito do homem de ser feliz fosse abolido, visto que em nada contribuía para este propósito. Também adiciona um atributo fazendo dela um estado de “perfeição, pelo fato de reunir em si mesma todos os bens”⁷ (DCP. III, 3. p.55). Afinal Boécio não era simplesmente contra o sistema ou modo de vida das pessoas, mas sua intenção seria de trazer o povo para se concentrar numa estrutura coerente, que não tornasse a vida uma incessante corrida de coisas materiais insuficientes em si mesmas, mas que o seu ponto de partida fosse a ideia de um estado de completude⁸.

Estas implicações ressoarão no medievo através da tentativa de racionalização de vários conceitos, em especial o de *eudaimonia* e teodicéia como também na estruturação de

⁴ Etimologicamente, consiste dos termos “eu” (bom) e “daimon” (consciência) e ao pé da letra, *eudaimonia* significa “guiado por um bom deus”. Entretanto, seu sentido é extenso, não podendo ser associado apenas à noção de bem-estar, mas, na verdade, a um sistema filosófico abordado em todos os períodos da história da filosofia, de modo que em todos há estruturas que dão múltiplos sentidos e, em sua maioria, distintos.

⁵ Cf. McMAHON, Darrin M. **Uma história da felicidade**. São Paulo: Editora Globo, 2006.

⁶ DCP. III, Prosa 3. p.88. *Id autem est bonum quo quis adepto nihil ulterius desiderare queat.*

⁷ DCP. III, Prosa 3. p.88. *Liquet igitur esse beatitudinem statum bonorum omnium congregatione perfectum.*

⁸ Cf. CAMPENHAUSEN, 2013, p. 403.

um modelo que pudesse ser usado como arcabouço da composição de um pensamento que explicasse algo semelhante a uma tautologia do indivíduo⁹. Acerca desta influência o professor Josep-Ignasi Saranyana afirma:

A influência de Boécio estender-se-á não somente pelas ideias que transmitiu à Idade Média, mas também pelo método de trabalho intelectual [...]; pelo modo de condensar em fórmulas precisas o pensamento (sententiae; e especialmente por sua classificação ou hierarquização das ciências), que se tornará universal na Alta Escolástica (SARANYANA, 2006, p.110).

Portanto, “Boécio legou à filosofia um certo número de definições que atravessarão a Idade Média, as de eternidade, de beatitude, de pessoa” (JEAUNEAU, 1963, p. 18). Logo, a sua breve contribuição em vida é evidenciada na força das suas ideias e na presença contundente dos pensadores que lhes sucederão¹⁰. Deste modo, o *De Consolatione Philosophiae* alcança não somente o consolo necessário a Boécio, tendo em vista a amargura de uma vida na prisão, mas nos atinge, ao ponto de nos propor uma reflexão que parte de nós, percorre os alicerces dos mais densos temas e só se conclui quando o pensamento se depara com o próprio homem. Vejamos, então, de forma breve, um pouco do homem Boécio e da sua obra.

Em meio a um turbilhão de acontecimentos nasce em 475/480 Boécio, um legítimo romano que herda do seu pai, Flávio¹¹, a tradição de servir ao império como cônsul. Após a morte de seu pai, Boécio casa-se com Rusticiana¹² e dá início a sua contribuição à filosofia escrevendo *De institutione arithmetica*, *De institutione musica*, *De institutione geometrica*, *De institutione astronomica* (obra perdida), traduz e comenta em 508 a *Isagoge*

⁹“Na filosofia entende-se que algo é tautológico quando o predicado de um conceito é compreendido no sujeito” (ABBAGNANO, 2012, p. 1105). Assim, se buscamos compreender a nós como indivíduos, a partir de nós mesmos, estaremos olhando para dentro como se víssemos por meio de um espelho, e assim nos enxergaríamos, pois o homem busca compreender-se desde as primícias do pensamento filosófico por meio de elementos externos. O que Boécio faz é nos estimular a tirar de nós a própria verdade, ou seja, tudo aquilo que há de mais importante e válido está no próprio homem.

¹⁰ Cf. STEAD, 1999, p. 67.

¹¹ Com o fim do império Romano do Ocidente, Odoacro, rei dos Érulos, depõe o último imperador romano, Rômulo Augustulo, e envia as insígnias imperiais a Zenão, imperador romano do Oriente. Neste período Flávio, pai de Boécio, é nomeado cônsul, durante o reinado de Odoacro, que em 489 é derrotado por Teodorico, rei dos ostrogodos.

¹² Filha de um influente e culto patrício romano Quinto A. M. Símaco. Ele será fundamental no período em que Boécio esteve preso em Pavia, pois além de servir como um interventor nas tentativas de libertar Boécio, seu sogro será responsável por levar os livros e papeis à prisão e com isso ajudou a dar continuidade ao projeto de traduzir e comentar todas as obras de Platão e Aristóteles e também a de escrever *A Consolação da Filosofia*.

Porfírio¹³, obra da qual ficará famosa por propiciar o embate do “problema dos univernais¹⁴”, e só então é convidado por Teodorico a dar continuidade ao trabalho do pai como cônsul. A atribuição ao cargo pelo imperador se deu pela tradição familiar, mas também por sua capacidade intelectual e cultura. Já para Boécio algo poderia tê-lo influenciado a aceitar tal cargo, talvez o que sugere Platão, quando afirma que seriam os filósofos os homens com maior capacidade de exercer cargos na política.

Neste período (510 a 522) inicia seu ousado projeto de traduzir¹⁵ e comentar obras aristotélicas. Começa pelas *Categorias*, *Sobre a Interpretação*, *os Primeiros e os Segundos Analíticos* e *Tópicos*. Também escreve *Liber contra Eutyco e Nestório*, obra que trata da natureza de Cristo, defendendo a ortodoxia católica e é também uma resposta às propostas monofisitas e nestorianas. Desenvolve então a obra *Sobre a fé católica* que será comentada por Tomás de Aquino.

Também exercerá uma importante contribuição nos estudiosos da música, quando escreve *De institutione musica*, uma obra que busca analisar a influência da música na vida do homem descrevendo-a em dois aspectos. O primeiro partindo de uma compreensão teórica do som, baseado em um sistema racional através de uma teoria dos números¹⁶; já o segundo tem sua perspectiva nos fundamentos metafísicos que constituem o seu sistema acústico, isso visando identificar a natureza da música, pois para ele há um caráter moral no momento em que ela é construída sobre um sistema harmônio capaz de

¹³ A *Isagoge* de Porfírio é uma obra dirigida à Crisóstomo, seu discípulo, que fora escrita, substancialmente, para melhor delimitar as doutrinas aristotélicas voltadas aos conceitos de “definição”, “divisão” e “demonstração”. Ela também procura evidenciar como Aristóteles, em suas *Categorias*, compreendia os conceitos de “gênero”, “espécie”, “diferença” e “acidente” – conceitos de importância ímpar para a filosofia lógica do Estagirita. A sua intenção com essa “introdução” é explicitar detalhadamente a doutrina dos peripatéticos, buscando responder a dúvidas lógicas que pareciam lhe afligir, a saber, se os gêneros e as espécies são corporalmente existentes na natureza ou apenas abstracionismos efetuados dos objetos singulares da natureza. Ao traduzir a *Isagoge* para o latim, Boécio deparou-se com cinco princípios filosóficos que são interligados, respeitando uma perspectiva lógica de sucessão subordinativa, onde tais classes descrevem qualidades e classificam as coisas numa divisão minimamente taxonômica. *Genus*, *Species*, *Differentia*, *Proprium* e *Accidens* trouxeram consigo três questões fundamentais sobre os conceitos Universais que, a partir das primeiras respostas de Boécio, engendraram uma querela que desembocará, sobretudo, no século XII, com diferentes vertentes fortemente munidas de bases filosóficas. (SILVA; CRUZ, 2015, p. 69)

¹⁴ Cf. De Libera, 1990, p. 94.

¹⁵ “O sucesso de Boécio não é um efeito do acaso. Ele próprio se atribuía esse papel de intermediário entre a filosofia e o mundo latino. Sua intenção inicial era traduzir todos os tratados de Aristóteles, todos os diálogos de Platão e demonstrar por comentários a concordância fundamental das duas doutrinas. Boécio ficou longe de ter realizado esse imenso projeto, mas devemos-lhe um conjunto de ideias bastante uniforme e rico para que o essencial da mensagem que ele se propunha transmitir tenha chegado ao destino.” (GILSON, 2001, p. 161)

¹⁶ “O sistema boeciano exposto no *De Musica* será, por assim dizer, o único tratado a esgotar o assunto da “música especulativa” do qual se dispõe na alta Idade Média.” (SAVIAN, 2007, p. 59).

nos atrair e de gerar repúdio quando o som não obedece às normatizações, a ponto de influenciar as nossas ações¹⁷.

Todavia, entre comentários e traduções, uma obra ganhará destaque pela intervenção que terá na História da Filosofia, da Igreja Católica¹⁸ e da Educação. O seu tratado sobre a trindade (*De Trinitate*) se constituirá não apenas em uma das mais importantes tentativas de explicação da existência trina de Deus, mas o ponto de partida para a construção de um modelo de ensino metodológico¹⁹.

Desenvolvendo-se na política obtém a insígnia de *magister officiorum*, o que não o impede de pouco tempo depois ter sido acusado de conspiração contra o rei Teodorico. Neste período, o Império Romano do Ocidente já havia caído, e Teodorico, o Grande, comandava o reino ostrogodo localizado na península itálica. Ao mesmo tempo, no Oriente, Justiniano comandava o Império Bizantino (antiga parte Oriental do Império Romano)²⁰. Assim, embora Boécio servisse fielmente ao imperador Teodorico²¹, defendeu em público e diante do senado romano as acusações de traição²² e conspiração ao senador Albino, denunciado de manter correspondências secretas com os bizantinos. A partir deste ponto Boécio é preso, e sem chance de defesa é executado em Pavia no ano de 524.

¹⁷“Ora, o que isso tem a ver com a moral? O prazer, o desprazer não parecem objetos o suficiente para que sejam investigados de maneira científica. Pareceria melhor, então, deixá-los fora da investigação. Apenas o aspecto matemático do estudo da música, com base numa teoria dos números, é que seria passível de investigação racional. Porém, há um complicador, e ao mesmo tempo articulador com a Moral: o fato de que a música, ao causar prazer ou desprazer, pode purificar ou corromper os hábitos.”(SAVIAN, 2007, p. 62).

¹⁸“Apesar da forte influência de Boécio à teologia da Igreja Apostólica Romana, ela não o tinha como alguém que devesse ser dado grande prestígio, assim como fizera a outros pensadores como Agostinho e Tomás de Aquino através de reconhecimentos eclesiásticos ou por meio das suas literaturas, assim como aponta Fumaroli; e, além disso, se a Igreja odiava Boécio por ele não ter testemunhado a seu favor, a literatura talvez não o perdoasse por ter preferido a Filosofia.” (FUMAROLI, 1998, p. IX).

¹⁹“Mas o interesse do *De Trinitate* não se restringe a aspectos formais ou metodológicos. Ao valer-se do instrumental aristotélico para a análise do conteúdo da fé, Boécio lançava conceitos e teses fundamentais, que exerciam extraordinária influência sobre o pensamento teológico posterior. É o caso de um dos principais teólogos, S. Tomás de Aquino, que não só se apoiou em teses boecianas para escrever o seu próprio tratado sobre a Trindade na *Suma Teológica*, mas também compôs um importante comentário ao opúsculo trinitário de Boécio.

²⁰ Como nos esclarece Marc Fumarole no prefácio da *A Consolação da Filosofia*: “Teodorico governava a Itália de Ravena, que foi ampliada sob seu longo reinado com edifícios suntuosos [...]. Mas não havia mais o Império Romano, a não ser no Oriente, sob a autoridade dos Césares gregos de Constantinopla. Roma, no entanto, continuava orgulhosa e, embora despovoada, submetida e parcialmente arruinada, era ainda esplêndida.”(FUMAROLI, 1998, p. XI)

²¹ Cf. BERGUA, 2013, p. 12.

²²“Com efeito, fora acusado de conspiração contra o rei Teodorico, por ter assumido a defesa em juízo de um amigo, o senador Albino. Mas este era um pretexto: na realidade Teodorico, ariano e bárbaro, suspeitava que Boécio tivesse simpatias pelo imperador bizantino Justiniano. De facto, processado e condenado à morte, foi justificado no dia 23 de Outubro de 524, com apenas 44 anos. Precisamente por este seu fim dramático, ele pode falar do interior da sua experiência também ao homem contemporâneo e sobretudo às numerosas pessoas que padecem a sua mesma sorte por causa da injustiça presente em muitas partes da “justiça humana”.” Audiência Geral. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080312.html. Acesso em: 04 de fev. 2016.

Diante disto, emerge nossa intenção de trazer a partir de *A Consolação* da Filosofia um novo olhar. Pois este livro é historicamente debatido naquilo que será sua marca em toda a história da filosofia e da literatura medieval, que é a discussão da felicidade. A proposta é atrelar a esta pedra angular aquilo que entendemos ser uma importante coluna que sustenta o sentido do livro. Desta forma estaremos proporcionando não somente a divulgação do pensamento boeciano, como também a retomada de um tema que ainda tem reflexos na sociedade, que é a relação entre a felicidade e a justiça.

Olhando para nossa contemporaneidade, notamos que ainda padecemos em grande parte das angústias que as pessoas viviam no período em que *A Consolação* foi escrita. Ganância, fome, miséria, maldade, e especificamente a injustiça, ainda são características que aproximam 1.500 anos de história, e por mais que tenhamos evoluído em vários aspectos não conseguimos tornar o propósito de toda esta prosperidade em prol daquilo que é o bem unânime entre todos os homens, a felicidade. Portanto, a provocação de Boécio incita duas gradiosas esferas do pensamento filosófico, pois assim como veremos, o entendimento do que venha a ser a felicidade é alvo dos pensadores desde a antiguidade, como também a dificuldade em compreender o que pode ser a justiça. Em *A Consolação* temos a convergência destas duas expressivas questões, que podem ser sintetizadas na seguinte pergunta: é possível ser feliz enquanto sofremos injustiça sob a guarda da onipotência e onisciência divina?

Esta questão ocorre, de alguma forma, quando em meio a toda argumentação da Filosofia, Boécio a indaga endoçando sua angústia com a arbitrária situação da existência de um Deus bom, mas condescendente com o mal:

Quando a Filosofia terminou de cantar esses versos com voz doce e harmoniosa, sem contudo perder a majestade e a solenidade do seu porte e de seu olhar, eu, que nunca esquecia minha profunda desgraça, interrompi seu canto e disse: “Tu, que conduzes à verdadeira luz, sabes que todas as afirmações que me fizeste até agora pareceram-se não só divinas mas também irrefutáveis pela lógica de teus argumentos, e, mesmo se as dores que me foram infligidas fizeram-me esquecer várias argumentações, essas verdades não foram no entanto completamente esquecidas. Mas talvez a principal razão de minhas angústias seja que, apesar da existência de um ser bom que comanda o universo, o mal possa existir e até ficar impune. Isso apenas já é bastante surpreendente, e certamente deves concordar. Mas a situação é pior ainda: enquanto o vício reina e prospera, a virtude não apenas não recebe recompensa alguma, mas também é calcada pelos pés dos celerados e levada ao suplício em lugar do crime. Que tais coisas aconteçam no reino de um Deus onisciente, onipotente e que quer apenas o bem faz com que as pessoas fiquem admiradas e lamente o fato”²³(DCP. IV, p. 95).

²³*Haec cum philosophia dignitate uultus et oris grauitate seruata leniter suauiterque cecinisset, tum ego nondum penitus insiti maeroris oblitus intentionem dicere adhuc aliquid parantis abrui et: O, inquam, ueri praeuia*

Já para o mote do nosso trabalho, importa se apartar dos problemas polêmicos que os temas sugerem, pois apesar da necessidade do entendimento geral das problemáticas, o escopo sempre estará voltado para tentar averiguar a existência de uma relação da felicidade e da injustiça como sendo atenuante de sua angústia. Contudo, implica adentrarmos com afinco nas questões que dão sustentação a argumentação proferida no diálogo entre Boécio e a Filosofia, já que não fazem parte de uma série de circunstâncias isoladas ou alusivas, mas são elementos integrantes de uma estrutura que justificam as argumentações e as possíveis elucidações.

Posto estas questões, optamos por dividir o trabalho em quatro capítulos. No primeiro elencamos a historicidade que envolve a obra, como forma de aproximar o leitor ainda mais do filósofo, tendo em vista que as discussões, por mais que tenham um cunho extremante filosófico, ainda são colocadas à margem ou à sombra de outros pensadores. Neste capítulo trataremos a relação de Boécio entre a fé, de forma especial a crença cristã (católica), e sua tentativa de desenvolver no ambiente bárbaro a cultura e a filosofia helênica. Também discorreremos um pouco sobre o âmbito iconográfico que representa de forma significativa algumas imagens boecianas encontradas em *A Consolação*.

No segundo capítulo o problema da felicidade é debatido na esfera daquilo que Boécio terá grande destaque em toda a filosofia medieval, com reverberações até nossa contemporaneidade: seu caráter pedagógico. A esfera pedagógica do pensador de *A Consolação* acaba se agigantando no instante em que Boécio, mesmo sem estabelecer uma sistematização latente, nos oferece aquilo que já vinha sendo utilizado desde a origem do pensamento, que é o caráter livre e autônomo da reflexão, buscando apenas a verdade como eixo principal, mas sem deixar com que o seu propósito se perca, que é o de levar ao indivíduo o conhecimento.

Em seguida, no terceiro capítulo, para que pudéssemos adentrar naquilo que concerne ao sentido do livro, discorreremos sobre a problemática da liberdade como um prólogo à discussão da justiça, tendo em vista que no pensamento boeciano há um sentido que podemos reconhecer como singular. Deste modo, ele tenta aliar, com certo sucesso, os princípios

luminis, quae usque adhuc tua fudit oratio cum sui speculatione diuina tum tuis rationibus inuicta patuerunt, eaque mihi etsi ob iniuriae dolorem nuper oblita non tamen antehac prorsus ignorata dixisti. Sed ea ipsa est uel maxima nostri causa maeroris quod, cum rerum bonus rector exsistat, uel esse omnino mala possint uel impunita praetereant; quod solum quanta dignum sit ammiratione profecto consideras. At huic aliud maius adiungitur; nam imperante florenteque nequitia uirtus non solum praemiis caret, uerum etiam sceleratorum pedibus subiecta calcatur et in locum facinorum supplicia luit. Quae fieri in regno scientis omnia, potentis omnia, sed bona tantummodo uolentis dei nemo satis potest nec ammirari nec conqueri. (DCP. IV, Prose I, p 155)

cristãos sem que obstrua o caminho da razão, mesmo que sua intenção não seja se envolver das vestes apoloéticas. Assim, no quarto capítulo, se abre a possibilidade do exame do conjunto de questões que envolvem a justiça, pois no livro, estes desdobramentos estarão interligados à angústia de Boécio em relação à injustiça por ele sofrido no desalento de que a justiça não o alcance; e a necessidade existencial de ser feliz, tendo vista que se admite que este seja o sentido das ações dos homens.

2. APROXIMAÇÕES À OBRA MESTRA DE BOÉCIO

2.1 Uma Introdução ao *De Consolatione Philosophiae*

Na iconografia de Boécio temos logo no seu primeiro livro a construção da imagem personificada da Filosofia que trata de uma mulher com matriz divina e arcabouço humano, cingida de intensidade, mas que emana tranquilidade através de sua sabedoria. Sua figura é vista em diversos trabalhos de xilogravura, desenhos, canções, poemas, iluminuras e esculturas. Um das mais singulares é a xilogravura de Albrecht Dürer²⁴, de 1502, um dos mais famosos artistas alemães do renascimento nórdico e que influenciou o século XVI. Esta imagem foi amplamente divulgada através de iluminuras que ilustraram as dezenas de publicações do livro. Clássicos que perpetuaram a musa Filosofia e que servirá de inspiração para Raffaello Sanzio, no afresco Filosofia²⁵ de 1508 que se encontra no Vaticano.

Entretanto, a imagem mais difundida da *A Consolação da Filosofia* na arte medieval será a ilustração formada a partir da ideia de Roda da Fortuna, que aparece no diálogo do livro II entre a Filosofia e Boécio: “virar a Roda (da Fortuna) incessantemente, ter prazer em fazer descer o que está no alto e erguer o que está embaixo”²⁶. Seu propósito era demonstrar que os prazeres da fortuna não tinham a capacidade de preencher o homem a ponto de proporcionar a felicidade e que a ideia de vida que a sociedade tomou como molde estava fadado a um eterno movimento de insatisfação, no qual o topo desta roda estaria a busca por um prazer iminente e na radiação das suas bordas já se obstinavam novos infortúnios.

Contudo, a Roda da Fortuna não é uma imagem originalmente vinda de Boécio. Outros pensadores como Sêneca, Cícero, Amiano Marcelino e Claudiano já formavam esta figura para demonstrar o ciclo de venturas e desgraças vividas pelo homem. Entretanto, é a iconografia boeciana que torna a Roda da Fortuna um elemento mais medieval do que antigo, e através de sua quase insuperável divulgação acaba por corroborar as inevitáveis reproduções na arte²⁷.

Desta forma, o alcance de sua mensagem estará nos sermões dos padres, em quadros, esculturas e principalmente nos vitrais e desenhos das góticas igrejas católicas. Para o

²⁴ Ver Anexo I.

²⁵ Ver Anexo II.

²⁶ Cf. *DCP*. II, 3, p.29. “A Roda da Fortuna é, sem dúvida, um dos temas mais característicos e dos mais glossados na Idade Média. A partir do século XIII, ela aparece estar onnipresente nos comentários, nas explicações e nas ilustrações da mundividência desse tempo. Mas a circunstância deste motivo estar mais ligado ao quotidiano e ao profano que à cultura religiosa não favoreceu a conservação dos seus testemunhos, mormente os iconográficos.” (ALMEIDA, 1992, p. 255)

²⁷ Ver Anexos III, IV, V, VI e VII.

professor da Universidade do Porto, Carlos Alberto de Ferreira de Almeida²⁸, uma das grandes comprovações da influência de *A Consolação* é a utilização da imagem da Roda da Fortuna que está esculpida na testeira do túmulo de D. Pedro²⁹, em Alcobaça³⁰. Na rosácea do túmulo há duas circunferências, a primeira narra a história de sua vida, com os principais fatos e personagens. A segunda, no interior do primeiro círculo, é a Roda da Fortuna, com os elementos que a caracterizam, apontando para simbologia dos prazeres furtivos alinhados na roda e que estão em constante movimento sendo controlados pelo homem, demonstrando sua condição de insatisfação e da busca por sua saciedade, assim afirma Almeida:

A Roda da Fortuna foi um tema já bastante glosado na Antiguidade, em outros autores como Séneca, Cícero, Amiano Marcelino, Claudiano, e outros. É porem, Boécio, com sua obra *De Consolatione Philosophiae* que a Idade Média tanto estimou, o grande responsável pela introdução deste motivo na cultura medieval, onde a Roda da Fortuna encontrou um campo propício à sua difusão e para as suas recriações. O entendimento da vida como uma roda, com as venturas e os infotúnios distribuídos pelo andar ou desandar, é muito característico no final da Idade Média. Sabemos então que, foi prática corrente, em Portugal e na Europa, oferecerem-se as rodas de Santa Catarina – por analogia com a do seu martírio - e a outros santos para testemunhar a << boa sorte >> alcançada ou para pedir. (ALMEIDA, 1991,p. 256.)

Boécio também está presente na obra de Dante Alighieri. Livros como *Convivio*³¹ e a própria *A Divina Comédia* tiveram sua estrutura montada a partir das influências de pensadores como Cícero, Agostinho e Boécio, especialmente quando Beatriz, grande paixão do jovem Dante, morre precocemente em 1290. Dante acaba se isolando através de um aprofundamento intelectual, e entre suas leituras estava *A Consolação da Filosofia*, que o ajudou a montar o enredo da sua proposta, tanto no contexto poético e filosófico quanto literário³², apesar de a consolação boeciana diferenciar-se de outros tipos de consolações como podemos ler na citação a seguir:

²⁸ Carlos Alberto de Ferreira de Almeida (1934 - 1996) Professor da Universidade do Porto, historiador de arte, etnógrafo, arqueólogo, teólogo e antropólogo. Autor de vasta produção científica, desenvolveu seus estudos em História da Arte e na Antropologia Cultural, especialmente a Medieval.

²⁹ Ver Anexo VIII.

³⁰ A Roda da Fortuna/Roda da Vida, esculpida na esteira do túmulo de D. Pedro, em Alcobaça, embora continue a ser ignorada pela bibliografia internacional que trata desse assunto, deve considerar-se como uma das suas mais notáveis e ricas realizações plásticas, medievais, em toda a Europa. (ALMEIDA, 1991, p. 257)

³¹ Obra filosófica composta por quatro tratados, escrita entre 1304 e 1307. Por motivos desconhecidos, Dante interrompeu a proposta inicial do livro, que deveria possuir catorze tratados.

³² Foi, entretanto, na Filosofia que a Consolação encontrou campo mais propício ao seu desenvolvimento, dada a influência que ela exercia sobre a vida dos antigos, a ponto de as famílias mais cultas e abastadas cultivarem a presença de um “diretor de Consciência” que, em ocasiões oportunas, se tornava também consolador. (VAN RAIJ, 1999, p. 13)

Em primeiro lugar, a consolação antiga era marcada de um certo fatalismo, caracterizado pela inelutabilidade do mal e pelo revezar-se dos bens da fortuna (cf. GHISALBERTI 7, p. 183), mas Boécio não parece aceitar nenhum fatalismo — ao contrário, recusa densidade ontológica ao mal e aprende a valorar os bens da fortuna como tais, sem esperar deles o que eles não podem dar; em segundo lugar, o gênero consolatório, em geral, propunha remédios que não passavam de meditações sobre lugares-comuns tomados da retórica, ao passo que Boécio, num trabalho claro de interiorização, faz cruzar metafísica e ética, construindo uma ética da felicidade articulada filosoficamente; em terceiro lugar, o fato de Boécio dirigir-se a Deus, Pai de todas as coisas, marca outra diferença com a tradição consolatória pagã, que não concebia esse tipo de relação com o divino. Além disso, a consolação boeciana, para além de racional, tem um caráter também afetivo. Nesse sentido, a consolação de Boécio mostra-se tipicamente cristã, pois não nega a dor humana nem a minimiza, mas revela compreensão, e, a partir dessa compreensão, pode dirigir-se à inteligência não para fazê-la resignar-se, mas ter esperança (cf. TESTARD 10, p. 75). (SAVIAN, 2005, p. 123)

Portanto, através da exposição das obras e da discussão proporcionada pelas construções artísticas dos elementos contidos em *A Consolação*, podemos concluir que, apesar de sua produção ter sido escrita a mais de 1.500 anos, sua força é suficiente para nos fazer refletir acerca dos temas que Boécio³³ nos apresenta³⁴. Liberdade, destino, felicidade, os infortúnios da sociedade ou o próprio sentido de nossas ações, constituem a pedra angular da obscuridade do pensamento do homem. Desta forma, sejam quais forem as provocações que Boécio nos apresenta, o caminho a ser percorrido não pode ser outro: o da filosofia.

Por esses e outros motivos Boécio é especialmente um dos mais importantes pensadores do período medieval³⁵. Suas traduções e comentários são até hoje referência para grandes comentadores. Entre suas obras estão as traduções de Porfírio e Aristóteles, como já dissemos. Para os medievais, serão por um longo tempo as únicas traduções possivelmente acessíveis. No entanto, quando falamos de seus próprios escritos o mais famoso é o *De Consolatione Philosophiae*, tendo em vista que ele tenha ultrapassado o cárcere em que fora

³³ Ver Anexo IX.

³⁴ Um registro importante da presença do pensamento boeciano no cotiniano da modernidade no que diz respeito a sua influência na literatura pós-período medieval, ou mesmo do modo de compreender o sentido da vida, está na obra de C.S. Lewis quando em 1962 a revista “The Christian Century” perguntou quais os livros que mais influenciaram sua vida e obra e Lewis incluiu *A Consolação da Filosofia*.

³⁵ “The view of boethius as a conduit is a adequate for many purposes in intellectual history and the history of philosophy, but is also obscures a good deal of what is most important about this strange thinker and his effect on medieval readers. Nor is it a view that ought to be retained, since its two foundations are a questionable characterization of boethius' work as unoriginal and an over-narrow way of thinking about influence. Boethius does not lack originality, though he is original in a complex rather than a simple since - he is a markedly individual thinker, who owes many of his ideas to others; and in order think about influence adequately, it is not enough to see about how each particular thinker and his outlook affected future generations.”(MARENBON, 2009, p. 2.)

escrito³⁶ para se tornar um dos livros mais lidos de seu período, ao lado da *Bíblia* e da *Regra de São Bento*. Todavia, uma das suas marcas será também a influência categórica na Igreja Católica e nos seus pensadores, tanto os tradicionais como os reformadores³⁷.

A estrutura do referido texto é um mosaico de toda influência³⁸ do pensamento da antiguidade³⁹ associado aos pensadores da patrística⁴⁰, como que no recorte de uma visão que expõe sua capacidade pragmática de alinhar a possibilidade de trazer uma verdade teológica com arcabouço filosófico, assim como foi o esforço de grande parte dos pensadores medievais, mas o pensamento de Boécio nos permite colocá-lo dentre aqueles que percebiam

³⁶ “Boécio começou a trabalhar em seu *Consolatio* quando a sua sentença já havia sido decidida. Porém ainda não contava, aparentemente, com o pior; não sabia nada sobre o processo que o seu sogro já estava provavelmente enfrentando, e talvez Boécio ainda tivesse a esperança de ser perdoado. No entanto, em seu livro não há nada que diga respeito à existência destas suposições. Ao invés de insistir na suposição atormentadora, decididamente voltou as costas para o mundo que o havia traído. Na presença da verdade filosófica revela sua situação, como se a mesma já tivesse ouvido, e fala sobre o que lhe resta; aquilo em que não é perecível e que permanece para todo o sempre.” CAMPENHAUSEN, 2013, p. 414

³⁷ Com a reforma protestante iniciada por Martinho Lutero (1483 - 1546) no Século XVI deu-se a possibilidade de vários pensadores aprofundar-se ainda mais em seus estudos teológicos, e com liberdade expor aquilo que acreditava. Em Lutero sua principal influência será no âmbito da música com a obra boeciana *De Institutione Musica*. Outro pensador medieval será João Calvino (1509 - 1564), um teólogo cristão francês, que elaborou sua própria sistemática da bíblia com vários conceitos e pressupostos a partir de sua interpretação. Entre elas está a ideia de pré-destinação, que abreviadamente considera tudo o que acontece ou que acontecerá como uma ação pré-definida por Deus. Este pensamento é debatido nos livros IV e V do *De Consolatione Philosophiae* que trata desse tema a partir da ideia de destino e providência divina e são também pauta dos ensinamentos de Agostinho. Entretanto a distinção em Boécio e a convergência do que vai ser difundido será o pensamento calvinista da soteriologia, onde o homem será salvo não pelo seu esforço, mas sim pela soberania de Deus. No DCP, vemos que “segundo eles (os filósofos), se algo acontece não é por que a Providência tenha previsto que deveria acontecer; pelo contrário, é porque algo deve acontecer que a Providência divina é instruída de tal fato; portanto, a proposição fica invertida, pois desse modo não é necessário que os acontecimentos ocorram porque foram previstos, mas é necessário que eles sejam previstos porque vão acontecer” (DPC, V, p. 136).

³⁸ “Há também autores como Darrin M. McMahon que ressaltam sua importância para Erígena, já que ele teria escrito vários comentários das obras de Boécio e feito vários registros da sua vida.” (McMAHON, 2007, p. 130)

³⁹ “A closer inspection of the *Consolation* allows us to see which dialogues are most important for its generic parentage. Aristotle’s *Protrepticus* and Cicero’s *Hortensius* are early ancestors; neither survives, but both can be (in part) reconstructed from surviving fragments in multiple authors and from generic imitators, such as Iamblichus. Plato is, of course, crucial, be it for the last days of the righteous philosopher in prison, awaiting death (*Crito* and *Phaedo*), the flight of the soul (*Phaedrus*), the Cave (*Republic*), the philosophy of punishment (*Gorgias*), or for cosmogony (*Timaeus*). The *Consolation*’s title evokes the *logos paramythetikos* or consolation, not in the case for the death of a friend or relative, but for literal and metaphorical exile. Philosophy’s consolation addresses the condition of a righteous man in a world where evil happens. In the scenes with Fortune in Book II we see a far loftier version of the sort of street smart snappy answer to fortune’s ills that are preserved in the Pseudo-Senecan *De remediis fortuitarum*. And we need to acknowledge at various key rhetorical moments the influences of monologic forensic apologiae too. But there is more to the prose *Consolation* than that”. (ZHANZER, 2009, p. 230)

⁴⁰ “A Patrística foi o período do pensamento cristão que se seguiu à época neotestamentária e vai das origens do cristianismo até Carlos Magno (800), ou seja, até o começo da Escolástica, abrangendo os séculos II e VIII. Em sentido restrito e rigoroso, a expressão “Patrística” (de *Pater*, *Patris* = Pai), representa o pensamento dos Pais da Igreja, que são os construtores da Teologia Dogmática Cristã. Divide-se a Patrística em três períodos: de formação (antes de Agostinho, com os Apologetas e Pais Alexandrinos); apogeu (com Agostinho, o maior dos pais da Igreja); decadência ou transição (após Agostinho). Na Patrística, a filosofia serve de fundamento à teologia. A teologia vai à frente, procurando explicar os dogmas ou doutrinas fundamentais da fé Cristã [...]” (FRANÇA; ROCHA, 2010, p. 138)

esta situação não como uma necessidade, mas como um projeto pelo natural desenvolvimento da razão que se mostra.

Entretanto, devemos considerar a principal obra boeciana, também, como a possibilidade de uma metalinguagem que proporcionou à filosofia sua própria ilustração, de tal forma que a profundidade do seu texto está além da simbologia das letras, ou seja, alcança a construção iconográfica. De certo que não podemos dotar Boécio pela originalidade da ideia, pois outros pensadores já haviam proposto uma representação figurativa da filosofia, no entanto, nenhum deles a representou com a força do simbolismo boeciano.

Assim, para que possamos identificar os elementos formadores da imagem⁴¹ da Filosofia boeciana, é necessário visualizar a estrutura do seu livro e o sentido da sua divisão. Ele é composto por cinco livros, cada qual motivado pelos seus próprios lamentos, todavia, com arcações diferentes. A teia boeciana⁴² primeiramente monta o seu cenário contextualizando e dando enredo aos questionamentos que surgirão na medida em que o seu lamento é contido pela Mestra. Pois é importante perceber que a tragédia narrada no texto não se sobressai diante das problemáticas que são discutidas ao longo da obra⁴³, até por que a angústia provocada pela sua prisão é resolvida logo no início da aparição da imagem da Filosofia e o restante são os conflitos oriundos de uma visão totalizante da sua vida. De certo também que o viés poético permanece em toda a extensão do debate e será uma marca do texto⁴⁴, todavia, não faz da sua escrita um poema com linhas filosóficas, mas na verdade um

⁴¹ “*The status of Philosophy poses important questions. Not divine, not strictly human, presented as an external epiphany in all her strange glory, she is a living personification, a type of figure all her taken for granted in serious didactic medieval literature, but not in classical. By framing the work as a dialogue between a supernatural entity and a human being, Boethius borrowed from the tradition of religious revelation discourse.*”(SHANZER, 2009, p. 231)

⁴² Compreendemos que apesar da *A Consolação da Filosofia* tratar da felicidade, entre outros temas, a estrutura da sua escrita nos faz remontar uma rede de conexões, onde cada problema é discutido de forma que o seu sentido se torna claro quando entendemos que os mesmos se completam, ao mesmo tempo em que contemplamos a macro visão da proposta do livro.

⁴³ DCP, I.5, p. 7. “Então se dissiparam as trevas noturnas, e a meus olhos foi dada a capacidade de discernir novamente a luz”. *Tunc me discussa liquerunt nocte tenebrae luminibusque prior rediit uigor.* (DCP, I. Metum III. p. 10)

⁴⁴ “A *Consolatio* é um gênero literário-filosófico que teve na filosofia medieval considerada importância. Para o professor Jorge Coutinho, da Universidade Católica Portuguesa *A Consolação* “inaugurou o gênero literário das consolações, que viria a ser praticado na Idade Média”. (COUTINHO, 2008, p. 89). Entretanto, este gênero teve sua formação anterior a Boécio, tendo em vista a necessidade de que através da escrita pudesse contribuir com a formação do indivíduo. “O desejo de consolar nasceu, pois, de uma manifestação espontânea e nobre do coração humano, que visava a atenuar, por meio da palavra, os sofrimentos que angustiavam o homem. Dessa forma, a Consolação é tão antiga quanto o mundo e, a partir do momento em que os homens colocaram seus sentimentos a serviço da dor alheia, a arte de consolar desenvolveu-se até ocupar espaço como “gênero literário”. A primeira manifestação formal dessa arte deu-se através da poesia. Os poetas foram, assim, os primeiros consoladores da humanidade. [...] Ao longo do tempo, os consoladores se multiplicaram e, assim, a Consolação foi assumindo aspectos diferentes. Enquanto uns trataram do assunto sob ângulo bastante teórico, fazendo obras de caráter geral – por exemplo, Demócrito: *Sobre a tranquilidade da alma*; *Sobre o bem estar*; Crisipo: *Sobre as paixões*; *Sobre*

livro essencialmente filosófico que pela genialidade de seu escritor não se afasta de suas influências poéticas.

Assim, no Livro I são tratados os dilemas de reordenação de seus pensamentos e o retorno do homem ao seu estado de lucidez, ou seja, é o movimento de retorno de Boécio à razão⁴⁵. Isso para que ela (a razão) tenha a capacidade de compreender, através de uma cosmovisão, qual o sentido da condução do mundo e o propósito da existência do homem nele.

No Livro II o consolo da filosofia já foi absorvido e agora inicia o processo de construção do saber filosófico. No contexto da obra, é a hora de Boécio tomar um medicamento doce e suave que, uma vez penetrado no organismo, irá prepará-lo para se submeter a remédios mais fortes⁴⁶. Este antídoto inicial nada mais é do que a Retórica: “Que venha então a Retórica, com seus persuasivos encantos, mas que só não se desvia do caminho quando segue minhas instruções, e com a Música, essa encantadora servidora de minha casa, alternando os modos maior e menor”⁴⁷ (DCP, II.1, p 26).

Talvez não a retórica no sentido da usada pelos sofistas, que era entendida como a arte de persuadir como manuseio orquestrado das palavras, mas seria provável que a retórica fosse tomada no âmbito platônico com seu caráter pedagógico, tendo em vista que para o primeiro remédio é a escolha de um caminho que certamente deveria passar pelo raciocínio, uma vez que, adotando a filosofia como elemento motriz do diálogo, não poderia ser conduzido de outro modo.

o exílio; Sobre a felicidade; Panécio: Sobre o luto; Sobre as paixões, etc. Outros se interessaram por casos particulares, compondo pequenos tratados, muitas vezes sob a forma de carta, onde se desenvolvia um tema de caráter ético, objetivando convencer o leitor – por exemplo, Plutarco de Queroneia: *Sobre o desterro*, endereçada a um amigo, exilado numa ilha do mar Egeu; Para Apolônio, dirigida a um amigo que perdera o filho; Cícero: *A Torquato*, a fim de aliviar-lhe o peso das frustrações políticas; *A Bruto*, para consolá-lo da morte da mulher Pórcia, etc. [...] O gênero literário Consolação foi cultivado por todas as grandes escolas filosóficas, às quais encontramos filiados ilustres nomes, insistindo os diferentes filósofos em permanecer fiéis aos princípios de sua escola. Ao se preocuparem com o homem, não negligenciaram suas paixões, angústias e desordens da alma, propondo-se encontrar argumentos capazes de atenuá-las. Em linhas gerais, todas as Consolações se parecem. Todas deram prioridade a um exagerado intelectualismo, em prejuízo do sentimento. Estavam submetidas quase que a um mesmo plano: *introdução*, na qual o autor anunciava o mal que tencionava tratar e os remédios que desejava aplicar; a *Consolação* propriamente dita, dividida em duas partes: a primeira tratava da pessoa aflita; a segunda voltava-se para as causas da aflição; seguia, enfim, a *conclusão*.” (VAN RAIJ, 1999, p. 12-14)

⁴⁵ DCP, I. 4, p. 7. Ele se esqueceu por um momento de si mesmo, facilmente recobrará a razão, no entanto somente se recordar quem eu sou [a filosofia]. *Sui paulisper oblitus est. Recordabitur facile, si quidem nos ante cognoverit; quod ut possit, paulisper lumina eius mortalium rerum nube caligantia tergamus.* (DCP. I. Prosa II. p. 8)

⁴⁶ Cf. DCP, II.1, p. 25.

⁴⁷ DCP, II, Prosa I. p.40. *Adsit igitur rhetoricae suadela dulcedinis, quae tum tantum recta calle procedit cum nostra instituta non deserit cumque hac musica laris nostri uernacula nunc leuiiores nunc grauiiores modos succinat.*

Mas, retornando às divisões do livro, a Filosofia aponta como elemento causador de todos os problemas o próprio esquecimento daquilo que Boécio tinha adquirido ao longo de sua vida, que era o conhecimento filosófico. Tal letargia combinada com a incapacidade de discernimento do seu estado deu espaço para que a Fortuna fosse a sua força motriz, o levando, portanto, a condição de enfermo:

Se eu compreendi perfeitamente as causas e a natureza de tua doença, creio que é por sentires profundamente a perda de tua fortuna anterior que desfaleces. É apenas o que tomas por uma reviravolta da Fortuna que agita o teu espírito. [...] Se tu te lembrasses de sua natureza, suas práticas e o que ela vale, reconhecerias que nada poderias ter perdido de bom graças a ela, e na minha opinião, seria de grande proveito ter isso sempre na memória⁴⁸. (DCP, II.1, p 25)

A ideia da Filosofia é, assim, partir do princípio da sabedoria “que consiste em avaliar a finalidade de todas as coisas”⁴⁹ (DCP, II.1, p 26) e, desta forma, a fragmentação das escolhas e das motivações de Boécio o levará a visualizar o ponto de onde ele começou a se distanciar de sua meta. No entanto, é no Livro II que um importante elemento será acrescentado como algo que dá mais relevância à obra, e constará no âmbito da arte, já que Boécio irá marcar a História da Filosofia Medieval com a reconstrução da imagem da Roda da Fortuna.

Com a consolidação do cenário e dos primeiros conceitos, a obra de Boécio ingressa em um aprofundamento daquilo que será a principal discussão, que é a definição de felicidade e a possibilidade de gozo desta pelo homem. Este será, portanto, o livro III, um misto de tudo aquilo que Boécio pensava acerca do propósito da vida e o condensamento de todos os seus conceitos afunilados em um só esforço, o de provar que a felicidade é o estado de absoluta plenitude e, como tal, é necessário que um ser, também pleno em todos os atributos que a felicidade exige, seja o único meio de proporcionar esta condição.

A partir deste ponto, o diálogo com a Filosofia remonta a um dos principais questionamentos feitos no período medieval que é a problemática do mal e do livre arbítrio. No entendimento de Boécio era impossível tratar de felicidade como estado pleno sem inibir a condição humana através de suas escolhas a uma possível manipulação divina⁵⁰. Tais temas

⁴⁸ DCP. II, Prosa 1. p.40. *Si penitus aegritudinis tuae causas habitumque cognoui, fortunae prioris affectu desiderioque tabescis; ea tantum animi tui sicuti tu tibi fingis mutata peruertit. [...] Cuius si naturam, mores ac meritum reminiscare, nec habuisse te in ea pulchrum aliquid nec amisisse cognosces; sed, ut arbitror, haud multum tibi haec in memoriam reuocare laborauerim.*

⁴⁹ DCP. II, Prosa 1. p.42. *situm est suffecerit intueri, rerum exitus prudentia metitur;*

⁵⁰ Esta problemática está inserida no rol do conjunto de questões que a teologia se debruça para tentar associar a efetiva liberdade do homem com a onisciência e onipotência divina, sem que cada um desses conceitos se anule ou entrem em conflito.

serão desenvolvidos nos livros IV e V, pois assim como a Filosofia diz a Boécio “o bem em si é a felicidade” (DCP, IV. 5, p, 104), ele precisava entender o porquê de o desejo da felicidade permitir o mal, e em que estágio era possível se sobressair diante de um Deus onisciente, onipresente e onipotente.

Apesar de a divisão da obra ser disposta em cinco livros, *A Consolação* também pode ser entendida a partir de uma bifurcação que leva a duas partes da sua proposta. A primeira estaria dentro da esfera das escolhas e de tudo aquilo que pode ter reflexo em nosso cotidiano, levando em conta os desejos mais endêmicos da condição humana que é ser feliz e completo em todos os aspectos. Esta primeira parte estaria disposta até a prosa dezoito do Livro III; já o segundo caminho estaria na prosa posterior até o final do Livro V, onde *A Consolação* toma um rumo mais profundo no que diz respeito aos grandes temas do pensamento filosófico medieval, começando pelo problema do mal e prosseguindo para a providência, destino, livre-arbítrio, presciência e a condução da existência de um ponto de vista da moral cristã.

A ideia é que seu pensamento pudesse alcançar dois seguimentos basilares na estrutura da sociedade, iniciando pela cadeia produtiva do bem-estar, que em seu topo estaria a felicidade, mas sem identificar o que era ou como poderia alcançar; o que na verdade não importava, pois o objetivo central é que a roda continuasse constantemente a girar, proporcionando oportunidade a todos ou pelo menos gerar a esperança de poder vivenciar este momento. Portanto, temos nessas expressões uma crítica mais profunda do que o simples gesto de apontar as distorções de um modo de vida de um povo, no entanto, seu esforço é o de identificar como as pessoas entendiam como deveria ser o desenrolar de sua existência, de modo a perceber que o mais inquietante para Boécio poderia não ser o fato das pessoas agirem de forma equívoca diante de suas escolhas, mas o da convicção de que aquilo que tinham optado como fim a ser alcançado fosse a verdade e um estilo de vida a ser seguido.

Boécio também deixa seu legado aos pensadores da Igreja, outro grande viés estruturante da sociedade, pois em sua época já havia várias dissidências⁵¹ aos conceitos que a Igreja Católica pretendia impor. Seu esforço foi o de ressaltar que a razão necessariamente deveria antever a fé, já que acreditamos que aquilo que deve ser posto em confiança precisa ser a verdade, tendo em vista que só na verdade a vida tem sentido. Assim, pressupostos trazidos pelos invasores (bárbaros) e as indefinições das instituições não deveriam ter como ponto de partida a crença sem que fosse acompanhada pelo pensamento e sua capacidade de

⁵¹ “A exemplo disto afirma Campenhausen: As controvérsias semipelagianas eram a expressão das tensões ainda não solucionadas no caminho da teologia agostiniana. As dificuldades que se levantaram não podiam ser resolvidas dentro do limite em que as questões eram levantadas e, na verdade, nunca foram esclarecidas.” (CAMPENHAUSEM, 2013, p. 403)

racionalizar. Neste sentido *A Consolação* é um manual didático que expõe a todos o método de como um pensador, que também é cristão, deve investigar um problema⁵².

Para alguns comentadores, a exemplo de Hans Von Campenhausen, Boécio é tido com Pai da Igreja latina, apesar de seu esforço ter passado longinquamente por este título, pois seu intento definitivamente estava firmado no compromisso de conhecer e se fazer conhecida a verdade acerca das coisas.

Boécio, o Pai da Igreja latina [...], foi o único educador cristão a quem a igreja da Idade Média recorreu conscientemente em busca de instrução. Passou a ser reconhecido como o último dos romanos e o primeiro escolástico. Era de fato ambos. Como Romano, sentiu que tinha a missão de transmitir a verdadeira filosofia para todos os povos de língua latina, e o fez de acordo com o espírito “escolástico” de sua época. Embora fosse cristão e autor de obras teológicas, nunca permitiu que o intitulassem com “Patriarca da Igreja”. Para tanto, afastou-se de toda atividade eclesiástica, no sentido mais escrito e não só externamente. (CAMPENHAUSEM, 2013, p. 404)

Desta forma, vemos que seu livro não foi feito para os intelectuais da sua época ou para as grandes mentes da posteridade, ele foi escrito para o povo⁵³. Sua linguagem torna acessível a sua proposta, suas ferramentas são simples, mas assertivas, pois com a utilização da imagem e o adereço do verso aproxima o leitor da sua realidade, já que sempre que usamos do exercício da imaginação buscamos em nós mesmos instrumentos que nos fazem compreender alguma coisa, e como Boécio não sabia quem ou quantos leriam seu livro,

⁵²“Acerca deste posicionamento o professor Christopher Stead ressalta que “por via de regra, os filósofos exercem pequena influência sobre seus contemporâneos cristãos, e os eclesiásticos influentes não podem ser classificados como filósofos; Cirilo de Alexandria, digamos, ou Gregório Magno estudaram textos filosóficos, mas absorveram pouco em matéria de disciplina filosófica. Uma interessante exceção é Boécio, cujos interesses se distribuem de maneira bem equilibrada entre a filosofia e a teologia, mostrando-se habilidoso em ambas, além de escrever uma obra popular de enorme influência, a *Consolação da Filosofia*” (STEAD, 1999, p. 82).

⁵³“O entendimento de que *A Consolação da Filosofia* tem uma postura popular é confirmada tanto pela difusão em seu período como pelos elementos que compõe sua estrutura. Assim como veremos no segundo tópico deste capítulo, havia dentro da proposta de abordar grandes temas da filosofia a intenção de difundir a cultura helênica em meio à multiplicidade de tradições que acompanhavam as invasões. Desta forma, a disposição da linguagem e as ferramentas literárias aproximaram as pessoas à mensagem do seu livro. Assim, é natural supor que um livro emoldurado pela ludicidade e distanciado do seu modelo convencional de escrita denota um novo direcionamento de público. Assim como escreve o Papa Bento XVI em pronunciamento durante audiência geral em 2008, “Apesar desta actividade pública, Boécio não descuidou os estudos, dedicando-se em particular ao aprofundamento de temas de ordem filosófico-religiosa. Mas escreveu também manuais de aritmética, de geometria, de música e de astronomia: tudo com a intenção de transmitir às novas gerações, aos novos tempos, a grande cultura greco-romana. Neste âmbito, ou seja, no empenho de promoção do encontro das culturas, utilizou as categorias da filosofia grega para propor a fé cristã, também aqui em busca de uma síntese entre o património grecoromano e a mensagem evangélica. Precisamente por isto, Boécio foi qualificado como o último representante da cultura romana antiga e um dos primeiros intelectuais medievais.” Audiência Geral. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080312.html. Acesso em: 04 de fev. 2016.

deixou para o próprio leitor esta função. O que deu muito certo, já que poucas obras foram tão difundidas em uma época como *A Consolação da Filosofia*.

2.2 A Proposta Pagã de um Cristão Desconsolado

Seja pelos conceitos filosóficos ou por suas alegorias, Boécio se faz presente nas Rodas da Fortuna, nas rodas de conversas cotidianas e na literatura medieval, elevando o pensamento do homem ao divino e projetando sua vida à verdadeira felicidade, pois a filosofia é pensamento vivo e procedente da sabedoria pura, que no homem se ilumina e aponta para a busca de um bem supremo, que racionalmente é Deus, e neste panorama nos deparamos com outra problemática, pois em *A Consolação* as linhas que costuram o texto como uma obra filosófica também abotoam as batinas da proposta cristã, e dentro deste cenário identificamos referências que nos fazem enxergar o emprego de conceitos, essencialmente do cristianismo, mas envolvidos com símbolos que integram a cultura greco-pagã⁵⁴. Logo, estes seriam aspectos conflitantes no pensamento de Boécio, pois se lançam em dois momentos divergentes e aparecem como estando num mesmo patamar de consideração no contexto geral do seu livro.

Esta percepção parte da própria construção da personificação da Dama Filosofia e o cenário que a envolve⁵⁵. Logo, não são demônios ou criaturas advindas da crença cristã, mas elementos retirados da mitologia: “Quando viu as Musas da poesia junto a mim, cantando

⁵⁴“O tempo da Patrística Incipiente interessa à história da filosofia, essencialmente, na medida em que aí se dá a primeira confrontação entre a fé cristã e a razão pagã. Está-se num tempo em que o paganismo tem ainda grande vitalidade, mas em que também o Cristianismo vai progressivamente difundindo e afirmando a sua doutrina pelo mundo culto de então. Do ponto de vista filosófico, este era o mundo de influência grega ou mundo helenístico. [...] ccessariamente integrante de razão e fé. É assim que, em face das filosofias do paganismo, considera que a «nossa filosofia cristã» é «a única filosofia verdadeira». Isso supõe que a sabedoria cristã, que decorre da Revelação ou da fé, é a única que representa a verdade plena a respeito do mundo e da vida.” (COUTINHO, 2008, p. 34 e 44)

⁵⁵ “Este pretendido sumário revela excepcionalmente em Boécio um caráter ainda pagão, que, no entanto, não deve ser visto como uma confissão secreta e anticristã. Ai está na verdade uma tarefa gritante. Uma *suma* verdadeiramente escolásticas da íntegra da filosofia, que pode apenas ser compreendida como única e que deve ser erigida sobre a base de textos clássicos dos dois maiores filósofos [Platão e Aristóteles].” (CAMPENHAUSEM, 2013, p. 410)

versos de dor, ficou muito perturbada e, lançando olhares inflamados de cólera, disse: “Quem permitiu a estas impuras amantes do teatro aproximarem deste doente?”⁵⁶ (DCP, Livro I, p 5).

Entretanto, não podemos apontar Boécio como um pagão⁵⁷ por ter utilizado em sua obra a tradição helenística, pois estes elementos não são suficientes para fazê-lo se desviar de sua essência cristã. A fé da Igreja Católica poderia ser a base do seu pensamento, mas não era sua intenção fazer parte de um projeto catequético, portanto, o seu compromisso não estava pautado na propagação de dogmas ou de mensagens salvíficas, mas sim na busca da compreensão de Deus através da filosofia. Segundo Fumaroli:

Mas podemos compreender a reserva da Igreja Romana: a Consolação, que atesta o gênio de Boécio bem como sua força de espírito, nada deve à religião cristã, mas tudo à filosofia pagã. Um Sócrates da antiguidade tardia, [...] recorreu na prova suprema, não à fé recente que ele mesmo e os seus haviam abraçado, mas à razão mais antiga e mais sábia que suas próprias obras tanto fizeram para incluir no cristianismo: as doutrinas de Platão e Aristóteles. Esse romano helenizado desde as suas raízes preferiu morrer num templo de estilo ático a morrer numa igreja moderna (FUMAROLI, 1998, p. VIII).

Para entender Boécio é preciso ponderar sua estrutura de formação intelectual, pois ele não é chamado de últimos dos romanos à toa. Alinhado com visão de uma filosofia tardia, suas obras tem grandes aproximações com textos de Agostinho, Cícero, Sêneca e outros que compõe o pensamento filosófico na antiguidade e na patrística. Neles, elementos míticos se fazem presentes como que numa denotação de que a construção de um pensamento se faz na junção do passado e do que se quer para o futuro, mesmo assim, não há elementos nas obras que apontem a intenção de estabelecer qualquer sentido sobrenatural de meio para a verdade. O que há então é a capacidade de utilização da simbologia e da cultura como agentes facilitadores no processo de desenvolvimento de uma ideia.

Sobretudo, pouco ou nenhum sentido podemos atribuir a um paganismo em Boécio, visto que a cena de um cristão fragilizado evidencia sua fé aproveitando a bagagem da cultura dos antigos e a prática dos pensadores do neoplatonismo e, portanto, não é suficiente para que

⁵⁶ DPC. I, Prosa I. p. 4. *Quae ubi poeticas Musas uidit nostro assistentes toro fletibusque meis uerba dictantes, commota paulisper ac toruis inflammata luminibus: Quis, inquit, has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere.*

⁵⁷ “Às vezes havia uma tendência comum de simplesmente declarar que Boécio era um pagão, por causa de seu *Consolatio*, de considerar os seus tratados teológicos como falsificações medievais. Desde que são, entretanto, garantidos pelo testemunho explícito de Cassiodoro, tal solução superficial do problema está nesse momento fora de questão. Um paganismo formal é impossível, em particular porque no século VI um não-cristão jamais teria sido designado para os cargos mais altos do Estado. Por outro lado, as obras teológicas não redem frutos da mesma medida que sua fé pessoal, como deveríamos esperar.” (CAMPENHAUSEM, 2013, p. 427)

a imagem de Deus seja substituída por alguma alusão a uma divindade pagã. O que podemos ver é exatamente o contrário, no processo dialético, especialmente o da Filosofia, a imagem central é a de Deus. Logo, todo o esforço é para que os conceitos e as soluções dos problemas levantados na obra sejam respondidos por meio d'Ele.

Para Francesco Pecorari tudo parte da missão de Boécio, dada pelo Império dos Ostrogodos, de traduzir para o latim e comentar as obras de Platão e Aristóteles com o propósito de fazer uma aproximação dos dois pensamentos. Este esforço seria para “civilizar o mundo “bárbaro” com a superioridade e a sublimidade da cultura grega, notadamente da filosofia” (PECORARI, 2009, p. 55). Portanto, a presença de elementos que apontem para imagens que estão fora da tradição romana seria a continuidade de cumprir a tarefa que lhe foi dada.

Entretanto, é importante compreender qual foi sua proposta em *A Consolação da Filosofia*, por que apesar de a ideia central trafegar pelo conceito da *eudaimonia*, a instrução por trás de tudo está amplificada na política local. O Império Romano do Ocidente já não mais existia e o que restou dele era composto miscigenadamente de romanos, uma parte de gregos e os recém-chegados bárbaros, e *A Consolação* pretendia aproximar as culturas⁵⁸ não para difundir um ecumenismo entre o paganismo e o cristianismo, mas, na verdade, como forma de aproximar as pessoas a uma única verdade, a de que Deus deveria ser o centro de nossas ações e que esta verdade poderia ser compreendida não necessariamente através da fé, mas da razão. No seu tratado acerca da Trindade (*De Trinitate*), Boécio se utiliza da máxima agostiniana *Intellige ut credas, crede ut intelligas*⁵⁹ para estabelecer que é a primeira parte deste frase que deve ser preservada como competente ao homem, e mesmo que seja difícil a escolha do caminho racional, ele deveria ser seguido até as últimas consequências. Sendo assim, a missão de agregar várias visões para um único ideal cultural perpassa a utilização de elementos que torne o seu leitor familiarizado consigo mesmo para em seguida apresentar, racionalmente, a verdade.

Assim, a proposta de Boécio em buscar a Deus apenas pode ser considerada quando entendemos que isto não é feito necessariamente pelo esforço da fé, pois, ao contrário do que

⁵⁸ “Como já dito, “o sucesso de Boécio não é um efeito do acaso, ele próprio se atribuíu esse papel de intermediário entre a filosofia grega e o mundo latino” (GILSON, 2001, p. 161). Portanto, esta aproximação se dá também dentro do seu projeto de traduzir todos os diálogos platônicos e tratados aristotélicos, entretanto “[importando] a filosofia neoplatônica viva do Oriente para o Ocidente: contemporâneo dos últimos filósofos do Império Romano do Oriente, ele aclimatou suas doutrinas e sua visão da filosofia sob o céu latino [...]” (DE LIBERA, 1998, p. 250).

⁵⁹ “Um texto célebre do Sermão 43 resume essa dupla atividade da razão numa fórmula perfeita: compreender para crer, crê para compreender (*intellige ut credas, crede ut intelligas*)” (GILSON, 2002, p. 144).

diz Agostinho em sua máxima *Intellige ut credas, crede ut intelligas*, Boécio dirá *fidem, si poteris, rationemque conjunge*⁶⁰, a fim de que o conhecimento seja entendido para que depois haja o seu acolhimento, logo, o respeito ao homem como ser (indivíduo) e que naturalmente é forjado na razão é preservado. A fé deixa de ser instrumento de justificativa para a ignorância e retoma o seu lugar como ponto de arranque para o longo e contínuo caminho da busca pelo conhecimento. Desta forma, podemos responder um importante contraponto no pensamento boeciano, o de que há de fato uma proposta de Boécio em si de buscar a Deus, mas não por via estritamente teológica, apesar de não negar que isso não seja possível, mas reafirmação da possibilidade da unidade da fé e da razão.

Por último temos o desconsolo de Boécio, pois, aparentemente poderíamos dar a este estado de fraqueza a justificativa da sua própria situação física ou o seu destino, no entanto, não podemos olhar para o nosso filósofo sob a perspectiva de um homem comum. Ele demonstra através de sua biografia⁶¹ ser alguém centrado e firme naquilo que desempenhava, no entanto, para esta questão Boécio se apresenta na mesma condição de todas as pessoas: um homem com seus méritos e fraquezas, propício à influência dos males deste mundo, mas que pode através do entendimento filosófico continuar na busca de todas as pessoas que é ser feliz, mas desta vez com o diferencial de saber efetivamente o que é a felicidade e como alcançá-la.

Sabendo, portanto, o público que ele pretende alcançar e o projeto que envolve *A Consolação da Filosofia*⁶², a ideia de um cristão desconsolado envolvido numa couraça pagã

⁶⁰“*Recte et ex fide habent, ut me instruas peto; aut si aliqua re forte diuersus es, diligentius intue quae dicta sunt et fidem, si poteris, rationemque conjunge.* (SAVIAN, 2005, p. 309) Peço que me confirmes se isso está exposto corretamente e de acordo com a fé; mas, se, por acaso, estiveres em desacordo com alguma coisa, examina mais diligentemente o que foi dito, e se, pudeses, mantém a unidade entre fé e razão.” Tradução de Juvenal Savian Filho. (Idem, 2005, p. 195)

⁶¹“O sentido proposto de “biografia” não faz alusão a uma possível interpretação de que *A Consolação da Filosofia* tenha o único propósito de narrar um momento da vida de Boécio, pois, assim como afirma Savian Filho “a narrativa de Boécio, considerada, normalmente, como registro dos últimos momentos de sua vida, não pode ser dita uma narrativa estritamente autobiográfica, principalmente se, por “biografia”, pensarmos no que se entende por esse gênero a partir dos modernos. Com efeito, biografias do tipo que hoje conhecemos não existiam no passado grego ou medieval e um relato “biográfico” como o de Boécio, que lembra muito a “biografia” de Agostinho, não pode ser entendido como hoje, em tempos burgueses, se pensa uma biografia, porque tanto o relato da consolação de Boécio como o itinerário das confissões de Agostinho têm como pano de fundo um problema, o da relação entre um singular e um universal concreto, o traçado do caminho da felicidade, da consecução do sentido que tem o absoluto para o singular.” (SAVIAN, 2005, p. 110)

⁶²“As invasões bárbaras representavam o risco de um iminente desaparecimento da cultura greco-romana que plasmara o Ocidente. Boécio percebeu perfeitamente a gravidade do momento histórico e, de volta à Itália (reino ostrogodo), valeu-se dos cargos que lhe foram confiados pelo rei Teodorico para exercer sua tarefa pedagógica.” (LAUAND, 2000, p. 7)

deixa de ser associada a sua imagem e o que resta é a de um filósofo comprometido com o que acredita, ou seja, em trazer a filosofia como instrumento de explicação das coisas⁶³.

2.3 A Consolação e a Imagem da Filosofia

No Livro I Boécio chama a filosofia na figura de uma mulher e com profundidade a descreve como representação de todos os elementos que constituem a filosofia de uma forma geral. Logo, ela pode ser entendida como salvadora, transgressora, mediadora, caminho, mas principalmente como verdade.

Ela tem a finalidade de mostrar a Boécio que todas as suas amarguras são proporcionadas pela falta de conhecimento da sua própria natureza e que, desta forma, caberia a ela, sua “antiga nutriz, que desde a adolescência frequentava [sua] mente”⁶⁴, trazê-lo à razão e à verdadeira felicidade. A multiforme presença dessa mulher, que resgata, cura e ensina; se apresentando como amiga e em dado momento tem expressões maternais, todavia, antes de qualquer coisa, ela é tudo aquilo que Boécio vê como fruto da presença filosófica na sua vida.

Desta forma, a segunda prosa do livro I não tinha apenas o propósito de narrar o exato momento em que surge a Filosofia em sua cela, mas, na verdade, esta imagem montada por Boécio é a tradução da sua forma de compreender a filosofia, e sua personificação é a demonstração de sua relação com o homem:

Enquanto meditava silenciosamente essas coisas comigo e confiava aos meus manuscritos minhas queixas lacrimosas, vi aparecer acima de mim uma mulher que inspirava respeito pelo seu porte: seus olhos estavam em flamas e revelavam uma clarividência sobre-humana, suas feições tinham cores vívidas e delas emanava uma força inexaurível. Ela parecia ter vivido tantos anos que não era possível que fosse do nosso tempo. Sua estrutura era indiscernível: por vezes tinha o tamanho humano, outras parecia atingir o céu e, quando levantava a cabeça mais alto ainda, alcançava o vértice dos céus e desaparecia dos olhares humanos. Suas vestes eram tecidas de delicadíssimos fios, trabalhados minuciosamente e feitos de um material perfeito; ela revelou mais tarde ter sido ela própria quem teceu a veste. A poeira dos tempos, assim como acontece com o brilho das antigas pinturas, obscurecia um pouco o seu esplendor. Embaixo de sua imagem estava escrito um Phi e em cima um Theta. E, entre essas duas letras, via-se uma

⁶³“Boécio evidencia e chama atenção para um aspecto pouco conhecido da Idade Média: que a filosofia, mesmo aquela chamada profana e pagã, tem um lugar próprio e insubstituível no universo cristão e, para os homens cultos, pode oferecer uma forma salvadora maior do que a própria fé.” (COSTA; BONI, 2004, p. 65)

⁶⁴ Cf. *DCP*. I, 6, p.8.

escada cujos degraus ligavam o elemento inferior ao superior. No entanto, mãos violentas rasgaram sua veste e cada uma tomou um pedaço dela. Mas ela tinha livros na mão direita e um cetro na esquerda⁶⁵ (DCP, I.2, p. 4).

Com isso, podemos identificar pelo menos três elementos que são apontados na ilustração como atributos da filosofia e que compõe a perspectiva boeciana do filosofar. O primeiro deles seria uma clarividência sobre-humana⁶⁶, algo que quando acessado dota o homem de uma visão além⁶⁷ do que é comum, ou seja, é a percepção do que não é visível com olhares periféricos e que necessitariam de uma maior agudeza. Esta visão, que alcança a essencialidade das coisas, licencia o homem para o aprofundar-se, que essencialmente é a ação filosófica presente em todos os pensadores. Pois o sentimento comum entre todos os que buscam conhecer algo é a insatisfação com o que é apresentado, e na cela em que Boécio estava e em meio a tantas lamúrias, a maior de todas elas era sua insatisfação e, ao contrário do que se espera, seu descontentamento não partia de suas convicções cristãs, pois se assim fosse apareceria para ele um santo ou qualquer outra divindade, todavia, a necessidade do conhecimento e da consciência eram maiores que uma possível apostasia.

Portanto, esta ideia, de uma filosofia libertadora, é vista desde a Caverna de Platão⁶⁸, onde a falta de relexão produz no homem o seu próprio aprisionamento, impossibilitando-o de compreender até as verdades mais notórias. Deste modo, cabe ao exercício da razão a função de restaurar a consciência e se fazer conhecedora do que é verdadeiro, e é esta a situação vivida por Boécio, que também foi amparado pela filosofia em meio ao seu estágio letárgico e obscuro, e através de um resgate de uma reminiscência forjada nos alicerces da razão que a filosofia o traz novamente ao discernimento da vida, assim como fala a musa: “se dissiparam

⁶⁵DCP, I, Prosa 1. p.4. *Haec dum me cum tacitus ipse reputarem querimoniamque lacrimabilem stili officio signarem astitisse mihi supra uerticem uisa est mulier reuerendi admodum uultus, oculis ardentibus et ultra communem hominum ualentiam perspicacibus, colore uiuido atque inexhausti uigoris, quamuis ita aevi plena foret ut nullo modo nostrae crederetur aetatis, statura discretionis ambiguae. Nam nunc quidem ad communem sese hominum mensuram cohibebat, nunc uero pulsare caelum summi uerticis cacumine uidebatur; quae cum altius caput extulisset ipsum etiam caelum penetrabat respicientiumque hominum frustrabatur intuitum. Vestes erant tenuissimis filis subtili artificio indissolubili materia perfectae, quas, uti post eadem prodente cognoui, suis manibus ipsa texuerat; quarum speciem, ueluti fumosas imagines solet, caligo quaedam neglectae uetustatis obduxerat. Harum in extremo margine π Graecum, in supremo uero θ legebatur intextum atque inter utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti uidebantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus. Eandem tamen uestem uiolentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant. Et dextra quidem eius libellos, sceptrum uero sinistra gestabat.*

⁶⁶ Cf. DCP, I.2, p.4.

⁶⁷DCP, I, Prosa 1, p. 4. *Oculis ardentibus et ultra communem hominum latentiam perspicacibus.*

⁶⁸CF.PLATÃO, A República. VII, p.225-228.

as trevas noturnas, e a [seus] olhos foi dada a capacidade de discernir novamente a luz”⁶⁹ (DCP, I.5, p. 7).

Sobre esta luz, talvez coubesse à compreensão a partir do salmista quando diz que “lâmpada para os meus pés é a tua palavra e luz para meu caminho”⁷⁰, a analogia parece ser inevitável quando se trata de um pensador de origem cristã, todavia, a intenção de Boécio é muito mais do que a aproximação dos aspectos oriundos da filosofia grega ao cenário do cristianismo. O primeiro seria dado por Platão⁷¹, em que a metáfora da luz está ligada ao efeito da reflexão na cotidianidade do homem, já o segundo seria como a forma de saber mais elevado, como que advindo de uma divindade, assim como propõe Aristóteles⁷². E neste ponto chegamos ao que podemos denominar como uma proposta boeciana de apontar no conhecimento sua finalidade, pois, assim como o sentido de sabedoria em Platão preside uma ação virtuosa e em Aristóteles na elevação do saber, Boécio perceberá que este fim está na reflexão do produto de nossas escolhas ou pensamentos, ou seja, o conhecimento é exitoso quando o colocamos não somente em um nível mais elevado, mas à frente daquilo que desejamos, pois uma das características do sábio é a capacidade de antecipar o resultado de suas ações através das escolhas⁷³, naturalmente não por meio de elementos sobrenaturais, mas pela análise racional das coisas.

Então, para a musa Filosofia, a sabedoria “consiste em avaliar a finalidade de todas as coisas”⁷⁴ (DCP, II.1, p. 26), e isto ainda não é a *sapientia*, mas assim como Boécio escreve, é a *metitur*, ou seja, uma reflexão, um olhar para si como num exercício de trazer à lembrança o conhecimento e capacidade de discernir aquilo que proporciona a felicidade, ou seja, que nos aproxima de Deus.

E neste processo dois elementos servirão de bússola para esta meditação, que é a ação virtuosa e a consciência de Deus como fim. Se atentarmos para o efeito da Fortuna na vida de

⁶⁹ DCP, I. Prosa 3, p. 10. *Tunc me discussa liquerunt nocte tenebrae luminibusque prior rediit uigor.*

⁷⁰ BÍBLIA, Salmos 119:105.

⁷¹ O conceito de sapiência em Platão tem sua perspectiva a partir da sua ideia de sabedoria, pois aquilo que é traduzido no homem através da virtude, ou seja, da busca pelo que é bom e belo, deverá ser o ponto de partida de todas as suas ações, e é neste sentido que Boécio aponta para o seu esquecimento, ao perceber que o conhecimento, tão valorizado por ele, tinha como fim a sua própria satisfação e não o fim nele mesmo.

⁷² “Muito mais próxima do sentido teológico da proposta de Boécio, a compreensão da sabedoria a partir de Aristóteles será o elo do conhecimento como meio de se aproximar de Deus, já que quanto mais eu me aprofundo em qualquer tema, mais íntimo ficarei d’Ele, pois como tudo tem sua origem e conclusão em Deus, teremos portanto a visualização do caminho que percorre o saber. “Aussi l’actualité plutôt que la puissance est-elle l’élément divin que l’intelligence semble renfermer, et l’acte de contemplation est la béatitude parfaite et souveraine.” (ARISTOTE, 2014, p. 246.)

⁷³ É importante salientar que não há nesta colocação nenhum elemento profético de previsão daquilo que irá acontecer. Em Boécio apenas um ser de extrema superioridade tem a capacidade de enxergar os eventos temporais fora da cronologia humana, a saber, Deus.

⁷⁴ DCP, II, Prosa 1. p.42. *situm est suffecerit intueri, rerum exitus prudentia metitur.*

Boécio, perceberemos, assim como afirma a Filosofia⁷⁵, que ela o fazia enxergar por meio de *miragens*, cristalizando todas as suas escolhas, pois não havia iniquidade em se buscar honra, logo, por trás de toda honraria está uma atitude apropriada. Também não era possível ver dano em esforçar-se em conseguir riquezas, pois se seguimos as leis e pagamos os devidos tributos não haverá razões para menosprezar esta atitude. Da mesma forma o prazer ou o poder, já que assim como o próprio Boécio chegou a ser *magister officiorum sem utilizar do expediente da maledicência ou da astúcia, também poderíamos assim fazer. Todavia, o que houve com Boécio quando a Filosofia o curou do seu estado amnésico foi a compreensão de que as coisas só fazem sentido quando entendemos que tudo se afunila em uma só verdade, que todos os homens têm uma única preocupação pela qual não medem esforços, que é ter aquilo que ao ser alcançado não deixe espaço para novos desejos, algo portanto acima de tudo que o mundo pudesse oferecer, como um bem supremo e, além disso, que pudesse proporcionar ao homem este estado de completa satisfação*⁷⁶. O que restou a Boécio foi equiparar a suas ideias a esta nova percepção e concluir o fruto final de cada bem.

O segundo elemento diz respeito à temporalidade, “ela parecia ter vivido tantos anos que não era possível que fosse do nosso tempo” (DCP, II, 3, p. 29). A importância vista por Boécio dentro da questão é a de que seja necessária a independência temporal, pois estando ela fora do nosso processo de visualização do conhecimento, poderia contemplar do princípio até a conclusão daquilo que se busca como sendo uma só parte, sem processos sistêmicos, como que se conhecesse sem que houvesse a necessidade de ter acontecido. Para Boécio a compreensão desta condição temporal só é possível a partir da noção de eternidade, que é a “posse inteira e perfeita de uma vida ilimitada, tal como podemos concebê-la conforme ao que é temporal”⁷⁷ (DCP, V, 11, p. 150). Logo, este elemento na imagem da filosofia se faz necessário para garantir a capacidade de responder a todos os questionamentos que possamos fazer. Ora, ninguém pode responder algo sem que antes já tivesse tido a resposta, e isto deve acontecer necessariamente dentro do espaço e do tempo, a não ser que a fonte daquilo que usamos como mantenedora esteja fora destes dois estágios.

Por isso, a confiabilidade que depositamos não em pensamentos filosóficos, mas na filosofia, nos dá a confiança⁷⁸ que de alguma forma atingiremos a verdade, logo, não há

⁷⁵ Cf. DCP, II.1, p. 26.

⁷⁶ Cf. DCP, III.3, p. 55.

⁷⁷ DCP, I. Prosa 6, p. 242. *Aeternitas igitur est interminabilis uitae tota simul et perfecta possessio.*

⁷⁸ Esta confiança pode ser compreendida como uma atitude de fé, no entanto, Boécio nos estimula em seu próprio lema “*Fidem, si poteris, rationemque conjuge*”, algo como, “se puderes, conjuga a fé com a razão”,

relativismo em Boécio, a verdade é sempre algo único, e se um dia a encontrarmos, saberemos. Deste modo, assim como a felicidade é um estado de perfeição capaz de preencher todas as nossas insatisfações, a filosofia nos direciona para aquilo que é verdadeiro.

Deste ponto, a alegoria montada por Boécio rompe o estado humano e já se apresenta como um ente divino, pois tais atributos não são compatíveis com o que é possível ao homem. E então entendemos que este elemento da filosofia irá convergir com o primeiro, pois não há clarividência sobre-humana se não há a possibilidade de deter o conhecimento em sua totalidade, impossível para o homem, mas não para a filosofia, algo com extrema elevação.

Apesar de todo caráter divino presente na imagem construída, isso não implica dizer que ela seria Deus. Isto seria um erro, tendo em vista que Ele é princípio e causa e não meio. Como afirma Boehner e Gilson sobre a definição de Boécio:

A filosofia é o amor à sabedoria. Por sabedoria não entende Boécio uma habilidade prática, nem o domínio das artes técnicas, mas uma realidade: aquele pensamento vivo, causa de todas as coisas, que subsiste em si mesmo e de nada necessita além de si mesmo. A filosofia é uma iluminação procedente desta sabedoria pura, pela qual esta atrai amorosamente a si o espírito do homem. Por este motivo o amor à sabedoria, ou filosofia, pode ser considerada também como a busca de Deus e até mesmo como amor de Deus (BOEHNER; GILSON, 1970, p.210).

Por último, Boécio aponta como terceiro elemento que compõe a construção da imagem da dama Filosofia o seu conteúdo, pois “sua estatura era indiscernível: por vezes tinha o tamanho humano, outras parecia atingir o céu e, quando levantava a cabeça mais alto ainda, alcançava o vértice dos céus e desaparecia dos olhares humanos”(DCP, I.2, p.4). O valor desta afirmação é mais profunda do que a concepção da imagem de um ser que era visto através de uma inconstante heterogeneidade, pois trazer algo que não tem forma aparente somente poderia ser feito alegoricamente, todavia, com suas limitações. Nisso, entende-se que ele não desejava tratar da forma⁷⁹ da filosofia, ou seja, da substância ou de sua essência necessária, mas seu propósito era exatamente o de separar este conceito da ideia de que apesar de não podermos compreender sua essencialidade temos acesso ao seu conteúdo, ou seja, ao seu conhecimento, muito embora isto seja feito em proporções limitadas, faz parte do constante movimento do saber.

pois a crença em algo não implica na anulação do entendimento racional das coisas, até por que é não atributo da fé oferecer respostas, mas sim confiança de que aquilo que é se apresenta como autêntico.

⁷⁹“Essência necessária ou substância das coisas que têm matéria. Nesse sentido, que está presente em Aristóteles, a forma não só se opõe à matéria, mas a pressupõe. Aristóteles usa, portanto, esse termo com referência às coisas naturais que são compostas de matéria e forma, observando que a forma é mais “natureza” que a matéria, uma vez que de uma coisa se diz aquilo que ela é em ato, e não o que é em potência.” (ABBAGNAMO, 2002 p 548.)

Na imagem boeciana o que a Filosofia trazia em suas mãos eram livros e um cetro⁸⁰, é uma simbologia de que ela tinha a oferecer o conhecimento com a autoridade da razão. E naquele momento, de grande confusão pela injustiça sofrida e a conclusão de sua infelicidade, Boécio volta a sua própria natureza, na indicação de que o filosofar é o exercício racional que nos levará a Deus, não necessariamente pelos ritos de uma religião, mas pelo movimento natural do exercício da razão.

Feita esta reflexão da imagem da Dama Filosofia, podemos afirmar que a arte foi um dos mais importantes meios de registro das ideias de Boécio e através dela podemos medir o alcance que este pensador teve em seu período⁸¹. Assim, esta capacidade de transcender a estética da informação⁸² para algo contemplativo é dado a poucos pensadores, e isto foi marcado na *opera magna* boeciana. Desta forma, a importância dada *A Consolação* no período medieval⁸³ nos serve de incentivo para trazer ao seio das discussões da filosofia seu pensamento, tendo em vista a importância de sua proposta, seja na esfera teológica⁸⁴ ou filosófica⁸⁵, como corrobora Lauand:

Mas, há ainda uma outra contribuição inovadora de Boécio que incide sobre outro elemento ainda mais decisivamente essencial na constituição da escolástica como método: um estilo de pensamento teológico (LAUAND,2013, p. 77).

⁸⁰ DCP. I, 2, p.5. Mas ela tinha livros na mão direita e um cetro na esquerda.

⁸¹“O autor de *De consolatione philosophiae* não só legou a Idade Média a imagem alegórica da filosofia que vemos, ainda hoje, esculpida nas fachadas de certas catedrais, como deixou dela uma definição, ao mesmo tempo que uma classificação das ciências que ele domina. A filosofia é o amor à Sabedoria, pelo que não devemos entender a simples habilidade prática, nem mesmo o conhecimento especulativo abstrato, mas uma realidade.” (GILSON, 2001, p. 161)

⁸² A imagem da filosofia criada por Boécio não estava limitada aos seus aspectos semânticos, onde são normalmente envolvidos por uma estrutura rebuscada e erudita para dar maior peso ao sentido proposto, mas o que deixa ser percebido, é que o leitor necessariamente terá que buscar na sua cognição esta imagem, pois descrever uma estrutura concreta é um exercício relativamente menos complexo, no entanto, estimular a visualização de algo tão abstrato e de multiformas como a filosofia é expressar sua profundidade. Se pudéssemos comparar teríamos o esforço em imaginar o Deus cristão, que de tão complexo e profundo apenas toma forma no seu Filho, ou seja, na sua extensão, tal qual a filosofia.

⁸³ “Read and studied for the eighth century through to the renaissance, and translated into almost every medieval vernacular, was a major source for ancient philosophy in the early middle Ages and its treatment of goodness, free will eternity continued to influence thirteenth and fourteenth century thinkers. In short, it would be hard to understand the development of philosophy in the medieval Latin West without looking carefully at Boethius work”. (MORENBON, 1998, p. 11).

⁸⁴ Cf. BROWN, 2007, p. 242.

⁸⁵ Cf. SARANYANA, 2006, p. 110.

3. A PEDAGOGIA DA CONSOLAÇÃO

3.1 A Reminiscência como Caráter Cognoscitivo em A Consolação

Vendo-me totalmente calado, incapaz de pronunciar qualquer palavra, ela pôs a mão ternamente sobre meu peito e disse: “Não temas nada, é apenas uma letargia, doença comum aos espíritos logrados. Ele se esqueceu por um momento de si mesmo, facilmente recobrará a razão, no entanto somente se recordar quem eu sou. Ajudemo-lo”⁸⁶ (DCP. I. p, 7).

No Livro I de *A Consolação*, a Filosofia se depara com Boécio num estado de pura desorientação e desprovido de todo ânimo necessário para uma reação diante das musas que o atormentavam e o subjugavam. Por mais que a cena fosse de total fragilidade, a mulher que está diante daquele prisioneiro não a classificava como algo devastador, já que aquilo seria apenas uma letargia cuja cura era alcançável. Observando sob essa ótica, poderíamos nos inclinar a interpretar a situação através de um ponto de vista patológico, pois um esquecimento passageiro pode significar nada mais que isso, mas aplicando desde as primeiras linhas da obra a ideia de que cada momento da narrativa o que a permeia é a transliteração de uma proposta de pensamento, entenderemos que o sentido aplicado já propõe um afastamento dos princípios e conceitos que deveriam nortear a vida de Boécio, sendo aquela ocasião a oportunidade de sua aplicabilidade, pois é sempre importante recorrermos à historicidade da ocasião para visualizarmos a complexidade e originalidade do momento.

A Mestra até entende que é comum que aqueles que estão desapontados com a própria realidade não compreendam as razões que induziram e levaram até a situação em que se encontram, pois para ela são habitualmente envolvidos pelas coisas deste mundo e acabam cegos diante da verdade, que em muitos casos havia dentro deles. E isto pode ser visto na obra boeciana, pois desde o momento em que a Filosofia apareceu para Boécio, todo o seu esforço (da Filosofia) foi o de trazer à memória tudo aquilo que ele já compreendia, mas que naquele momento não se lembrava, ou seja, o processo da *anamnese*⁸⁷ seria o tratamento da sua “doença”⁸⁸, que era o esquecimento.

⁸⁶ *Cumque me non modo tacitum sed elinguem prorsus mutumque uidisset, ammovit pectori meo leniter manum et: Nihil, inquit, pericli est, lethargum patitur, communem illularum mentium morbum. Sui paulisper oblitus est. Recordabitur facile, si quidem nos ante cognoverit; quod ut possit, paulisper lumina eius mortalium rerum nube caligantia tergamus.* (DPC. I. Prosa 2, p.8.)

⁸⁷ *Anamnese* tem sua origem etimológica na palavra grega *anamnesis* que significa recordar ou trazer à memória um conhecimento perdido.

⁸⁸ DCP. I, p. 5. Quem permitiu a estas impuras amantes do teatro aproximarem-se deste doente? Elas não só não podem remediar a sua dor como vão ainda acrescentar-lhe doces venenos. [...] Afastai-vos, Sereias de cantos mortais, e deixai que eu e minhas próprias Musas curemos o doente. Quis, inquit, has scenicas meretriculas ad

E nesta análise do enfermo, a Filosofia expulsa as musas da poesia e apresenta suas próprias ferramentas para curar Boécio, pois para ela não se tratava de alguém comum, mas de um indivíduo que faz parte da sua redoma mais seletiva⁸⁹. Seria ele mais especial que seus discípulos, pois além de reconhecer nele uma pessoa capaz de voltar ao seu estado original de consciência, o elemento fundamental é a sua estrutura intelectual baseada nos conceitos de pensadores como Platão e Aristóteles⁹⁰ e o encarregado de transmitir ao novo mundo que se formava à filosofia proveniente dos antigos.

Diante disto, a Filosofia se apresenta como a única capaz de restaurar a consciência de todo aquele que necessita. Portanto, sua missão seria o de trazer de volta à memória, no sentido de devolver o entendimento do que um dia já foi apreendido, de tal forma que o movimento da recordação conduzirá a razão ao encontro da verdade. Assim, da mesma forma que Platão demonstra no *Ménon*, o processo de cognitividade é proporcionado pela recordação, o que para a Filosofia esta possibilidade apenas seria viável mediante utilização dos seus instrumentos, tais como a dialética e a lógica. No entanto, Boécio não conta com o sentido inato de reminiscência da proposta platônica⁹¹, pois para ele trata-se da capacidade de consultar o nosso “arquivo” que consolida a compreensão. E para que isso venha a acontecer seria necessário o processo de aprendizado, ou seja, o estágio no qual passamos a deter o conhecimento sobre algo, assim como a Mestra lembra a Boécio:

hunc aegrum permisit accedere, quae dolores eius non modo nullis remediis fouerent, uerum dulcibus insuper alerent uenenis? [...] *Sed abite potius, Sirenes usque in exitium dulces, meisque eum Musis curandum sanandumque relinquite.* (DCP. I. Prosa 1, p. 4)

⁸⁹ Se pelo menos importunásseis um neófito com vossas insídias habituais, eu não daria grande importância, não estaríeis importunando um de meus discípulos. Mas justamente a este, versado nos estudos eleáticos e acadêmicos? (DCP. I, p. 5.)

⁹⁰ “O objetivo sistemático, uma harmonização completa dos sistemas de Aristóteles e Platão, não é original; estava de acordo com o programa sistemático da tradição neoplatônica. Neste aspecto, Platão determinou o sistema ideológico e a estrutura; enquanto Aristóteles é considerado como um professor de lógica no sentido mais estrito. Todavia, Boécio tinha um gosto especial por essa área e atribui-lhe repetidamente a maior importância científica. Neste ponto, contudo, o trabalho deveria ter sido feito de acordo com um plano designado uniformemente e apresentado de forma literária. Tendo em vista as dimensões de tal plano, pode-se questionar se o mesmo poderia ser realizado por apenas um indivíduo; se o pudesse, Boécio seria o homem certo para fazê-lo. Sua visão clara, energia e dedicação, levaram-no certa vez, a demonstrar grandeza no cumprimento dessa tarefa. Ele era incansável. Sugere nessa passagem que aqueles que já tiveram oportunidade de vivenciar a felicidade através do trabalho, não deveria jamais se desviar desse caminho. E aqueles que estiveram sentido-se desanimados, provavelmente já perderam a coragem”. (CAMPENHAUSEN, 2013, p. 410)

⁹¹ “*¿Qué significa pues aprender? El Menón responde a esta pregunta. Según alguns sofistas no se puede aprender ni lo que ya sabe y nadie puede afanarse por aprender si no sabe; en efecto: nadie se afana por aprender lo que ya sabe y nadie puede afanarse por aprender si no sabe qué debe buscar. Pero este sofisma lleva a la renuncia del saber y a la molición. Platón le opone un mito que, según él, por lo menos sacude a los ombres la pereza y los espolea a la búsqueda: el mito de la raminiscencia (anamnesis). El alma es inmortal; antes de vivir en un hombre ha vivido en otros cuerpos innumerables y de esa forma ha podido conocerlo todo, así en el mundo de los vivos como en el de los muertos. Cuando un hombre recordar, y una vez que ha recordado una cosa puede, siguiendo los lazos que ligan a todo el universo, recordar las otras. En este sentido, aprender es recordar.*” (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1995, p. 75)

Mas és tu que outrora foste nutrido com o nosso leite, com nosso alimento, que se exercia com uma forma viril? E, no entanto, tínhamos te fornecido todas as armas necessárias para venceres, perdeste-as por tua culpa, e com elas vencerias⁹² (DCP. I. p. 7).

E isto vem a ser decisivo, pois é o primeiro registro em *A Consolação* que aponta um rompimento da aceitação da visão platônica da dualidade e o caráter didático diante de um novo processo pedagógico, ou seja, a Filosofia não fala que Boécio contemplou as ideias, mas que foi alimentado (nutrido) empiricamente por ela e, para se curar da letargia que se abateu sobre ele, só lhe resta recordar o que aprender com a Filosofia.

Como forma de complementar esta questão, podemos trazer Agostinho quando no início da obra *De Magistro* dialoga com Deodato acerca da linguagem e a institue como instrumento com o qual podemos fazer uso visando a recordação e o ensino⁹³, ou seja, quando falamos estamos reproduzindo aquilo que pensamos por meio da linguagem ou outro meio que tenha significado, nada poderíamos dizer se a memória⁹⁴ não fosse o instrumento que proporcionasse ao homem a capacidade de compreender, pois por mais primitiva ou limitada que seja nossa memória, ela ainda será o estágio inicial para o entendimento, tendo em vista que para tudo que desejamos compreender não é possível fugir da necessidade do armazenamento de conhecimentos. Entretanto, é possível em Agostinho classificar a memória em dois tipos, a primeira teria a função de conservar a imagem do objeto perdido, essa, portanto, seria a memória sensitiva; já a segunda teria a finalidade guardar a ideia desse objeto, ou seja, a memória intelectual. Nas palavras de Agostinho;

Se algo me desaparece da vista, mas nunca da memória, como no caso de um qualquer corpo visível, guardamos dentro a sua imagem e procuramo-lo até que ele seja restituído ao nosso olhar. E em sendo achado, é pela sua imagem, que levamos dentro, que somos capazes de o reconhecer. E não poderíamos sequer dizer que achamos o que perdêramos se o não houvéssemos reconhecido. Na realidade, só para os olhos estava perdido. A memória guardava-o (AGOSTINHO, 1980, p.226).

⁹² DCP. I Prosa 2 p.8. *Tunc ille es, ait, qui nostro quondam lacte nutritus, nostris educatus alimentis in uirilis animi robur euaseras? Atqui talia contuleramus arma quae nisi prior abiecisses inuicta te firmitate tuerentur.*

⁹³ “Há todavia, creio, certa maneira de ensinar pela recordação, maneira sem dúvida valiosa, como se demonstrará nesta nossa conversação. Mas, se tu pensas que não aprendemos quando recordamos ou que não ensina aquele que recorda, eu não me oponho; e desde já declaro que o fim da palavra é duplo: ou para ensinar ou para suscitar recordações nos outros ou em nós mesmos [...]” (AGOSTINHO, 1980, p. 350)

⁹⁴ “Chegarei assim diante dos campos, dos vastos palácios da memória, onde estão os tesouros de inúmeras imagens trazidas por percepções de toda espécie. Lá também estão armazenados todos os nossos pensamentos, quer aumentando, quer diminuindo, ou até alterando de algum modo o que nossos sentidos apanharam, e tudo o que aí depositamos, se ainda não foi sepultado ou absorvido no esquecimento.” (AGOSTINHO, 2004, p 266).

A importância destes dois sentidos dados à memória para o que é discutido em *A Consolação* será a compreensão de que não há processo racional sem o exercício da reminiscência, de maneira que dentro daquilo que Boécio desejava deixar evidente para seus leitores era a de que o esquecimento de conceitos ou sistemas filosóficos por outros não se configurava evolução, mas anulação da própria historicidade do homem e de tudo que foi verificado como conhecimento válido. Sua ideia neste resgate da cultura helênica⁹⁵ ultrapassa a tentativa de preservação de um conjunto de valores ou princípios peculiares, mas alcançava a forma de um guardião da memória da filosofia.

Muito embora encaremos com importância a observação da contextualização do sentido literário em *A Consolação da Filosofia*, é na definição filosófica que nos apegaremos, pois este empenho em compreender os estágios cognoscitivos da obra parte de Boécio como algo já construído e inserido no seu pensamento como atributo natural do processo pedagógico de sua proposta. No entanto, a compreensão de *A Consolação* dentro da esfera da memória se inicia por aquilo que é exposto com mais profundidade em Aristóteles, pois ele acaba por influenciar Boécio a partir da problematização e sistematização deste tema. Embora o *De Anima* aborde a definição e os principais questionamentos acerca da alma, a memória⁹⁶ será abordada no *Parva Naturalia*, uma coleção dos oito pequenos tratados que abordam questões acerca da alma e do corpo, em específico este tema será abordado na parte *Da Memória e da Revocação*⁹⁷.

Em *Da Memória e da Revocação*, Aristóteles demonstra que o primeiro estágio de produção cognitiva de uma informação estará para o homem como um depósito de suas experiências que são acessíveis por meio da reminiscência⁹⁸, tendo esta a capacidade de apreender novamente aquele conhecimento do passado com o propósito de compreender algo que se mostra no presente.

Tudo parte da compreensão das propriedades da alma e do corpo, assim, Aristóteles introduz o problema com a explicação acerca *Da sensação e dos sensíveis* como forma de

⁹⁵Cf. COSTA; BONI, 2004, p. 55.

⁹⁶“A memória é, com efeito, uma faculdade de formação, de conservação, mas também de rememoração de imagens. Por consequência, ela não se reduz a só uma presença de uma imagem como traço físico. De um lado, a memória é ao mesmo tempo a percepção de um traço sensível de um objeto ou de um evento em particular e uma percepção do tempo. De outro lado, ela apreende a imagem como imagem, o que significa que ela a distingue espontaneamente daquilo do qual ela é a imagem, o que não é o caso, por exemplo, de uma imagem onírica.” (MOREL, 2009, p. 31).

⁹⁷Cf. ARISTÓTELES. *Parva Naturalia*. Tradução de Edson Bini 1ª Edição. Editora Edipro. São Paulo, 2012.

⁹⁸“Para Aristóteles, experimentar a reminiscência não é encontrar o conhecimento de formas inteligíveis, além do sensível, mas “apreender novamente” um conhecimento científico ou uma sensação, ou uma lembrança.” (MOREL, 2009, p. 15).

demonstrar a relação entre a parte fisiológica e sensorial, sendo estas propriedades elementos que se integram, e nesse processo o intelecto é confrontado com a memória. Desse modo, a força que ela exerce sobre o pensamento será a de inviabilizá-lo quando houver sua ausência. Assim sendo, para o homem possuir a capacidade de imaginar deverá ser em virtude da possibilidade de rememorar qualquer imagem.

Em *De memoria* teremos duas importantes distinções, a de memória como *retentia* e como *recordação*. A primeira seria o movimento de conservação de momentos passados, já a segunda consiste no processo de trazer ao momento atual um conhecimento adquirido no passado. As ideias também são vistas em Aristóteles, sendo menos aprofundadas no *De memoria*, pois o problema não será apenas o de identificar a cognitividade do conhecimento, ou seja, o processo psíquico de percepção da imagem por meio da memória, mas sim o de discernir a cognitividade daquilo que é rememorado, ou seja, o que pode ser conhecido. Pois o processo de associação da imagem ou da sensação a algo que nos traz significado é o primeiro passo do processo de desenvolvimento da razão.

Para esta problemática, Aristóteles aponta que a solução estaria baseada no conhecimento dedutivo, pois “quem recorda deduz que já ouviu ou percebeu aquilo de que se lembra; isso é uma busca” (apud ABBAGNANO, 2012, p.657), portanto uma procura temporal. Este conceito será importante para Boécio quando se trata de demonstrar que aquilo que foi não implica dizer que está extinto ou obsoleto, mas sim esquecido, e a única coisa que pode fazer com que ele continue neste estado letárgico é a falta de movimento que o impede de acessar sua memória.

Em *A Consolação* este entendimento nos faz compreender aquilo que Boécio deseja ao elaborar a imagem da Filosofia como um contraponto ao seu estado. Em primeiro plano vemos que a figura que surge na cela nada mais é do que a *retentia* se apresentando como o processo inicial da ação cognitiva, já que por alguns momentos não havia a assimilação da imagem ao seu significado. A Filosofia era apenas uma mulher com adornos e que possuía características que mais lembrava uma divindade do que a personificação do conhecimento filosófico. Então a Filosofia identifica algo que impedia uma possível assimilação entre a imagem que estava em sua frente e a percepção daquilo que de fato era.

Entretanto, assim como diz Aristóteles que a recordação é uma dedução daquilo que já sabíamos e de que podíamos nos lembrar, a imagem é uma busca de Boécio ao encontro do que ele já sabia, ou seja, a Filosofia trata de lançar imagens para que a *retentia* pudesse gerar reminiscência. Boécio apenas poderia lembrar quem era aquela mulher porque já a conhecia.

Desta forma, assim como disse a musa “ele se esqueceu por um momento de si mesmo” e continua:

Com efeito, os sentidos não podem perceber nada além da matéria; a imaginação não é capaz de apreender ideia geral de espécie; e a razão não pode conceber a forma absoluta. A inteligência como que pairando acima de todas as coisas, não apenas vê a forma absoluta como distingue também a matéria contida na forma, e da mesma maneira distingue o absoluto, coisa que as outras faculdades são incapazes de fazer⁹⁹ (DCP. V, p. 144).

Ora, isso pode ser considerado em Boécio como uma epistemologia onde o caráter cognoscível da imagem é a compreensão racional daquilo que ela significa. Em outras palavras, quando a filosofia apareceu a ele como figura de uma mulher, e assumindo uma forma de imagem, trata-se de partir daquilo que é passível de compreensão ao processo de percepção do conhecimento por meio da memória.

Desta forma, a sistemática que Boécio apresenta de compreensão racional das coisas parte em primeiro lugar da absorção do conhecimento, e neste sentido ele é mais aristotélico do que platônico, tendo em vista que em Platão tudo parte daquilo que é passível de ser sabido, tendo em vista que tudo já é “pré-conhecido” no mundo das ideias.

Boécio é *nutrido* pela filosofia, não apenas no sentido de alimentado, mas como o de sustentado por aquilo que é oferecido por ela. O conhecimento só veio a ele por que ele procurou, absorveu e digeriu tudo aquilo que era necessário para viver intelectualmente. Esta pedagogia rompe com a ideia de um conhecimento inato das coisas ou de Deus. Assim, tudo aquilo que sabemos veio através da experiência intelectual. Isso será importante quando temos em mente que a proposta da obra é de servir de ferramenta para um projeto helenístico frente a uma sociedade eclética, já que se conformar seria um indicativo de desnutrição, e era esta a postura daqueles que viviam em Roma no século VI, de passividade diante das culturas bárbaras em seu meio¹⁰⁰.

⁹⁹*Ipsum quoque hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia contuetur. Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio uero solam sine materia iudicat figuram. Ratio uero hanc quoque transcendit speciemque ipsam quae singularibus inest uniuersali consideratione perpendit. Intelligentiae uero celsior oculus existit; supergressa namque uniuersitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur.* (DPC, V. Prosa 4, p. 232.)

¹⁰⁰ É importante ressaltar que a postura de Boécio ao desejar dar continuidade na divulgação do pensamento filosófico helenístico não é etnocêntrica, pois seu embate não era contra pessoas ou suas culturas, mas no cuidado da preservação daquilo que ele identificava como filosofia. O ponto central das questões políticas neste período se deve às constantes tomadas de poder que Roma sofreu enfraquecendo e ruindo diante das investidas bárbaras. De forma emblemática, sua queda foi vista como o fim do Império Romano do Ocidente quando o imperador Rômulo Augustulo foi deposto por Odoacro, um rei de origem germânica. As replicações culturais desse ato foram imediatas, tendo em vista que um bárbaro estava no poder, as suas tradições e pensamentos acompanhavam todas as mudanças que o povo romano passaria. A expectativa de restaurar e reunificar o império

Neste esforço Boécio deixará uma importante noção epistemológica quando propõe que para conhecer qualquer coisa devemos entender primeiramente sua natureza para que depois possamos levar em consideração suas propriedades, do contrário dificilmente compreenderemos algo com eficiência tendo em vista que muitos compartilham da mesma natureza, mas poucos possuíam propriedades iguais. Esse problema surge no Livro V quando a Filosofia trata de explicar um dos maiores problemas do pensamento filosófico no medievo que é a problemática da Providência e do Livre-Arbítrio. A indagação surge ao refletir sobre a possível necessidade dos fatos oriundos da presciência vir a acontecer e o conhecimento daquilo que não impõe nenhuma obrigatoriedade de vir a suceder.

No comentário, a Filosofia aponta que todo o problema surge da compreensão errada de como as coisas são conhecidas, a partir das propriedades e da natureza, ou partindo das suas características para elucidar sua essência¹⁰¹. Na verdade tudo está na relação entre sujeito e objeto, no que diz respeito à ideia de que as nossas faculdades nos fazem conhecer algo. Por isso há tanta subjetividade acerca das coisas e uma multiplicidade de opiniões quando se trata de expor o conhecimento sobre algo. Conseguimos entender até onde nossa capacidade nos permite, mas não podemos considerar aquilo como completo.

O exemplo oferecido pela Mestra é a noção do que podemos conhecer acerca de um objeto esférico, pois para examiná-lo poderemos usar o sentido da visão, no entanto, sua propriedade percebe o objeto em sua dimensão total, podendo nossa ideia daquilo que enxergamos mudar radicalmente quando utilizarmos o toque, a possibilidade será a de particularizar a experiência e perceber aquilo por etapas, pois a cada toque podemos ter percepções diferentes. Assim, Boécio elencará três formas de adquirir o conhecimento acerca de algo, o primeiro será por meio dos sentidos que “percebem-no do ponto de vista da matéria que lhe serve de suporte”¹⁰². E vemos que no Livro I Boécio inicialmente constrói a filosofia a partir de elementos sensoriais¹⁰³, pois a primeira ação humana na tentativa de conhecer alguma coisa emana daquilo que é mais rudimentar a qualquer ser, que é ver e tocar. Logo, os sentidos não podem regular o que é bom ou mau, pois não possuem confiabilidade suficiente

romano veio com Teodorico, o Grande, pois apesar de ele ser subordinado à autoridade do Oriente, seu comportamento era de um soberano independente. Isso foi importante para Boécio no que diz respeito ao posicionamento em fazer parte de um grande esforço visando trazer a Roma aquilo que lhe pertencia: o seu poder, a sua cultura. O cenário que se apresentava teria como consequência a gradual extinção do pensamento helênico, o que de um ponto de vista de uma possível apologética da filosofia seria o retrocesso do caráter crítico desenvolvido desde os pré-socráticos até o momento que se apresentava.

¹⁰¹ E a causa desse erro é que todos pensam que conhecem algo a partir das propriedades e da natureza do que é conhecido, enquanto o que ocorre é justamente o contrário. De fato, tudo o que é conhecido não é compreendido segundo suas características, mas sim segundo a capacidade daqueles que procuram conhecer. (DPC. V, p. 144.)

¹⁰² Cf. DPC. V, p. 144.

¹⁰³ Cf. DPC. I, p. 4.

para sustentar uma afirmação tendo em vista que cada ferramenta, a visão e o tato, por exemplo, pode perceber de forma diferente e às avessas¹⁰⁴.

Os sentidos percebem-nos do ponto de vista da matéria que lhe serve de suporte, enquanto a imaginação avalia apenas a forma, abstraindo a matéria. A razão, por sua vez, ultrapassa a forma e, tendo em vista as características gerais de todos os indivíduos, concebe segundo a ideia de espécie¹⁰⁵ (DCP. V, p. 144)

Em segundo lugar temos a razão, algo que é um predicado excepcional do homem¹⁰⁶ e que possui envergadura suficiente para romper com a limitação da matéria fazendo alcançar as ideias gerais, isto é, compreendendo por meio dos elementos próprios de cada coisa. Em *A Consolação*, a ideia geral, ou aquilo que é consenso, é que a felicidade é a causa de todo esforço humano independente do valor que ele lança sobre um bem, e se dotamos os sentidos da posição de aferidor da verdade sobre algo, estaremos entrando na Roda da Fortuna. A ordem epistemológica viria pelos sentidos que, por sua vez, instigariam a nossa imaginação a buscar na memória, por meio da reminiscência, o confronto daquilo que se apresenta e o que tínhamos armazenado e desta junção conhecemos as ideias gerais das coisas. Esse processo nos dá a capacidade de conhecer o que é mais universal dentro das variações que alguma coisa possa assumir.

A razão é, portanto, superior aos sentidos e à imaginação, mas está abaixo do que ele chama de inteligência¹⁰⁷, pois “o olhar da inteligência eleva-se ainda mais¹⁰⁸. Ultrapassando a

¹⁰⁴ DPC. V, p. 145. E isso não acontece sem razão, pois, dado que todo juízo é um ato daquele que o pronuncia, é preciso que cada um aja com suas próprias faculdades, e não pela influência de uma causa externa. *Videsne igitur ut in cognoscendo cuncta sua potius facultate quam eorum quae cognoscuntur utantur? Neque id iniuria; nam cum omne iudicium iudicantis actus existat, necesse est ut suam quisque operam non ex aliena sed ex propria potestate perficiat.* (DCP. V. Prosa IV. p. 236)

¹⁰⁵ *Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio uero solam sine materia iudicat figuram. Ratio uero hanc quoque transcendit speciemque ipsam quae singularibus inest uniuersali consideratione perpendit.* (DPC. V Prosa IV, p. 232.)

¹⁰⁶ DPC. V, p. 148. [...] quanto à razão, pertence exclusivamente ao gênero humano [...]. *Simile est quod humana ratio diuinam intelligentiam futura nisi ut ipsa cognoscit non putat intueri.* (DCP. V. Prosa 5. p. 240)

¹⁰⁷ A inteligência não foi incluída como um das formas de aquisição do conhecimento, pois Boécio a insere como sendo algo alocado na esfera divina, e as outras que são a imaginação, os sentidos e a razão como sendo característicos do homem.

¹⁰⁸ Tornamos a fazer uma citação já referencia neste capítulo. DCP. V, p. 144. Com efeito, os sentidos não podem perceber nada além da matéria; a imaginação não é capaz de apreender a ideia geral da espécie, e a razão não pode conceber a forma absoluta. A inteligência, no entanto, como que pairando acima de todas as coisas, não apenas vê a forma absoluta como distingue também a matéria contida na forma, e da mesma maneira distingue o absoluto, coisas que as outras faculdades são incapazes de fazer. *Ipsam quoque hominem aliter sensus, aliter imaginatio, aliter ratio, aliter intelligentia contuetur. Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio uero solam sine materia iudicat figuram. Ratio uero hanc quoque transcendit speciemque ipsam quae singularibus inest uniuersali consideratione perpendit. Intelligentiae uero celsior oculus existit; supergressa namque uniuersitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur.* (DCP. V. Prosa IV, 234)

esfera das ideias gerais, apreende a ideia de forma absoluta pelo simples poder do pensamento”.¹⁰⁹ (DCP. V, p. 144)

Logo, essa inteligência seria capaz de avaliar qualquer coisa sem o uso dos sentidos ou de intervenção *aposteriori*. Tudo poderia ser conhecido *apriori* em razão da sua faculdade de saber de forma absoluta, isto é, diferentemente da razão que conhece as ideias gerais, a imaginação, a forma abstrata, os sentidos e a matéria setorizadamente, a inteligência abrange tudo de uma só vez por conhecer “não apenas o que lhe é próprio, mas também aquilo que é objeto de todas as outras formas de conhecimento”¹¹⁰ (DCP. V, p. 148). No entanto, o homem não teria competência suficiente para tamanha habilidade, isto somente poderia ser atributo de um ser superior, então Boécio afirmará que assim como a razão é qualidade do homem, a inteligência pertencerá ao Divino.

Desta forma, a coerência da sequência demonstrada nos cinco livros que compõe *A Consolação da Filosofia* acaba sendo visualizada e entendida, pois no Livro I e II os usos das faculdades dos sentidos diante da alegoria da Filosofia se fazem necessárias tendo em vista que se trata de um homem que está desprovido daquilo que é o segundo estágio do processo de compreensão das coisas, que é o uso da razão. Os sentidos serão a primeira estratégia da cognoscitividade diante da sua letargia, em seguida Boécio não recupera apenas sua memória, mas na verdade há um reparo do uso da razão em compreender o que lhe afligia, para que somente depois aponte o caminho pelo qual o homem poderia triar. Isso será o meio racional de justificação que Boécio oferecerá às pessoas de que a busca de Deus, como fonte de sabedoria, não está necessariamente ligada à noção dogmática, mas de insuficiência diante da suprema capacidade de visualizar tudo como sendo uma só coisa.

Assim, nos deparamos com aquilo que pode ser entendido como um movimento que origina o resgate do que é conhecido, mas que não está ao alcance da memória. Este processo se dá a partir da utilização dos recursos contidos nos processos de aprendizagem, e será uma das primeiras ferramentas a serem utilizadas para o remate do livro, pois apesar dos vários caminhos percorridos ao longo dos cinco livros, o sentido do consolo que a Filosofia oferece a Boécio é o de fazer com que ele compreenda o que venha a ser a felicidade.

Essa dinamicidade do recordar é o centro de todo o labor feito pela Filosofia e assim nos lembra Fumaroli. Não existe remédio externo ou qualquer outra coisa que pudesse ser usado sem que o próprio Boécio já não o dispusesse. As lembranças não surgem, mas elas

¹⁰⁹ *Intellegentiae uero celsior oculus existit; supergressa namque uniuersitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur. (Idem.)*

¹¹⁰ *Quo fit ut ea notitia ceteris praestet quae suapte natura non modo proprium sed ceterarum quoque notitiarum subiecta cognoscit. (DPC. Prosa IV, p. 238)*

voltam ao seu estado de movimento graças ao que já fora depositado no receptáculo do conhecimento. Vejamos:

A Filosofia, interlocutora de Boécio nesse “sonho” que é mais um despertar, recrimina o prisioneiro, que ela educou em sua infância e adolescência, por ter deixado seu ensinamento cair na memória-receptáculo, onde não era mais que letra morta; sua própria aparição, despertando Boécio, recoloca-o no caminho da anamnese, com ele todas as palavras, as noções, os encadeamentos aprendidos e que se haviam “depositado” na memória tornam-se novamente palavra de vida, veículo em movimento que afasta a alma da tristeza, da fraqueza, da dúvida para conduzi-la a um porto seguro. No entanto, não se deve enxergar a antítese entre memória-depósito e memória-veículo. Se a ascensão de Boécio é possível, é também porque ele dispunha de recursos interiores prontos para serem usados. (FUMAROLI, 1998, p. XXII).

À medida que nos aprofundamos, percebemos a seriedade que a problemática sugere, principalmente quando enxergamos o momento cultural e filosófico do século VI, pois a tradição agostiniana, ou até mesmo platônica, era a principal via de aceitação das coisas, e apenas oito séculos depois que o pensamento aristotélico teve força o suficiente no meio cristão para ser consentido como uma via válida, isto através do pensamento de São Tomás de Aquino.

Na verdade, o comum era usar os três principais diálogos de Platão nessa questão para desenvolver este tema¹¹¹. O primeiro deles é o *Mênon*¹¹², um diálogo que trata da procura pela definição da essência da virtude, entretanto, em dado momento o problema da reminiscência surge como uma passagem à aporia, pois a discussão parte da premissa de que de alguma forma temos um pré-conhecimento que nos capacita a desenvolver racionalmente seus desdobramentos e com isso alcança novos elementos. O segundo texto seria o *Fédon*, que direciona a questão para a dualidade entre o que pode ser apreendido pelo sensível e a reminiscência como o estágio de compreensão do que há de real daquilo que foi captado pela

¹¹¹“A teoria da reminiscência exposta nos diálogos de Platão, *Mênon*, *Fédon* e *Fedro*, é relevante para o entendimento filosófico do fenômeno da aprendizagem em geral e especialmente para o entendimento da teoria das ideias inatas de Descartes, Leibniz e Chomsky e da questão kantiana do conhecimento *a priori* e *a posteriori*. Não se trata, portanto, de uma teoria absolutamente superada. Em torno dela podem ser desenvolvidas novas interpretações do fenômeno da aprendizagem, especialmente pelo fato de Platão, no desdobramento de sua filosofia, ter substituído a teoria da reminiscência pela teoria da visão noética nos diálogos *República* e *Teeteto*. [...] A relação entre aprendizagem e reminiscência, no *Mênon*, tem como cenário a busca da definição de virtude e, no *Fedon*, o problema da imortalidade da alma e, ainda, no *Fedro*, a experiência do amor e da fala retórica e dialética. Portanto, a questão do aprender e, igualmente, do ensinar, nesses diálogos, situa-se nos horizontes da ética. Platão investiga o aprender tendo presente o conhecimento das Formas, adquirido, segundo ele e as tradições órficas e pitagóricas, na pré-existência da alma.” (PAVIANI, p. 246. 2011)

¹¹² Cf. *Menon*, 85b8-86c6.

sensação. Por último, teríamos o *Fedro* que eleva a questão como o agente motivador da filosofia impulsionado pelo amor.

Desta forma, a importância que Boécio dará ao papel da memória como uma das ferramentas para alcançar a felicidade será a partir do entendimento de que a todo instante seus olhos estão voltados para o futuro, ou seja, para aqueles que terão acesso a sua obra e que poderão por em prática suas ideias¹¹³. O seu desejo não era de evangelizar ou catequizar os bárbaros que há tempos estavam tomando posse de cada espaço de sua cultura, mas o de exercer a função de um apologeta de um helenismo adormecido, mas ainda não esquecido, talvez um tanto letárgico, mas que poderia ser restaurado.

A memória, portanto, será o ponto de partida para um esforço que desaguará na perenidade de um sistema de pensamento, isso porque conservar a cultura greco-romana não é um processo nostálgico ou uma visão romântica daquilo que foi vivido em um passado ainda recente. Na verdade, tudo parte da completa lucidez dos acontecimentos históricos que não se limitavam em sucessivas invasões bárbaras¹¹⁴, mas também no estreitamento da igreja e seus dogmas, pois no mínimo nos chama atenção o fato de Boécio ter feminilizado um conceito de extrema abstratividade que é a filosofia, nos fazendo entender que não era apenas uma questão de gênero semântico, mais possivelmente numa tentativa de expressar que da mesma forma que um filho tem abertura para interlocutar-se com sua mãe nutridora, as pessoas poderiam, desde que buscassem, ter acesso ao conhecimento.

Em 431, Éfeso foi palco do terceiro concílio da Igreja Católica, algo que na época de Boécio ainda estava muito efervescente, em que uma das principais questões que envolviam a compreensão da relação da natureza de Jesus voltava a ser uma problemática, que é a relação entre o humano e o divino, no entanto, desta vez com a inserção da pessoa de Maria como coparticipante desta natureza. Por fim, foi oficializado ou institucionalizado o conceito de *Theotokos* dando a Maria o status de Mãe de Deus, com isso a imagem da mulher, e

¹¹³ Apontar uma influência de Sêneca ou do estoicismo em *A Consolação* ainda causa divergências quanto a intensidade desta aproximação, mas como afirma o professor Cleber Duarte Coelho é fundamental o “ponto de convergência entre o pensamento de Sêneca e Boécio está no fato de que a verdadeira felicidade não se encontra nas coisas do mundo. O homem que, como sonâmbulo, empreende seus esforços para conquistar as honras mundanas, o aplauso do vulgo, a riqueza material, o prazer efêmero, sem dar-se conta de que todas estas contingências são transitórias e mutáveis, age como um nêscio” (COELHO, Cleber Duarte. *A antropologia como itinerário para a felicidade no de consolatione philosophiae de Boécio*. 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Catarina). Desta forma, é possível entender que há, em certa medida, um alinhamento de postura de como a Filosofia é interpretada, e assim como afirma Sêneca, “a Filosofia não consiste em palavras, mas em ações” (Sêneca, Cartas a Lucílio, Carta 20), portanto, há efetivamente um esforço de Boécio em fazer com que os princípios por ele elencados em seu livro sejam práticos, isto é, passíveis de aplicabilidade na realidade comum, tendo em vista que o esforço feito no diálogo com a Mestra não se limita apenas em identificar o que vem a ser a filosofia, mas mostrar o caminho para que ela seja alcançada.

¹¹⁴ Cf. SHELLEY, 2004, p. 173.

especialmente a de mãe protetora, se torna cada vez mais forte na sociedade. Entretanto, Boécio não faz sequer uma referência ou alusão que nos remeta a uma imagem marianista¹¹⁵, pelo contrário, sua composição é de adereços oriundos da mitologia grega.

Isso nos faz refletir que qualquer tentativa de institucionalização católica do pensamento boeciano é um grande erro¹¹⁶, tendo em vista que apesar do seu peremptório comprometimento com o catolicismo, não ultrapassava a importância dada ao estudo filosófico. Seu intento era o de deixar às pessoas instrumentos de compreensão da verdade que as conduzissem à felicidade; e para isso seria necessário despertar do sono letárgico e trazer de volta a filosofia genuína, de modo que o estandarte para qualquer investigação seria a razão.

Portanto, o movimento da reminiscência compõe um método pedagógico que visa partir do próprio indivíduo e de suas experiências, o que junto com a filosofia e a realidade o possibilitasse obter o nível de percepção daquilo que *é* para a compreensão do que *são*. Do que *é* como uma unidade autônoma e pensante e do que *são* através do entendimento de sociedade, herdeiros de uma cultura e a esfera reminescente que assegurará a continuidade daquilo que vinha sendo desenvolvido pelos antigos.

Mas fica evidente que não há separação entre os estados de vigilância mental e as interferências do que podemos sofrer psicologicamente. A análise que Boécio é submetido não tem fundamentos religiosos, espirituais ou cognitivos, no sentido de avaliar sua capacidade de absorção do conhecimento, mas na condição da sua mente¹¹⁷. O esforço será para saber o que exatamente gerou e desencadeou o processo letárgico, pois a lucidez se

¹¹⁵“Na “Paixão” de Boécio, a alta figura da Filosofia toma o lugar das “mulheres santas”. E o socorro que ela veio lhe trazer é o da conversão que antecipa, prepara a morte e lhe dá um sentido libertador. A “conversão”, para nós, é um raio que repentinamente afasta dos erros do mundo e revela a realidade de Deus, “caminho, verdade e vida”. A Consolação de Boécio nos torna testemunhas de uma conversão menos misteriosa, embora igualmente completa. Aquilo que, na rapidez intuitiva das conversões religiosas, fica implícito, alusivo, indizível, é, nesta conversão filosófica, metodicamente revelado, ponto por ponto, em plena luz da razão. [...] Na prisão, às vésperas de sua execução, Boécio, pela voz da Filosofia, ouve despertar em si todo esse encadeamento esquecido de razões, e agora estas se tornam eficazes, provocam enfim a transformação do olhar interior e de todo o ser que postulavam desde o início, mas apenas em teoria.” (FUMAROLI, 1998, p. XXVI).

¹¹⁶ “Apesar de todo o esforço em se apresentar como um bom cristão, Boécio percebia que havia questões que deveriam ser revistas. No século IV, os anicianos tornaram-se cristãos antes de outras famílias aristocráticas romanas, e Boécio naturalmente desejava ser considerado um bom cristão. Isto não significa, contudo, que devia aprovar as ações do bispo de Roma em todos os sentidos. A intransigência da visão romana, que dificultou até mesmo os partidários secretos da doutrina ortodoxa no Ocidente a se manterem em comunhão com ela, talvez tenha propiciado a ocasião para Boécio escrever o seu primeiro tratado teológico, provavelmente em 512[...], Boécio fez alusão superficial em sua dedicação introdutória às disputas atais, é verdade, e evitou lidar com as controvérsias cruéis da política da igreja. Contentava-se em elucidar de forma racional os problemas lógicos que tinham surgido”. (CAMPENHAUSEN, 2013, p. 414)

¹¹⁷ De início, permites-me fazer algumas perguntas para examinar e testar o estado de tua mente, para que possa saber que tipo de cura devo aplicar? E eu respondi: “interroga-me com quiseses, pergunta-me tudo o que quisiere e eu te responderei”. (DCP. I. p. 20)

caracteriza por algo essencialmente simples na cotidianidade de qualquer indivíduo, que é a capacidade de estabelecer a finalidade das coisas, pois se não somos capazes de aferir e dizer o propósito de alguma coisa que já conhecemos, de certo que nos esquecemos, e esta é a dinâmica da perturbação.

De fato é devido ao esquecimento que estás perdido, que te lamentas de ter sido exilado e privado de teus bens. É porque desconheces que a finalidade do universo que tu imaginas serem felizes e poderosos os que te acusaram. É porque esqueceste as leis que regem o universo que julgas que a Fortuna segue seu curso arbitrário e que ela é deixada livre e soberana¹¹⁸. (DCP. I, p. 21)

3.2 Uma Abordagem Pedagógica em A Consolação

Como mestre, Boécio é conhecido por introduzir a escolástica¹¹⁹ como um sistema de aprendizagem que visa, dentre outras coisas, a conciliação da fé com o pensamento crítico¹²⁰. Outro fato que o coloca como sendo um dos colaboradores para a difusão de um método educacional é o caráter literário, pois além de ser um dos principais tradutores e comentadores das obras aristotélicas de sua época, Boécio demonstrava ter extrema preocupação em tornar acessível por meio da escrita o conhecimento. Isso nos faz remeter a importância dada por ele à divulgação do pensamento filosófico como também a do próprio exercício de reflexão, tendo em vista que seu esforço foi difundir o pensamento helênico ao mesmo tempo em que estimulou a continuidade destes temas através do escolasticismo.

¹¹⁸*Nam quoniam tui obliuione confunderis et exsulem te et exspoliatum propriis bonis esse doluisti; Quoniam uero quis sit rerum finis ignoras, nequam homines atque nefarios potentes felicesque arbitraris; quoniam uero quibus gubernaculis mundus regatur oblitus es, has fortunarum uices aestimas sine rectore fluitare: Magnae non ad morbum modo, uerum ad interitum quoque causae. Sed sospitatis auctori grates quod te nondum totum natura destituit.* (DPC. I, Prosa VI, p. 36)

¹¹⁹“Boécio foi o homem certo no lugar certo. Estava habilitado como nenhum outro para lançar os fundamentos da transmissão do saber clássico aos bárbaros, e tal projeto, como se sabe, contém um dos elementos essenciais daquilo que se convencionou chamar “Idade Média”.[...] Mais há ainda uma contribuição inovadora de Boécio que incide sobre outro elemento ainda mais decisivamente essencial na constituição da escolástica como método: um estilo de pensamento teológico. Os opúsculos teológicos de Boécio – dos quais o principal é precisamente o *De Trinitate* – são as “primícias do método escolástico” e por isso, é Boécio considerado “um precursor de S. Tomás” (Stewart e Rand).” (LAUAND, 2013, p. 77)

¹²⁰“En Oriente, hacia el final del período de la patrística griega, Leoncio de Bizancio y Juan de Damasco hicieron un uso más abundante de la filosofía aristotélica. En Occidente, Boecio, el último romano y el primer escolástico, introdujo por medio de traducciones y comentarios el pensamiento aristotélico, especialmente en lo que se refiere a la Logica, mientras que su *Consolatio philosophiae*, muy léida y comentada en la Edad Media, tiene una base neoplatónico-escolástica.” (GRABMANN, 1928, p. 7)

Sua contribuição como educador terá um grande expoente no que diz respeito à escolástica. Será Boécio o primeiro a pensar o conhecimento como sendo formas hierárquicas das ciências¹²¹ para diferenciar aquilo que estivesse dentro da filosofia teórica ou especulativa e da filosofia prática ou ativa¹²². A primeira trata em considerar três tipos de ciências para conhecer três espécies de entes, que estão dispostos na seguinte ordem: os *intellectibilia* (intelectíveis), *intelligibilia* (inteligíveis) e os da *naturalia* (fisiologia)¹²³, já a segunda considera o conjunto de ações humanas e é dividida em três ciências práticas ou políticas, as quais serão classificadas segundo o ato que se realiza. Desta forma, teremos aquilo que é “executado no âmbito individual (governo de si mesmo), no âmbito social (como fazer reinar as virtudes na república) ou no âmbito doméstico (política familiar)” (SARANYANA, 2006, p. 111).

Para alguns comentadores como Hasn Von Campenhausen a colaboração de Boécio para o desenvolvimento da ideia de um período medieval voltado à educação¹²⁴ rendeu a ele por sua parte a epígrafe de o “verdadeiro educador do Ocidente”, isso por considerar que sua postura enquanto pensador estava sempre estribada na convicção da necessidade de transmitir o conhecimento.

A atividade política de Boécio não o desviou nunca da filosofia, de cujo valor cultural ele claramente se apercebeu. O seu objetivo parece ter sido colocar ao serviço da jovem civilização que desabrochava no reino gótico os tesouros da sabedoria grega que pudera conhecer em Atenas. Tinha querido traduzir para o latim tudo o que conhecia de Aristóteles e, sem dúvida, de

¹²¹ Cf. SARANYANA, 2006, p. 110.

¹²² “Não é objeto deste trabalho desenvolver de forma aprofundada as questões que envolvem a Escolástica, no entanto, como forma de enfatizar a importância que Boécio teve no período medieval, e em especial na educação, apontaremos algumas definições que são tratadas na obra *In Porphyrium dialogi*, tendo em vista que em seu tratado acerca da Trindade (*De Trinitate*) “Boécio apresenta uma sistematização da Filosofia especulativa”, de caráter mais complexo: *Filosofia natural* (as formas dos corpos imersas na matéria do movimento); *Matemática* (as formas dos corpos existentes na matéria, mas abstraído o movimento, e como se não tivesse matéria); e *Teologia* (a realidade totalmente separada da matéria e do movimento: a substância divina)”. (SARANYANA, 2006, p. 111).

¹²³ “A “filosofia teórica ou especulativa”, por sua vez, admite tantas divisões quantos forem os tipos de entes que o conhecimento se refira. Compreenderá, portanto: 1) O tratado dos entes que existem ou deverão existir sem matéria: por exemplo, Deus e os anjos e as almas separadas. Essa parte da filosofia recebe o nome de “teologia”, e os seres que são o seu objeto do estudo denominam-se *intellectibilia* (intelectíveis). 2) A “psicologia” é o tratado das almas caídas no corpo, que recebem o nome de *intelligibilia* (inteligíveis). 3) As ciências naturais estudam os corpos naturais ou *naturalia*. Boécio denominou “fisiologia” ou “física” esta parte da filosofia especulativa. Todos os temas da “fisiologia” ou “física” são estudados no *quadrivium*, que compreende as seguintes disciplinas, aritmética, astronomia, geometria e música”. (SARANYANA, 2006, p. 111).

¹²⁴ “Ainda acerca da contribuição de Boécio à educação na Idade Média afirma Campenhausen: Boécio viu-se como um mestre escolástico do Ocidente. Deseja educar todos os indivíduos de seu país através de forma precisa e impecável, para que cada estudante dedicado pudesse encontrar imediatamente sua postura e ter a certeza de seu caminho dentro do curso filosófico. [...] Preocupa-se com a substituição da educação retórica atual. Sabia que encontraria resistência e antecipou sua crítica pessoal. Porém todo o seu profissionalismo e dedicação à educação não deveria ser esquecidos e desprezados.” (CAMPENHAUSEN, 2013, p. 412)

Platão e do platonismo [...]. Por isso, o papel de Boécio foi capital como veículo da filosofia grega e sobretudo da lógica de Aristóteles. Transmitiu também ideias estoicas, neoplatônicas e agostinianas. A sua influência foi profunda durante toda a Idade Média; foi o verdadeiro educador do Ocidente. (STEENBERGHEN, 1984, p.54-55)

No *De Consolatione Philosophiae* há um caráter pedagógico¹²⁵ que talvez não esteja tão evidente quanto a outros temas abordados no livro, mas bastante presente quando se percebe a postura que a Filosofia assume ao se demonstrar como um elo entre o conhecimento e aquele que almeja o saber. Percebemos isso quando vemos o seu cuidado em não se limitar em apresentar suas respostas aos lamentos de Boécio como numa transmissão de conhecimento dogmático, no sentido de que é mais importante firmar na sua mente a verdade acerca de algo. A Mestra não somente tem interesse que Boécio compreenda o que ela propõe como também que ele tome consciência do propósito de sua existência e que passe a viver aquilo.

Em suma, a educação procura demonstrar ao homem caminhos para uma vida em sociedade baseada na convivência pacífica e na aspiração de um sentido comum, algo que pudesse unir a todos em um só movimento. Para isso é necessário a integração de um povo ou de vários povos um conjunto de saberes necessários que constantemente os deixassem conectados. Em *A Consolação* Boécio aponta que o ponto comum que uniria as pessoas, independente do seu credo, posicionamentos políticos, culturas ou tradições, seria a felicidade, pois ela é aquilo que é inerente ao indivíduo, seja ele romano, grego ou bárbaro. Por mais que os bens da Fortuna buscassem enganar as pessoas por meio do imediatismo das paixões e do insaciável desejo dos prazeres, o seu alvo não seria alcançado, e estas escolhas naturalmente não trariam de volta o homem ao caminho correto, o fazendo ser conduzido ainda mais no engano.

É de se notar também que a Musa não é convidada do prisioneiro, isto é, não foi ninguém que a enviou ou que ao ouvir seu clamor a tivesse recomendado, tão pouco tenha sido por ele mesmo, já que no momento da sua aparição Boécio não a reconhece. No entanto, foram as suas lamentações que atraíram a Filosofia, seu desconsolo em não compreender sua realidade e sua desorientação que o fez perder a consciência de quem ela era. Nesse instante, acabamos por confundir onde começa a literatura e onde termina o texto filosófico, pois

¹²⁵ O sentido aplicado ao termo pedagogia não tem associação com a compreensão vista na modernidade, como sendo uma ciência que tem como propósito analisar teórica e tecnicamente as várias formas de transmissão do conhecimento e seus métodos, mas como uma prática que se importava em apontar para o homem caminhos que se pudessem aprender a viver.

diante da Musa o que temos é a voz interna de Boécio, o processo socrático do “conhece-te a ti mesmo” que ascende a lucidez de quem procura conhecer e de quem pode por meio da recordação ou da reminiscência se reposicionar diante da realidade. Para Savian:

Pode-se dizer que Boécio é o principal representante dessa sociedade romana e de sua cultura, porém um representante relativamente mais refinado. Manifestava, como se sabe, a consciência da missão urgente de manter viva essa tradição, sobretudo porque constatava o atraso da cultura latina comparada à do oriente grego. O mundo latino não tinha, ainda, adquirido a possibilidade de um estudo sério, científico, da filosofia, que parece ser apanágio dos gregos. Eis para onde tendem os escritos de Boécio, o auxílio que eles devem fornecer. (SAVIAN, 2005, p. 28)

Desta forma, é possível que soe de forma demasiada a afirmação de que Boécio tentou por meio da *A Consolação da Filosofia* estimular a retomada do uso da razão como instrumento originário do pensamento. No entanto, não seria intempestivo perceber que entre as suas contribuições presentes no livro, ele também nos deixe ao menos a inspiração de como se deve fazer qualquer investigação conceitual.

Toda a engrenagem do processo de ensino e da aprendizagem está alinhada a três importantes pilares desse complexo sistema que dita os vários aspectos que o conhecimento possui. O primeiro vem a ser a pedagogia¹²⁶, que tradicionalmente é entendida como a parte que engloba todas as problematizações da relação do conhecimento e da compreensão. O segundo é o aspecto educacional, que abrange a aplicação do conhecimento em uma realidade da qual o indivíduo seja participante. E por último, o método ou a didática, que por sua vez se aproxima de um conjunto de técnicas que facilita a assimilação do saber.

Apesar de fazerem parte de um mesmo segmento são em dado momento indissociáveis e ao mesmo tempo distintos quanto a sua atuação, pois é comum que estas três perspectivas sejam englobadas como sendo sinônimos ou variações terminológicas, entretanto, fazer esta junção é desconstruir os alicerces da *práxis* da investigação, que é transmitir para o outro a verdade acerca daquilo que é estudado. Portanto, o pressuposto é que em *A Consolação* possamos verificar estes aspectos e, além disso, um fato relevante é a requalificação da razão

¹²⁶“Este termo, que na origem significou prática ou profissão de educador, passou depois a designar qualquer *teoria da educação*, entendendo-se por *teoria* não só uma elaboração organizada e genérica das modalidades e possibilidades da educação, mas também uma reflexão ocasional da educação ou um pressuposto qualquer da prática educacional”. (ABBAGNANO, 2012, p. 871)

como um instrumento de aproximação do indivíduo ao conhecimento e a indicação do uso da doutrina cristã como finalidade de um estudo¹²⁷, ponto de partida da pré-escolástica¹²⁸.

Deixou aos pósteros um rico depósito de termos e fórmulas, que serviram para estimular, sempre de novo, o pensamento especulativo. O ideal científico, delineado em sua obra, irá inspirar e orientar, de contínuo, os esforços dos filósofos medievais em demanda de sua realização (BOEHNER; GILSON, 1970, p.222).

Apesar de caminharmos periféricamente nestes temas, nosso intuito não é tratar de forma específica se Boécio estabeleceu um sistema pedagógico ou educacional, até porque para isso seria necessário agregar outras obras. O nosso desejo é ressaltar o que de efetivo o nosso prisioneiro de Pavia deixou para os educadores, não apenas medievais, mas para todos aqueles que entendem que está dentro dos propósitos da filosofia conhecer, mas também o fazer ser conhecido.

Ao afirmar que *A Consolação da Filosofia* possui um viés pedagógico, não estamos nos baseando na contribuição de Boécio à Escolástica, na verdade, o que entendemos é que isto só foi possível graças à nova percepção de encarar os processos de ensino e aprendizagem por meio do estrito exercício racional e não como uma síntese doutrinal do conhecimento.

Por isso, é sinuoso afirmar que Boécio estava inserido no mesmo grupo que ficará conhecido pelos principais representantes deste método¹²⁹, como Anselmo de Cantuária, Pedro Abelardo, Tomás de Aquino, dentre outros. Para isso, usaremos a perspectiva proposta

¹²⁷“La “buena nueva” se proponía pues realizar un específico ideal pedagógico: formar al hombre nuevo y espiritual, al miembro del reino de Dios. Los evangelios contenían además insuperables ejemplos de los modos más propios para llevar a cabo esa labor educativa, modo; aunque aptos para las almas simples, preñados de sugerencias profundas para los espíritus refinados y cultos. Las parábolas ricas en imágenes de plástica evidencia y de significados simbólicos, los parangones precisos y audaces, la simplicidad lineal de los preceptos, todos éstos eran elementos nuevos de una pedagogía nueva, ajena a todo intelectualismo no menos que a todo artificio retórico. Esta acción educativa fundada directamente sobre los evangelios se dirigía sobre todo a los adultos, y la ejercían —cuando aún no se establecía una diferencia entre clero y seglares— ciertos fieles delegados para ello que se denominaban simplemente maestros (didaskaloi). La educación precedía al acto del bautismo, que era la forma de iniciación cristiana con la cual se pasaba a formar parte de la comunidad de los fieles y se ganaba la admisión a la más importante ceremonia, el ágape eucarístico.” (ABBAGNANO; VISALBERGHI, 1995, p. 90)

¹²⁸ Levando em consideração que na escolástica havia a tentativa explícita da explicação da fé por meio da razão; e de que Boécio, através da *A Consolação da Filosofia*, última obra escrita por ele, dispensa a necessidade dos elementos religiosos ou mesmo da intenção catequética para desenvolver o seu pensamento, podemos considerar que a escolástica por ele iniciada se distanciava daquela que será mais evidente do pensamento medieval. Desta forma, o termo pré-escolástica vem a traduzir este entendimento, pois ao mesmo tempo em que não anula sua participação como introdutor deste meio de ensino, o diferencia dos demais.

¹²⁹ A proposta desta assertiva é estimular um melhor aprofundamento da real participação de Boécio na construção da Escolástica. Esta questão não se valerá nesta dissertação como um tema integrante, tendo em vista que foge ao mote do trabalho, todavia, se registra a necessidade de uma avaliação levando em consideração especialmente o propósito de se investigar, tendo primeiramente um caráter boeciano e sem seguida da tradição escolástica.

por um dos grandes comentadores da Filosofia Medieval, Nicola Abbagnano, que descreve aquilo que vem a ser propriamente a escolástica, e desta forma poderemos comparar, tendo por base *A Consolação da Filosofia*¹³⁰, se houve transformações conceituais ao longo do seu desenvolvimento, e isolando deste conceito a real contribuição boeciana para educação,

Para Abbagnano a escolástica tinha uma relação mais próxima com o professor e sua função catequética do que o aluno com o conhecimento puro. Seu compromisso estava em desenvolver no discente a compreensão da verdade revelada, isto é, aquilo que fora apresentado ao homem como dogma por meio das Escrituras Sagradas¹³¹. Isto retirava da filosofia o seu caráter autônomo de investigar e de buscar o conhecimento sem que a tradição ou os fatos externos pudessem modificar o seu fim, relocando o ponto central da pesquisa para um mero esforço retórico.

Todo esse empenho seria necessário para instituir um vicário da sabedoria, ou seja, alguém que pudesse servir como sustentáculo intelectual entre o homem e a incompreensível mente de Deus¹³². Assim, na escolástica os problemas se resumiam na compreensão daquilo que já estava posto da verdade revelada e não no que se desdobrava na automaticidade da investigação. O que não dota este período de letargia do pensamento filosófico, pois as problemáticas que foram encaradas como relevantes estavam dentro da discussão filosófica, já que “a filosofia medieval, tal como a filosofia de qualquer outro período, pode ser descrita e caracterizada apenas com base no seu *problema* dominante, e não nas soluções que foram dadas a esse mesmo problema”¹³³.

Deste modo, como a *norma* da investigação resulta da tradição religiosa, os *instrumentos e os materiais* desta investigação são provenientes da tradição filosófica. Esta vive substancialmente à custa da filosofia grega; primeiro a doutrina platônico-agostiniana, depois a aristotélica, fornecendo-lhe os instrumentos e os materiais de especulação. (ABBAGNANO, 1984, p. 11)

¹³⁰ Sabemos que é não possível utilizar *A Consolação da Filosofia* como única obra basilar para justificar o título que Boécio recebeu ao longo do tempo de “pai da escolástica”. Seria um erro grave desconsiderar neste mote obras como *Introdução (Isagoge) de Porfírio*, os comentários das *Categorias de Aristóteles* e outras como os comentários do *De Interpretatione*,

¹³¹ “Todas as filosofias são determinadas na sua natureza pelos problemas que constituem o centro da investigação; e o problema da escolástica consistia em levar o homem à compreensão da verdade revelada.” (ABBAGNANO, 1984, p. 10)

¹³² “A verdade foi revelada ao homem através das Sagradas Escrituras, através das definições dogmáticas de que a comunidade cristã se serviu para fundamentar a sua vida histórica, através dos padres doutores inspirados ou iluminados por Deus. Para o homem, trata-se apenas de aproximar-se dessa verdade, compreendê-la na medida do possível, mediante os poderes naturais e com a ajuda da graça divina, e fazê-la sua para assumi-la como fundamento da própria vida religiosa. Mas mesmo nesta perspectiva, que é a da própria investigação filosófica, o homem não pode nem deve basear-se apenas nas suas faculdades; a tradição religiosa ajuda-o e deve ajudá-lo fornecendo-lhe, através dos órgãos da Igreja, um guia esclarecedor e uma garantia contra o erro.” (*Idem*)

¹³³ Cf. ABBAGNANO, 1984, p. 14.

Portanto, o método de investigação neste período da filosofia medieval é de certo modo mais retórico do que racional. No entanto, a didática da escolástica, isto é, o *disputatio*¹³⁴, apesar de não se apartar de um conjunto normativo, propicia ao seu interlocutor a possibilidade do caráter racional da investigação¹³⁵, elemento necessário e característico da pesquisa filosófica. Neste sentido, podemos enxergar fundamento para reconhecer que Boécio teve contribuições profundas na educação medieval¹³⁶, singularmente *A Consolação da Filosofia*, tendo em vista que a noção mais básica do que se entende como atributo de um sistema educacional é o se fazer compreensível. E nesta obra se percebe de forma clara as qualidades de um texto que se esforça para se fazer entender, como é de se esperar daquele cujo objetivo é trabalhar um conceito pedagogicamente.

Podemos também nos questionar qual seria a diferença ou a peculiaridade que possui *A Consolação da Filosofia* para merecer este destaque, pois outros pensadores também se utilizaram das mesmas ferramentas, tais como a metáfora, poética, dramaticidade, criatividade e sagacidade; como também dispõe do princípio primordial de quem escreve, que é naturalmente levar o leitor à conclusão daquilo se que pretende explicar. Ao que parece, enumerar diversas virtudes do seu texto aparenta ser um exercício muito mais adulativo do que esclarecedor.

Neste ponto, nos valem da visão dilatada das vertentes que constroem o livro e ao que já foi citado neste trabalho, pois ele nos obriga a conhecer a história de Boécio e todos os outros cenários que interagem e falam com o leitor à medida que nos debruçamos na narrativa. Assim como lembra o professor Antônio Joaquim Severino, se é para desenvolver no homem o sentido de uma existência inserida numa prática social, é fundamental que a conjuntura deste meio seja algo real.

Construir a imagem do homem em sua situação de sujeito/educando.
Integrando as contribuições das ciências humanas [...] o sentido da existência

¹³⁴“Consistia no exame de um problema tendo-se em consideração todos os argumentos que se possa aduzir *pro e contra*, a actividade literária dos Escolásticos assume sobretudo a forma de *Commentari* ou de recolha de *quaestiones*.” (ABBAGNANO, 1984, p. 11)

¹³⁵ Apesar da *disputatio* dotar a escolástica de um viés racional por meio de um método, é importante ressaltar que apesar do modo de aferição de um conceito seja a racionalização, é imprescindível que a motivação desta ação não fuja do propósito basilar de todo estudo filosófico que é o de conhecer a verdade.

¹³⁶ “[...] E graças ainda a educadores como grande visão pedagógica. A título de exemplo consideremos o caso de Boécio. [Ele] elabora essas sementes para a Idade Média. Boécio é um roma que conhece a fundo a cultura grega e que percebe que o esplendor cultural do mundo antigo passou: a realidade agora são dos ostrogodos! [...] Boécio, no entanto, percebe o que deve ser feito: só se pode salvar a cultura em épocas de crise como a que ele vive adaptando-se às condições dos bárbaros. E ele assume a tarefa de selecionar, traduzir, dar em forma de bê-abá os grandes tesouros culturais da Antiguidade.” (LAUAND, 2005, p. 23)

do homem só pode ser apreendido em suas mediações históricas e sociais concretas. A imagem que a Filosofia deve construir do homem só será consistente se baseada nessas condições reais da existência (SEVERINO, 1994, p.37-38).

Assim está posto em *A Consolação*, não apenas pela inserção histórica no cenário de um enredo, mas na efetiva tentativa de modificação ou resgate de valores que se perderam em razão das severas transformações da sociedade, que ela (a sociedade) padece de um desregrar dos seus costumes. O que foi escrito numa cadeia não tinha como destino final a constituição de processos especulativos a ser analisados indefinidamente pela posteridade, mas sua aplicabilidade no meio social. Neste sentido, a filosofia de Boécio é pedagógica, porque ela implica a problematização da relação do conhecimento ao ponto de envolver processos cognitivos e conceituais. É educadora, pois a subjetividade está calcada na concretude da realidade existente na Roma do século VI, e a todo momento seu discurso não foge da esfera dos problemas éticos de um povo que padece de direcionamento. E é também didática, porque estimula a investigação filosófica e sua independência do dogmatismo, como também consolida o uso da razão como único caminho seguro de adentrar em temas sem que se pré-estabeleça aquilo que deseja que seja encontrado.

Nas relações entre filosofia e educação só existem realmente duas opções: ou se pensa e se reflete sobre o que se faz e assim se realiza uma ação educativa consciente; ou não se reflete criticamente e opaca o existente na cultura da vida do dia-a-dia – e assim se realiza uma ação educativa com baixo nível de consciência. [...] Filosofia e educação, pois, estão vinculadas no tempo e no espaço. Não há como fugir dessa ‘fatalidade’ da nossa existência. Assim sendo, parece-nos ser mais válido e mais rico, para nós e para a vida humana, fazer esta junção de uma maneira consciente, como bem cabe a qualquer ser humano [...] (LUCKESI, 1995, p.32-33).

4. O CONCEITO DE FELICIDADE

4.1. A Felicidade como Referencial de Liberdade em *A Consolação da Filosofia*

O período medieval foi marcado por desenvolver uma filosofia estigmatizada por uma ética eudaimonista submergida em interesses dogmáticos. No entanto, é essencial compreendermos a razão que levou Boécio a eleger a felicidade como pedra angular do seu projeto helenizador para que possamos visualizar com nitidez sua finalidade, pois este tema é fundamental para a compreensão da proposta central da *A Consolação*, já que se baseia em um original modelo de conduta amparado na compreensão racional da coexistência com o divino e sua possível aplicabilidade.

Inicialmente devemos acolher a ideia de que a felicidade é um desejo inato a todo homem e que todas as suas ações são tentativas de alcançar este estágio da vivência humana¹³⁷, como já dissemos no início desta dissertação. Entretanto, devemos levar em conta que apesar de Boécio reconhecer que pensadores como Platão e Aristóteles fossem importantes para o futuro do pensamento filosófico, não podia negar a influência do cristianismo em seus conceitos, todavia, a sua diferença esta em ficar fora da tradição, dotando a investigação filosófica como diapasão para a verdade.

Desta forma, para garantir a isenção do uso da razão e a preservação do caráter filosófico de sua busca, Boécio se aparta dos dogmas cristãos¹³⁸ e cria uma teia de conexões racionais capazes de elucidar o que é e como podemos alcançar a felicidade, até porque um dos propósitos da obra é a difusão do pensamento helênico a um novo modelo de sociedade. Firme em seu propósito, o primeiro passo é começar pela forma menos complexa, ou seja, dizendo aquilo que a felicidade não é:

De bom grado farei o que me pedes, mas primeiramente tentarei definir com palavras e delimitar um tema para reflexão do que te é mais familiar no conceito de felicidade a fim de que, quando o tiveres examinado bem, voltes

¹³⁷ DPC. III, 3, 55. Os mortais têm todos uma única preocupação pela qual não medem esforços; seja qual for o caminho tomado, o objetivo é sempre o mesmo: a felicidade. *Omnis mortalium cura quam multiplicium studiorum labor exercet diuerso quidem calle procedit, sed ad unum tamen eatitudinis finem nititur peruenire.*(DCP. III. Prosa II, p. 8)

¹³⁸ De certo que não há uma exclusão dos princípios do cristianismo, este “apartar” refere-se a um distanciamento estratégico de um conjunto de ideias consolidadas, para que por meio de questionamentos se alcance a verdade acerca daquilo que o afligia, que era a problemática da felicidade.

os olhos para a direção oposta e reconheças a verdadeira imagem da felicidade¹³⁹. (DCP. III, p. 54).

Quando queremos preparar um terreno virgem,
Livramo-nos primeiro das plantas que o atulham;
Em seguida, ceifamos o mato e a sarça
Para que Ceres e seu trigo novo possam vir.
[...]
Começa tu também a tirar da tua cerviz
O jugo e examina os falsos bens;
Assim teu espírito se abrirá aos bens verdadeiros¹⁴⁰. (DCP. III, p. 54).

Sendo assim, a Musa parte por desconstruir a imagem atraente dos bens da fortuna¹⁴¹ para deixar apenas a representação do que pudesse ser entendido como a felicidade. O processo de *anaminese* torna-se o método que irá dar à *Consolação* as engrenagens que trazem o sentido necessário para demonstrar que “o erro humano divide o que é por natureza simples e indivisível, e transforma o verdadeiro no falso e o perfeito no imperfeito”¹⁴² (DCP. III, p. 71), de modo que é no homem¹⁴³ que as imperfeições e as distorções do que é verdadeiro encontram de algum modo significação.

Remontar um conceito é de certa forma mais difícil do que apresentar uma ideia original, visto que aquilo que não possui precedente terá menos dificuldades para contestação daquilo que carrega grande carga de reflexão, no entanto, quando Boécio aponta a felicidade como sendo um conceito metafísico e dentro de uma visão cosmológica, ele passa a

¹³⁹ DCP. III, Prosa 3. p. 86 *Faciam, inquit illa, tui causa libenter; sed quae tibi causa notior est, eam prius designare uerbis atque informare conabor, ut ea perspecta cum in contrariam partem flexeris oculos uerae specimen beatitudinis possis agnoscere.*

¹⁴⁰ DCP. III, Metrun 1. p. 88 *Qui serere ingenuum uolet agrum liberat arua prius fruticibus, falce rubos filicemque resecat, ut noua fruge grauis Ceres eat. [...] Tu quoque falsa tuens bona prius incipe colla iugo retrahere: Uera dehinc animum subierint.*

¹⁴¹ DCP. III, p. 71. “Até agora eu te mostrei as falsas formas de felicidade, e que isso baste. Chegou o momento de te mostrar a verdadeira.” E eu disse: “Vejo claramente que não se pode encontrar a independência nas riquezas, nem o poder no exercício das magistraturas, nem o reconhecimento público nas funções honoríficas, nem a celebridade na glória e tampouco o contentamento nos prazeres”. *Hactenus mendacis formam felicitatis ostendisse suffecerit; quam si perspicaciter intueris, ordo est deinceps quae sit uera monstrare. Atqui uideo, inquam, nec opibus sufficientiam nec regnis potentiam nec reuerentiam dignitatibus nec celebritatem gloria nec laetitiam uoluptatibus posse contingere.* (DCP. III. Prosa 9, p. 116)

¹⁴² DCP. III, Prosa 9, p. 116. *Atqui promptissima ratio est. Quod enim simplex est indiuisumque natura, id error humanus separat et a uero atque perfecto ad falsum imperfectumque traducit.*

¹⁴³ DCP. III, p. 74. “Meu caro discípulo! Essa maneira de pensar fará tua felicidade se lhe acrescentares o que se segue.” “E o que é?”, perguntei. “Esses bens mortais e perecíveis têm, segundo pensas, a menor possibilidade de te proporcionar um tal estado de felicidade?” Respondi: “De forma alguma, tu me convenceste inteiramente desse fato. “Assim, os mortais obtêm apenas aparentes felicidades ou bens imperfeitos e não o verdadeiro e perfeito bem. “Estou convencido disso”, disse eu. *O te, alumne, hac opinione felicem, si quidem hoc, inquit, adieceris! Quidnam? inquam. Essene aliquid in his mortalibus caducisque rebus putas quod huius modi statum possit afferre? Inime, inquam, puto idque a te, nihil ut amplius desideretur, ostensum est.* (DCP. III Prosa 9, p. 120)

questionar e refutar uma cultura, formas de pensamento, estruturas de governo e noções de religiosidade.

Um dos desafios que se apresenta enquanto lemos *A Consolação da Filosofia* é tentar entender o que motivou um pensador a escrever acerca da felicidade em seu leito de morte e propor além da noção de felicidade uma proposta que coloque o tema como coluna vertebral de questões complexas como liberdade, mal, presciência, dentre outros. É possível que sua provocação seja o de nos fazer identificar o elemento comum presente no conjunto de esferas que monta uma sociedade e que gera clareza ao nosso comportamento. Pois saber como a felicidade se sobrepõe as nossas ações é possibilitar uma estrutura capaz de compreensão da importância que a felicidade exerce sobre a sociedade e como a filosofia pode garantir que o indivíduo não se distraia com os infortúnios do meio em que vive e alcance o seu propósito.

Boécio trava um embate com a própria morte e, ao que parece, resta saber se sua vida foi uma busca vazia por algo falso ou de satisfação diante do alívio de saber que ainda haveria tempo para a felicidade. A morte nesse sentido não se apresenta como separação ou dor, mas sim na forma de estímulo a um aprofundamento da sua existência, tendo em vista que a vida não é um movimento contínuo desordenado ou suspenso em uma subjetividade, mas algo que permanece em um perene retorno a um provável estado original. E esse regresso deve conter um estado de consciência provida de todo conhecimento necessário, por isso, enquanto o conceito de felicidade é exposto em metade de um dos livros da obra, o meio de como alcançá-la abrange quase que sua totalidade.

Portanto, a felicidade passa a ser parâmetro, isto é, orientador de nossas ações quando a visualizamos como causa final da nossa vida e não meio para alcançar algo maior, pois ela é tudo aquilo que o homem pode querer ou desejar. Ela em si não é um movimento, mas um estado que permanece eternamente constante e imutável, a sua busca é que necessita de esforço, e é neste estágio que Boécio pretende interferir em nossa compreensão. Olhar para a felicidade é sabermos onde queremos chegar, o que resta é sabermos como atingi-la. Nessa finalidade é que nos deparamos com os desdobramentos lógicos que esta condição exige, já que para compreender estas questões é importante que saibamos a ordem das coisas e principalmente o que as promove, tendo em vista que se entendemos que as coisas boas corroboram para o efeito recíproco da benfeitoria, como é possível que ele, um homem íntegro e defensor da boa conduta, tenha que passar pela situação que o aflige, pois se a felicidade não está presente nos bens da fortuna e também não é assertivo acreditar que a boa

ação nos torna felizes, o que poderia explicar a angústia de Boécio e porque tudo aquilo estava acontecendo com ele?

Desta maneira, temos um importante elo que nos faz avançar na reflexão proposta por Boécio, pois ele desconsidera alguns inteveros que até então nublavam a discussão. O que concerne para ele é entender como a Filosofia poderia afirmar que ele mesmo preso e envolto pela injustiça, pela angústia e a espera da morte poderia ser feliz. Assim, os discursos prolixos acerca da felicidade, isto é, aquilo que seria em conceitos e aplicação, ela ganha um novo cenário. O que passa a ser um estágio para este entendimento é a relação que se volta para reflexão da necessidade de entender qual seria o peso da liberdade no esforço para alcançar este estado de plenitude, pois se discute aquilo que ela é apresentando-a como sendo algo até certo ponto arrematada. Para Fumaroli:

Vendo as coisas do ponto de vista de Deus, essas aparentes desordens e injustiças são os paradoxos semânticos resultantes, na terra, do entrelaçamento da ordem desejada por Deus e da liberdade humana, abrindo seu caminho na matéria sujeita à geração e à corrupção. Esses paradoxos terríveis, ao mesmo tempo que respeitam a liberdade humana, não afetam em nada a arquitetura e a música do universo, nem seu princípio divino. (FUMAROLI, 1998, p. XXXII).

Estabelecendo de forma clara o que vem a ser felicidade, os questionamentos se inclinam para as problemáticas que esta afirmação implicará¹⁴⁴. No primeiro momento as discussões partem em definir quem efetivamente é que almeja esta condição, pois o problema em encaixar sua proposta torna-se mais complexo quanto à condução direta da vontade do homem em detrimento da vontade imperativa de Deus; e não podemos pensar em felicidade enquanto não for assegurada a capacidade de liberdade ao homem, ou seja, a possibilidade de escolher e vivenciar esta escolha. Desta forma, Boécio não irá propor uma filosofia da felicidade¹⁴⁵, muito menos um conjunto de normas e regras que ditariam o propósito da ação humana, pois estas questões já estariam muito claras e fáceis de serem comprovadas, assim,

¹⁴⁴DCP. IV, p. 116. Com efeito, ao abordar essas questões, habitualmente caímos em outras mais complicadas, que são as da indivisibilidade da Providência, do curso do Destino, dos acontecimentos imprevisíveis, do conhecimento e da predestinação divinas e do livre-arbítrio. *Talis namque materia est ut una dubitatione succisa innumerabiles aliae uelut hydrae capita succrescant; nec ullus fuerit modus nisi quis eas uiuacissimo mentis igne coerceat. In hac enim de prouidentiae simplicitate, de fati serie, de repentinis casibus, de cognitione ac praedestinatione diuina, de arbitrii libertate quaeri solet, quae quanti oneris sint ipse perpendis.* (DCP. IV. Prosa 6, p. 188)

¹⁴⁵ Quando estabelecemos a felicidade como o fim da filosofia invertemos o sentido utilizado por Boécio em buscar na filosofia o seu amparo, pois ao contrário do que vai ser propagado em nossa contemporaneidade, de forma velada ou mesmo explícita, como o faz André Comte-Sponville ao dizer que “a felicidade é a meta da filosofia”, *A Consolação da Filosofia* busca trazer a imagem da Mestra filosofia não como meio, fim ou princípio de alguma coisa, mas como aquilo que nos dá a capacidade de compreender as coisas como um todo.

sua intenção na verdade foi de separar a ideia de que para ser feliz fosse necessário praticar um conjunto de normatizações eclesiais ou sociais. O que na verdade deveria existir é o entendimento real não somente do que é a felicidade, mas também o de alcançá-la levando em conta a individualidade do homem.

Assim, o que nos chama atenção na obra de Boécio é que ele não estabelece a finalidade da felicidade como pressuposto da vontade do homem, mas sim como condição de sua identidade, ou seja, aquilo que dá ao indivíduo sentido. O que acaba sendo importante ressaltar é que a felicidade é disposta como algo inerente ao homem no sentido mais genérico e universal, ficando distante de qualquer alusão ou associação ao poder clerical. Isso quer dizer que ser feliz não está necessariamente relacionado em ser ligado a uma religião em específico, mas sim em existir, pois a partir do momento em que nos emancipamos intelectualmente iniciamos nossa corrida em busca da felicidade. Este conceito de liberdade irá assumir a importância singular nesta caminhada, tendo em vista que não há felicidade enquanto não formos livres. Desta forma, *A Consolação* traz ao leitor um dos principais frutos de quem se ampara na filosofia para buscar respostas aos questionamentos quem procura a lucidez¹⁴⁶. Assim, diante de uma sociedade conturbada por guerras e bombardeada por soluções midiáticas agregadas com multi propostas ideológicas e religiosas, o que resta é debruçar-se em algo que produza clareza¹⁴⁷.

4.2. Liberdade Humana e Presciência Divina

A vontade e a capacidade, desta vez aplicada à ideia de liberdade, se levantará um diferencial entre poder avaliar a qualidade das coisas e a possibilidade de optar por uma delas a partir de critérios próprios, ou seja, independente do que escolhermos, o discernimento do

¹⁴⁶ DCP. I, 5, p. 7. Então se dissiparam as trevas noturnas, e a meus olhos foi dada a capacidade de discernir novamente a luz. Tunc me discussa liquerunt nocte tenebrae, luminibusque prior rediit vigor. (DCP, I. Metum III. p. 10)

¹⁴⁷ É clara a possibilidade de fazermos uma ponte do cenário viveciado por Boécio com a nossa contemporaneidade. A semelhança com que os problemas são dispostos e os posicionamentos empreendidos pelas pessoas também se aproximam daquilo que enxergamos mais de quinze séculos depois. Esta assertiva corrobora para a importância do tema e a necessidade de um aprofundar filosófico das problemáticas que envolvem a felicidade, assim como afirma Comte-Sponville: “A felicidade é a meta da filosofia. Ou, mais exatamente, a meta da filosofia é a sabedoria, portanto a felicidade - já que, mais uma vez, uma das ideias mais aceitas em toda a tradição filosófica, especialmente na tradição grega, é que se reconhece a sabedoria pela felicidade, em todo caso por certo tipo de felicidade. Porque, se o sábio é feliz, não é de uma maneira qualquer nem a um preço qualquer. Se a sabedoria é uma felicidade, não é uma felicidade qualquer!” (CONTE-SPONVILLE, 2001, p. 9)

que se deseja deve ser uma decisão autônoma e não alinhada a um conjunto de fatos pré-estabelecidos dos quais não se pode fugir.

Para buscar a clareza necessária para o entedimento do que é ser feliz, a Filosofia propõe fazer uma reflexão de como se sucede o ordenamento das coisas, já que no primeiro momento o que importa para Boécio é entender como tudo veio a acontecer e por que Deus, que é infinitamente bom e poderoso, não interferiu em favor de alguém que em seu coração não estava sendo consumido pela maldade, mas pelo contrário tinha o bom como foco central de suas atitudes.

Mas agora vejo acorrer o contrário, e os castigos reservados aos criminosos se abaterem sobre as pessoas de bem, enquanto os malfeitores se apoderam das recompensas devidas ao mérito, minha surpresa é grande, e gostaria que me explicasse qual é a razão de um tal caos. Pois eu estaria menos surpreso se atribuísse essas desordens aos efeitos do acaso. Mas o que me leva ao extremo do espanto é o fato de que um Deus bom governa o universo¹⁴⁸ (DCP. IV, p. 114).

É possível que o termo *stuporem* usado para descrever seu espanto exponha bem sua situação, pois o seu sentido (de *stupore*) indica desorientação profunda, semelhante aos pacientes incapazes até de esboçar reações internas, sendo necessários estímulos externos violentos. Era esta a situação que Boécio estava vivenciando em seu cárcere e a Filosofia se põe como aquela que irá trazê-lo de volta ao estado de consciência, partindo por responder a primeira questão, que é a de entender porque a bondade de Deus não interviu diante de uma injustiça, já que era possível que estivesse vivendo uma ilusão onde Deus seria a justificativa interpretada pelos homens para apontar as coisas boas, ou mesmo que tudo não ultrapassasse a imaginária crença em sua bondade¹⁴⁹.

Discorrer dessa forma faz refletir que a bondade de Deus seria fruto do acaso, ou seja, um evento que se sucede no tempo sem qualquer interferência interna ou externa caracterizada pela falta de intencionalidade. Pensar o acaso dentro desta esfera não teria sentido para Boécio tendo em vista que Aristóteles na sua *Física* já nos traz a ideia de que

¹⁴⁸ DCP. IV, Prosa 5. p. 186. *Cur haec igitur uersa uice mutantur scelerumque supplicia bonos premant, praemia uirtutum mali rapiant, uehementer ammiror, quaeque tam iniustae confusionis ratio uideatur ex te scire desidero. Minus etenim mirarer si misceri omnia fortuitis casibus crederem. Nunc stuporem meum deus rector exaggerat.*

¹⁴⁹ DCP. IV, p. 114. No entanto, ora ele concede seus benefícios aos bons e maltrata os malfeitores; ora, pelo contrário, ele dá uma vida de sofrimentos ao bom e consente em satisfazer os desejos dos malfeitores. Dessa forma, até que me proves o contrário, em que Deus difere do acaso? [...] *Qui cum saepe bonis iucunda, malis aspera contraque bonis dura tribuat, malis optata concedat, nisi causa deprehenditur, quid est quod a fortuitis casibus differre uideatur?* (DCP. IV, Prosa V, p. 186)

“uma ação [que] é realizada com um determinado fim, mas algo além do que estava sendo procurado acontece por uma razão ou outra”¹⁵⁰ pode ser identificado como acaso, principalmente quando falamos em bondade, pois ser bom ou fazer o bem não pode ser comparado por esse acontecimento imprevisto, pois a bondade é causa de si mesmo, e este atributo é derivado de algo que só é encontrado de forma intencional, mesmo que o nosso propósito não esteja focado em determinado resultado. A esse respeito assevera nosso autor:

Podemos, portanto definir o acaso como um acontecimento inesperado, resultado de uma somatória de circunstâncias, que aparece no meio de ações realizadas com uma finalidade precisa; ora, o que provoca um tal conjunto de circunstâncias é justamente a ordem de um encadeamento inevitável e tem como fonte a Providência, que dispõe todas as coisas em seus lugares e tempo¹⁵¹. (DCP. V, p. 133)

Mas afirmar que o bem é sempre uma atitude intencional não quer dizer que o mal não possa nos atingir, e Boécio é prova disso, mas o que ele precisa entender é onde está a bondade de Deus. É certo que esta afirmação não implicaria necessariamente em abolir os atributos divinos da onipotência, onisciência, onipresença, mas O dotaria de uma grande frieza capaz de fazer com que o mais fiel dos seus servos passasse a acreditar na Sua injustiça¹⁵², entretanto, afirma a Musa:

E, de fato, a questão é de tal ordem que, se tocamos num só dos problemas que comporta, vão surgindo outros ao infinito, como as cabeças da Hidra, e não se poderia deter seu ritmo senão graças ao recurso especial da inteligência. Com efeito, ao abordar essa questão, habitualmente caímos em outras mais complicadas, que são as da indivisibilidade da Providência, do curso do Destino, dos acontecimentos imprevisíveis, do conhecimento e da predestinação divinas e do livre-arbítrio, questões essas cuja dificuldade bem podes avaliar¹⁵³ (DPC. IV, p. 116).

¹⁵⁰ DCP. V, Prosa 1. p. 214. *Aristoteles meus id, inquit, in Physicis et breui et ueri propinqua ratione definiuit. -- Quonam, inquam, modo? Quotiens, ait, aliquid cuiuspiam rei gratia geritur aliudque quibusdam de causis quam quod intendebatur obtingit casus uocatur, ut si quis colendi agri causa fodiens humum defossi auri pondus inueniat.*

¹⁵¹ *Idem. Licet igitur definire casum esse inopinatum ex confluentibus causis in his quae ob aliquid geruntur euentum.*

¹⁵² DCP. IV, p. 95. Mas talvez a principal razão de minhas angústias seja que, apesar da existência de um ser bom que comanda o universo, o mal possa existir e até ficar impune. *Sed ea ipsa est uel maxima nostri causa maeroris quod, cum rerum bonus rector existat, uel esse omnino mala possint uel impunita praetereant.* (DCP. IV. Prosa I, p. 154)

¹⁵³ DCP. V, Prosa 6. p. 242. *Tum illa paulisper arridens: Ad rem me, inquit, omnium quaesito maximam uocas, cui uix exhausti quicquam satis sit. Talis namque materia est ut una dubitatione succisa innumerabiles aliae uelut hydrae capita succrescant; nec ullus fuerit modus nisi quis euacissimo mentis igne coerceat. 4 In hac enim de prouidentiae simplicitate, de fati serie, de repentinis casibus, de cognitione ac praedestinatione diuina, de arbitrii libertate quaeri solet, quae quanti oneris sint ipse perpendis.*

Resolver o problema não é algo simples, pois abrange grandes querelas do pensamento filosófico que até então estavam em pleno debate e com várias vertentes. No entanto, o diferencial de *A Consolação da Filosofia* é que estes pontos são analisados em certo momento de forma isolada, mas também como parte de um processo maior que dá sentido à aplicação de cada resposta, isto por que o elemento fundamental nesta busca é que Boécio parte em convencer primeiro a ele mesmo, assim não importa qual seja a resposta, se ele não perceber que ali tem consistência, sua procura será mais profunda e intensa, já que encontrar a verdade é finalmente ser feliz, mesmo se for nos seus últimos momentos.

Neste ponto, estamos diante de um dos grandes problemas da filosofia, essencialmente da medieval, pois desmembrar as escolhas da vontade infalível de Deus sempre foi um desafio a ser vencido. Diante dessa questão o que podemos assegurar é que de alguma forma os filósofos acreditam que de fato somos livres, mesmo caindo no círculo vicioso da argumentação da relação da Providência divina e da vontade do homem¹⁵⁴. Sob a égide de Boécio essa noção será em certa medida alinhada ao que já foi desenvolvido, entretanto, buscando desviar-se desta sequência ininterrupta de incoerência, direcionando a questão para duas esferas, a primeira lógica e a segunda metafísica.

Como conciliar a liberdade humana com a previsão de nossos atos por Deus? A resposta de Boécio consiste em dissociar os dois problemas, da previsão e da liberdade. Deus prevê infalivelmente os atos livres, mas prevê como livres; o fato desses atos serem previstos não os torna necessidades [...] Ele não prevê, mas provê; seu nome não é “previdência”, mas “providência”; portanto vê eternamente o necessário como necessário e o livre como livre. Vejo que o sol nasce; o fato de vê-lo não é a causa do seu nascimento. Vejo que um homem caminha; isso não o obriga a caminhar. Do mesmo modo, a visão imóvel e permanente que Deus tem de nossos atos voluntários não voluntários não compromete em nada sua liberdade (GILSON, 2001, p. 170).

Sua estratégia inicia reavaliando a ideia de Providência, apartando-a da Presciência, pois enquanto esses dois conceitos andarem como sendo responsável pela mesma coisa a contradição se perpetuará. Assim, ele deixa em suspenso o que a tradição o ensinava, que era “se algo acontece não é porque a Providência tenha previsto que devia acontecer; pelo contrário, é porque algo deve acontecer que a Providência divina é instruída de tal fato; portanto, a proposição fica invertida”¹⁵⁵ (DCP. V, p, 136). Sua ideia então não retira a

¹⁵⁴ Cf. DCP. V, p. 135

¹⁵⁵ DCP. V, Prosa 3. p. 220. *Neque enim illam probo rationem qua se quidam credunt hunc quaestionis nodum posse dissolvere. Aiunt enim non ideo quid esse euenturum quoniam id providentia futurum esse prospexerit, sed*

onipotência de Deus tão pouco sua onisciência, mas devolve a ela o seu estado atemporal tendo em vista que a dificuldade na compreensão parte da própria temporalidade da visão humana, pois somos incapazes de imaginar alguma coisa que não tenha em si o caráter tempo e espaço. Quando nós visualizamos o futuro, o nosso olhar é inclinado para um alinhamento horizontal, e o presente que está constantemente em nossa frente nos impede de enxergar o que está adiante, nos fazendo necessariamente nos apoiar na inteligência divina¹⁵⁶. Pois para Deus, que possui toda a superioridade possível, enxerga a eternidade como sendo uma só coisa¹⁵⁷, portanto, possui capacidade de ver aquilo que vamos escolher. Boécio acredita que desta forma nenhum atributo divino é negado e ao mesmo tempo é assegurado o livre-arbítrio, pois assim como ele fala no Livro V de *A Consolação*, “não é necessário que os acontecimentos ocorram porque foram previstos, mas é necessário que eles sejam previstos porque vão acontecer”¹⁵⁸.

O olhar divino procede de longe todo o futuro, e ele o faz vir no presente segundo o modo de conhecimento que lhe é peculiar, sem passar, como crês, da presciência de uma coisa à outra, mas, de um só golpe de vista, ele prevê e abarca tuas mudanças sem se modificar. E Deus possui essa imediatividade da compreensão e visão de todas as coisas, de sua própria indivisibilidade¹⁵⁹. (DCP. V, p. 155)

e contrario potius quoniam quid futurum est id diuinam prouidentiam latere non posse eoque modo necessarium hoc in contrariam relabi partem. Neque enim necesse esse contingere quae prouidentur, sed necesse esse quae futura sunt prouideri quasi uero quae cuius rei causa sit, praescientiane futurorum necessitatis an futurorum necessitas prouidentiae, laboretur ac non illud demonstrare nitamur, quoquo modo sese habeat ordo causarum necessarium esse euentum praescitarum rerum etiam si praescientia futuris rebus eueniendi necessitatem non uideatur inferre

¹⁵⁶ Boécio não traz uma definição do que ele intitula de inteligência divina, mas com a leitura da obra nos passa a ideia que se trata de uma capacidade exclusiva de Deus que pode ser consultada pelos homens para elucidar e nos aproximar da verdade. “... quanto a razão, pertence exclusivamente ao gênero humano, tal como a inteligência ao Divino.” (DCP. V, p. 148)

¹⁵⁷ Cf. DCP. V, p. 135.

¹⁵⁸ Cf. DCP. V, p. 136.

¹⁵⁹ *Omne namque futurum diuinus praecurrit intuitus et ad praesentiam propriae cognitionis retorquet ac reuocat; nec alternat, ut aestimas, nunc hoc nunc aliud praenoscendi uice, sed uno ictu mutationes tuas manens praeuenit atque complectitur. Quam comprehendendi omnia uisendique praesentiam non ex futurarum prouentu rerum sed ex propria deus simplicitate sortitus est.* (DCP. V. Prosa V, p. 252)

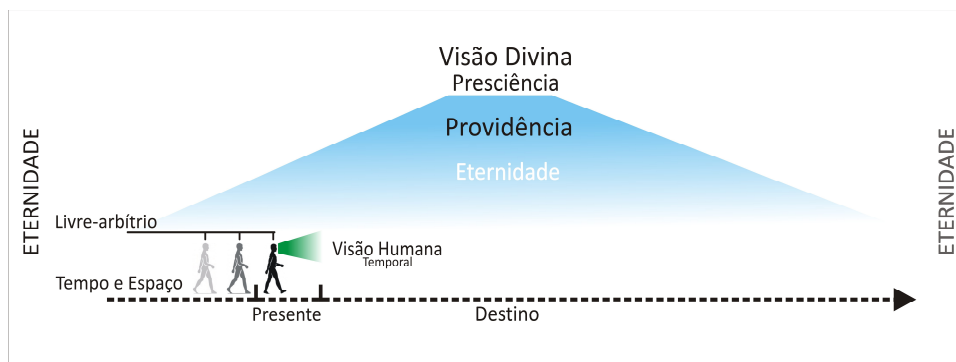


Figura 1 – Visão boeciana dos acontecimentos.

Este alinhamento dos acontecimentos no tempo e espaço é qualidade do Destino. Ele trabalha em favor da Providência no sentido de promover uma disposição capaz de fazer com que aquilo que foi visto na presciência divina, isto é, na esfera atemporal da existência, possa vir acontecer dentro da temporalidade humana, algo que só é possível mediante a ação provedora de Deus¹⁶⁰.

Na compreensão de Boécio a liberdade é um tema que deve ser tratado com esmero, isso fica evidenciado quando ele dedica praticamente todo o Livro V de *A Consolação* para debater este tema. Seu cuidado é para aqueles que leiam seu livro não adentrem em dois extremos muito comuns quando se trata em compreender a liberdade. O primeiro é entendê-la como a desnecessidade de condições ou limites, gerando assim a problemática da interpretação de que a liberdade deve fundamentalmente repudiar qualquer conjunto de ações pré-definidas ou ao menos previsíveis. Se este entendimento ganhasse predomínio, Boécio continuaria preso aos argumentos de quem defende que a liberdade é uma condição de absoluto poder sobre sua própria vontade não restando espaço para o poder onisciente de Deus. E então ele torna a discussão ainda mais densa:

E então eu disse: “Pois bem, eis-me novamente confuso devido a um problema mais difícil ainda de ser resolvido”. “E de que se trata?”, perguntou ela. “Já posso até adivinhar o que se passa na tua cabeça”. E eu: “Na minha opinião, o fato de Deus conhecer todas as coisas previamente e ao mesmo tempo existir o livre-arbítrio são duas afirmações completamente

¹⁶⁰ “[...] Deus tudo ordena segundo o modelo das suas ideias. Enquanto existente no pensamento de Deus, esta ordem das coisas chama-se Providência, enquanto se encontra realizada nas coisas, chama-se Destino. Trata-se de duas realidades distintas, pois a Providência é Deus e subsiste eternamente na sua imobilidade perfeita; o destino, ao invés, é a ordem prescrita às próprias coisas pela Providência, e desenrola-se com elas no tempo. Visto não ser outra coisa do que a realização temporal dos decretos eternos, o destino não pode derogar à Providência.” (BOEHNER, GILSON. 1970 p. 219).

contraditórias e incompatíveis. Pois, se Deus prevê tudo e não se pode enganar de forma alguma, tudo se produz conforme a Providência previu. Desse modo, se ela conhece tudo previamente desde toda a eternidade, e não apenas as ações dos homens mas também suas intenções e suas vontades, não seria possível haver qualquer livre-arbítrio¹⁶¹ (DCP. V, 5, p. 135).

Sua proposta para esta primeira circunstância é seguir o mesmo caminho traçado por Agostinho ao dotar a razão como pressuposto para a liberdade¹⁶² e retirar a aporia de tentar identificar um encadeamento das coisas, pois para ele saber qual é causa tanto da Providência como daquilo que irá acontecer não é resolver o problema. Logo, saber se algo irá acontecer por que Deus o predestinou a acontecer ou implicar a previsão de Deus a necessidade do acontecimento de um evento simplesmente porque ele irá ocorrer é tentar compreender a coisa em si, algo que a capacidade humana não permite. Entretanto, o esforço é em compreender como age a Providência divina em detrimento do que ela vê, e firmar o entendimento de que o fato da Presciência saber antecipadamente qual será a minha escolha não altera o poder do homem de eleger o que é melhor ou pior, qual caminho ele deve seguir ou o que fazer em qualquer situação.

Neste sentido, a mensagem que Boécio pretende deixar para os seus leitores é a da reafirmação de que suas atitudes são baseadas exclusivamente em suas escolhas, as quais são consequências de seus vícios, paixões ou da busca pela virtude; e em especial esta última, pois é nesta procura que nos deparamos com a sabedoria, que nada mais é do que “avaliar a finalidade de todas as coisas”¹⁶³ (DCP. II, p. 26). Deste modo, é imperativo o uso da razão como ferramenta do livre-arbítrio, pois quanto mais carecemos de avaliar as situações mais racionalidade deve ser aplicada. E dentro desta esfera eleva-se a postura do amante da filosofia, tendo em vista que, enquanto a sabedoria for um descontentamento e uma desconfiança do que se apresenta continuamente em nossas indagações, o espírito filosofante irá se tornar uma constante na sociedade. O que nos faz lembrar que foi a perda destas

¹⁶¹ *Tum ego: En, inquam, difficiliore rursus ambiguitate confundor. Quaenam, inquit, ista est? Iam enim quibus perturbare, coniecto. Nimium, inquam, aduersari ac repugnare uidetur praenoscere uniuersa deum et esse ullum libertatis arbitrium. Nam si cuncta prospicit deus neque falli ullo modo potest, euenire necesse est quod prouidentia futurum esse praeuiderit. Quare si ab aeterno non facta hominum modo sed etiam consilia uoluntatesque praenoscit, nulla erit arbitrii libertas; neque enim uel factum aliud ullum uel quaelibet exsistere poterit uoluntas nisi quam nescia falli prouidentia diuina praesenserit.* (DCP. V. Prosa V, p. 218)

¹⁶² DCP. V, p. 134. O livre-arbítrio existe e nenhum ser dotado de razão poderia existir se não possuísse a liberdade e a faculdade de julgar. *Est, inquit; neque enim fuerit ulla rationalis natura quin eidem libertas adsit arbitrii.* (DCP. V. Prosa II, p. 216)

¹⁶³ DCP. I, Prosa 1. p. 42. *Neque enim quod ante oculos situm est suffecerit intueri, rerum exitus prudentia metitur; eademque in alterutro mutabilitas nec formidandas fortunae minas nec exoptandas facit esse blanditias.*

propriedades que fez com que Boécio chegasse ao grau de desconsolo que acarretou em todo o processo de descontentamento da sua vida¹⁶⁴.

Assim, quando consideramos que o livre-arbítrio é uma consequência do uso da razão, e que esta promove a capacidade de compreender as coisas, ela acaba por nos impulsionar a estabelecer a propósito delas, nos levando para um caminho de vida de sabedoria, tendo em vista que se a nossa intenção é a felicidade e esta é o próprio bem, quando nos deparamos diante da escolha do que é bom naturalmente nos inclinaremos por aceitar o bem como a melhor opção. Desta maneira, a caminhada pela busca da felicidade tem seu início na liberdade, logo, metaforicamente, a prisão de Boécio é a representatividade das cadeias que assolavam a sociedade, assim como a sua liberdade e felicidade não passava de um jogo de aparência regido pela Fortuna, ou seja, mesmo preso Boécio agora pode se dar conta que talvez seja, naquele momento, um dos poucos homens realmente livre e, portanto, feliz.

Mesmo assim, como afirma John Marenbon, compreender o sentido de felicidade em Boécio é algo complexo¹⁶⁵. Vimos que ela é a base da cadeia existencial do homem e que perpassa inicialmente pelo entendimento que de fato gozamos da razão e que desta forma podemos avaliar o que é proveitoso ou o que não é. Este processo, portanto, é o exercício do livre-arbítrio que por sua vez assegura a liberdade. Isso implica dizer que a felicidade, apesar de ser oriunda do bem-supremo, depende necessariamente da nossa atuação.

Apesar disso, parece que a questão central do desconsolo de Boécio não está firmada na aparência dos falsos bens ou na sua condenação injusta, mas no desordenamento de uma ética da reciprocidade, em que o bem promova coisas boas para quem o pratica e o mal produz, em que o usou, a dor necessária que o faça compreender o seu erro.

Tu, que conduzes à verdadeira luz, sabes que todas as afirmações que me fizeste até agora pareceram-me não só divinas mas também irrefutáveis pela lógica de teus argumentos, e, mesmo se as dores que me foram infligidas fizeram-me esquecer várias argumentações, essas verdades não foram no entanto completamente esquecidas. Mas talvez a principal razão de minhas angústias seja que, apesar da existência de um ser bom que comanda o universo, o mal possa existir e até ficar impune. Isso apenas já é bastante surpreendente, e certamente deves concordar. Mas a situação é pior ainda: enquanto o vício reina e prospera, a virtude não apenas não recebe

¹⁶⁴ Cf. DCP. I, p. 7

¹⁶⁵ “Now that complex conception of happiness developed earlier in the *Consolation* has been pushed aside, Philosophy’s task in the rest of Book III will be to develop in its place a monolithic view of the good.” (MAREBOM, 2003, p. 107)

recompensa alguma, mas também é calcada pelos pés dos celerados e levada ao suplício em lugar do crime¹⁶⁶ (DCP. IV, p. 95).

A repulsa de Boécio ao modelo praticado pelas pessoas torna-se mais intensa quando a suspeita recai em uma possível concessão de Deus ao que se passa¹⁶⁷, pois se esta possível desordem não pudesse ser ajustada por uma divindade que possui em seus atributos a onisciência e a onipotência não havia nada mais a fazer do que se resignar. Entretanto, a Filosofia tentará demonstrar que “o poder está sempre dos lados dos bons, enquanto os maus são sempre rejeitados e fracos, e também que jamais se veem crimes impunes ou qualidades sem recompensas”¹⁶⁸ (DCP. IV, p. 96). Não é compatível que o bem ceda suas recompensas ao mal, ou que no mal haja poder suficiente para subjugar os bons. Compreender a vida desta forma é instigá-la ao caos, pois o que a mantém relativamente possível é a perspectiva de um modelo a ser buscado e praticado na sociedade, pois do contrário restaria apenas regredirmos à selvageria.

Para ela tudo parte da ideia de vontade e capacidade¹⁶⁹, já que são elas as condições necessárias para a concretização das coisas que os homens buscam. A primeira seria o que há de mais elementar no transcorrer de uma busca, que é o desejo, isto é, um movimento que surge no próprio homem oriundo das mais diversas razões, mas que ao menos aponta para o que se quer. A capacidade surge como a chancela da nossa vontade, tendo em vista que independente da intensidade da vontade, se não há capacidade para realizar jamais logrará êxito. O emprego do raciocínio acaba se apresentando de forma simples, mas é o suficiente para demonstrar que entre querer e poder está por inserir a noção de quem é fraco ou forte, e dentro desta esfera contém o primeiro passo para o consolo de Boécio, assim, recorda a Musa:

¹⁶⁶ DCP. IV, Prosa 1. p. 154. *O, inquam, ueri praeuia luminis, quae usque adhuc tua fudit oratio cum sui speculatione diuina tum tuis rationibus inuicta patuerunt, eaque mihi etsi ob iniuriae dolorem nuper oblita non tamen antehac prorsus ignorata dixisti. Sed ea ipsa est uel maxima nostri causa maeroris quod, cum rerum bonus rector exsistat, uel esse omnino mala possint uel impunita praetereant; quod solum quanta dignum sit ammiratione profecto consideras.*

¹⁶⁷ DCP. IV, p. 95. Que tais coisas aconteçam no reino de um Deus onisciente, onipotente e que quer apenas o bem faz com que as pessoas fiquem admiradas e lamentem o fato. *Quae fieri in regno scientis omnia, potentis omnia, sed bona tantummodo uolentis dei nemo satis potest nec ammirari nec conqueri.* (DCP. IV. Prosa 1, p. 154)

¹⁶⁸ DCP. II, Prosa 1. p. 40. *Sed non ita est; nam si ea quae paulo ante conclusa sunt inconuulsa seruantur, ipso de cuius nunc regno loquimur auctore cognosces semper quidem potentes esse bonos, malos uero abiectos semper atque imbecilles, nec sine poena unquam esse uitia nec sine praemio uirtutes, bonis felicia malis semper infortunata contingere multaue id genus, quae sopitis querelis firma te soliditate corroborent.*

¹⁶⁹ DCP. IV, p. 98. Há duas condições necessárias para a realização das coisas humanas: a vontade e a capacidade; se falta uma delas, a ação não se realizada de forma alguma. *Duo sunt, quibus omnis humanorum actuum constat effectus, uoluntas scilicet ac potestas, quorum si alterutrum desit, nihil est quod explicari queat.* (DCP. IV. Prosa II, p. 158)

[...] tu te lembrás de que nós havíamos concluído de nossos raciocínios anteriores que todo o esforço da vontade humana, seja o que for que a motive, volta-se pressurosamente para a felicidade?” [...] “E lembrás-te também de que a felicidade é o próprio bem e que, portanto, quando os homens buscam a felicidade, estão na realidade buscando o bem que todos desejam?”¹⁷⁰ (DCP. IV, p. 98).

Assim como os bens da Fortuna ludibrium àqueles que se utilizam do seu itinerário para alcançar a felicidade, há ao redor da maldade uma falsa ilusão de êxito, o que para a Filosofia é fruto do que ela irá chamar de desejo flutuante¹⁷¹. Seria uma vontade motivada por nossas paixões e vícios¹⁷², algo que corrompe nossa razão e que nos faz agir de forma desorientada, no entanto, sem sucesso. Isso por que, como já vimos, não importa o caminho escolhido pelo homem, ou a motivação que serviu de pressuposto, o seu propósito é a felicidade, sendo ela o próprio bem, ou seja, por mais que o mal tenha em si alguma capacidade para concretizar pequenos desejos, nunca estará perto da felicidade, pelo contrário, quanto mais utilizamos o mal como meio, mais distante estaremos dela e consequentemente sua fraqueza fica exposta. Tendo em vista que “é em virtude de sua capacidade que alguém é tido como forte, e fraco o incapaz¹⁷³” (DCP. IV, p. 98), e se o homem, por meio do mal, não alcança o seu desejo é por que não possui suficiente capacidade, sendo assim, é fraco e incapaz¹⁷⁴.

Na verdade, o mal se utiliza daquilo que há de mais impotente e comum no meio das pessoas, pois nada do que é percebido como sendo sua atuação pode-se afirmar que houve ali uma efetiva realização ou sucesso integral. Podemos começar pela tentativa de transformar o homem em uma pessoa má, ou seja, dotar o homem da capacidade de personificar-se por meio de uma natureza do mal, sendo ele, portanto, uma representação desta suposta maldade. Pois se assim fosse possível desencadearia a ideia de que o mal pudesse existir como ser, e dentro

¹⁷⁰ DCP. IV, Prosa 2. p. 160. *Num recordaris beatitudinem ipsum esse bonum eoque modo, cum beatitudo petitur, ab omnibus desiderari bonum? Minime, inquam, recordor, quoniam id memoriae fixum teneo. Omnes igitur homines boni pariter ac mali indiscreta intentione ad bonum peruenire nituntur? Ita, inquam, consequens est. Sed certum adeptione boni bonos fieri? Certum. Adipiscuntur igitur boni, quod appetunt? Sic uidetur.*

¹⁷¹ DCP. IV, p. 100. [...] enquanto os maus esforçam-se por obter o mesmo bem por meio de seu desejo flutuante, que não é o meio natural de obtê-lo. *Sed summum bonum, quod aeque malis bonisque propositum boni quidem naturali officio uirtutum petunt, mali uero uariam per cupiditatem, quod adipiscendi boni naturale officium non est, idem ipsum conantur adipisci;* (DCP. IV. Prosa II, p. 162)

¹⁷² DCP. IV, p. 101. No entanto, as suas paixões desviam-nos do seu reto caminho. *An scientes uolentesque bonum deserunt, ad uitia deflectunt?* (DCP. IV. Prosa II, p. 164)

¹⁷³ DCP. IV, Prosa 2. p. 158. *Quod uero quisque potest in eo ualidus, quod uero non potest in hoc imbecillis esse censendus est. Fateor, inquam.*

¹⁷⁴ DCP. IV, p. 102. Por conseguinte, dado que aquele que faz apenas o bem é onipotente, e os que podem fazer também o mal não o são, é evidente que os que podem fazer o mal são menos poderosos que os outros. *Cum igitur bonorum tantummodo potens possit omnia, non uero queant omnia potentes etiam malorum, eosdem qui mala possunt, minus posse manifestum est.* (DCP. IV. Prosa II, p. 166)

desta existência torna-se participante da essência do homem. Todavia, assim como afirma a Filosofia que para este fosse mal seria necessário preservar ou participar da essencialidade da maldade¹⁷⁵, o que para ela não é possível, pois o homem pode até produzir atos de maldade, mas apenas como demonstração de sua fraqueza¹⁷⁶. Outro insucesso está na sua falsa promessa de obtenção das coisas, pois até mesmo os bens da Fortuna são corruptíveis e fáceis de serem constituídos, ao contrário da felicidade que é um estado pleno e inalterável. Assim, mesmo o mal aparentando ser alguma coisa ou demonstrando que pode alcançar algo, ele acaba não sendo.

O que resta à Musa é demonstrar que a ideia de recompensa de Boécio também está equivocada; e que de fato os maus são penalizados e os bons obtêm seu galardão. A relevância desta compreensão vem a ser algo importante dentro do livro tendo em vista que, quando equiparamos o bem à felicidade, e afirmamos ser esta o fim de todas as coisas, ajustamos à noção de desordem reclamada no início do diálogo. Pois a problemática partiu de uma possível injustiça da ordem das coisas, já que a tudo é disposta a retribuir o homem segundo uma ideia meritocrática, semelhante à lei da sementeira¹⁷⁷. O que a Filosofia faz é apontar no mal a sua própria pena, assim, o castigo de quem o pratica é ser submetido ao engano e a infelicidade, pois “é uma infelicidade querer fazer o mal, ser capaz de fazê-lo é uma infelicidade maior ainda”¹⁷⁸ (DCP. IV, p. 108).

Portanto, a ineficiência dos desejos flutuantes, ou seja, dos vícios de uma vida regrada aos prazeres e às coisas temporais são a negação da felicidade a partir da perspectiva de que eles não levarão para onde prometem. Deste modo, a insatisfação de Boécio quando se depara com um aparente sucesso dos maus se desvanece ao perceber que “a infelicidade não recai sobre a vítima, mas sobre o autor da má ação”¹⁷⁹ (DCP. IV, p. 112). Esta afirmação faz mais sentido quando ele mesmo passa a ser referência para esta conclusão, já que os que o lançou

¹⁷⁵ Cf. DCP. IV, p. 101.

¹⁷⁶ DCP. IV, p. 101. Poder-me-ias dizer que os maus são capazes de fazer grande número de coisas. Não o nego; no entanto, essa capacidade que eles têm não provém de sua força, mas de sua fraqueza. *Sed possunt, inquires, mali; ne ego quidem negauerim, sed haec eorum potentia non a uiribus sed ab imbecillitate descendit. Possunt enim mala, quae minime ualerent si in bonorum efficientia manere potuissent.* (DCP. IV. Prosa II, p. 164)

¹⁷⁷ A lei da sementeira ou da colheita está ligada às consequências de nossos atos e está disposta na Bíblia desde o Antigo Testamento (Pr. 11.18; 22.8, Sl. 128. 3; 144.12) como sendo uma das leis morais proposta dentro de sistema normativo que visava envolver o comportamento de limites e objetivos. No Novo Testamento esta noção acompanha o contexto moral, entretanto, é acrescentado um sentido escatológico (II Co. 5.10; II Ti. 4.8).

¹⁷⁸ DCP. IV, Prosa 4. p.174. *Nam si miserum est uoluisse praua, potuisset miserius est, sine quo uoluntatis miserae langueret effectus.*

¹⁷⁹ DCP. IV, Prosa IV. p.176. *Quorum magna spes et excelsa facinorum machina repentino atque insperato saepe fine destruitur. Quod quidem illis miseriae modum statuit; nam si nequitia miseros facit, miserior sit necesse est diuturnior nequam.*

no cárcere influenciado pela Fortuna e motivos pelos desejos oriundos das vicissitudes continuaram a ficar mais distantes da felicidade.

Pobres dos mortias! Por que falsos caminhos vos leva a vossa ignorância! Com efeito, não buscais ouro sobre a verdejante árvore, nem pedras preciosas numa vinha; vós não estendeis vossas redes no cimo das montanhas para ter peixes em vossa refeição; e se quisésseis caçar um cabrito montês não exploraríeis os fossos abissais do Tirreno. Os homens conhecem os pélagos marinhos dissimulados pelas vagas, sabem onde pescar pérolas transparentes e onde encontrar a brilhante púrpura, que litoral fornece os melhores peixes, e mais frescos, e o espinhoso ouriço do mar, mas onde se encontra o bem que eles cobiçais mais, pouco lhes importa ignorá-lo; ao invés de procurar para além do céu estrelado eles o procuram mergulhados na Terra. Que insulto há que seja da mesma medida? Que seja! Busquem eles riquezas e honras. Quando reconhecerem a vacuidade de tudo isso, aí aprendizagem a distinguir os verdadeiros bens¹⁸⁰. (DCP. III, p. 70)

¹⁸⁰ DCP, III, Metrum VII. p. 114. *Eheu, quae miseros tramite devios, abducit ignorantia! Non aurum in uiridi quaeritis arbore nec uite gemmas carpit, non altis laqueos montibus abditis ut pisce ditetis dapes nec uobis capreas si libeat sequi Tyrrhena captatis uada; ipsos quin etiam fluctibus abditos norunt recessus aequoris, quae gemmis niueis unda feracior uel quae rubentis purpurae nec non quae tenero pisce uel asperis praestent echinis litora. Sed quonam lateat quod cupiunt bonum nescire caeci sustinent et quod stelliferum transabit polum tellure demersi petunt. Quid dignum stolidis mentibus imprecere? Opes honores ambient et cum falsa graui mole parauerint tum uera cognoscant bona.*

5. A POSSIBILIDADE DA FELICIDADE NA INJUSTIÇA

5.1. Felicidade: justiça-injustiça e punição-impunidade

De forma aparente, não é de se estranhar que dentro do debate que estamos propondo, na qual a felicidade é a protagonista, os argumentos se direcionem para um conjunto de conceitos que deságuem numa ética eudaimonista, principalmente quando tais ideias advêm de um pensador cujo arcabouço teórico tem fortes linhas com a ética aristotélica¹⁸¹. Entretanto, é ponderável afirmar que nem todo entendimento feito sobre ética perpassa por um viés eudaimonístico¹⁸². Por outro lado, em toda felicidade há uma centelha ética em sua estrutura, pois, apesar de ela se caracterizar por sua generalidade, há especificidades que dão sentido ao todo. Desta forma, o propósito desta etapa final do trabalho é dotar o significado universal da ética de um conjunto de ações que se afunilam em um único esforço, o qual, contrariando o senso comum, não perpassa pela ação do indivíduo, mas que se pronuncia *a priori* para sua evidenciação *a posteriori* da coletividade.

Vamos tratar daquilo que possibilita a ação, isto é, a relação entre o fazer e o fazer para quê, pois do contrário, quando não atribuímos importância ao caráter racional da execução da vontade aparenta que estamos regulamentados a um tipo de código de ações de convivência¹⁸³ que é periféricamente normatizada por meio das convenções sociais¹⁸⁴, e isto é viver fora da ética. Como exemplo verificável em qualquer período da história, vemos que a naturalidade com que as pessoas não provocam à reflexão da forma que agem, sugere que a busca da felicidade seja algo tão comum e prático que sua problematização se torna necessária tendo em vista a obviedade da resposta.

¹⁸¹ No livro I de *A Consolação da Filosofia* o sentido dado por Boécio tem por base o pensamento aristotélico, assim como sua noção universal de justiça apontada no livro V da *Ética a Nicômaco*. Apesar da importância que Aristóteles tem sobre *A Consolação* e mesmo no pensamento de Boécio, não nos aprofundaremos de forma específica em algum tema, mas iremos fazer citações que corroborem com a junção destes dois pensadores a fim de que justifique a origem da ideia ou perspectiva de que a justiça é um elemento necessário para a felicidade.

¹⁸² “A tese de que a felicidade é o único bem, ou o sumo bem, foi sustentada repetidas vezes ao longo da história do pensamento ético. Foi Aristóteles quem primeiro sustentou que é o mais alto dos bens e que todos os homens aspiram à felicidade (*eudaimonia*).” (VÁSQUEZ, 2003, p. 158).

¹⁸³ Apesar de esta discussão estar inserida no âmbito da ética e da moral, a nossa intenção é afirmar que na ausência da racionalização da ação desaguamos num conglomerado de regras que visam muito mais a preservação da etiqueta do que a promoção da real capacidade de convivência mútua, desconsiderando as diferenças e as problemáticas. A isto também podem incluir os códigos deontológicos que normatizam as relações profissionais, sem que os indivíduos participem conscientemente da *práxis* deste processo.

¹⁸⁴ Além dos conjuntos de regras que determinam o que deve ser feito para a convivência, ainda temos a intervenção, talvez de forma mais acentuada, de concessões trazidas por meio da tradição. Muitas vezes, a razão pela qual tais procedimentos se originam se perdem com o tempo, talvez pela falta de reflexão. De toda forma, o hábito e o costume, inibem a contemplação da ação.

Entretanto, a provocação de Boécio de colocar em suspensão algo tão buscado é a compreensão de que a qualidade desta natureza é exclusivista, isto é, por mais que o ímpeto da ação do indivíduo o leve inevitavelmente a uma busca eudaimonista na sociedade, é no pensamento que ele se forma e que primeiro a felicidade se manifesta. O que *A Consolação da Filosofia* se esforça em fazer é trazer para dentro do debate do papel da Roda da Fortuna qual o nosso nível de interação com ela, pois apesar de ela ser facilmente refutada é o meio mais exercitado para alcançar tão elevado bem.

O giro dos afortunados tem por principal característica a incapacidade de que suas virtudes sejam compartilhadas, tendo em vista que elas devem ser desfrutadas apenas por meio da individualidade, ou seja, estão mais próximas da relação de posse do que de uma condição. A felicidade, que é o bem supremo, concorre exatamente para o entendimento contrário, pois apesar de que o outro não seja o caminho para atingir este estado pleno, o homem essencialmente tende a viver em sociedade. E para fazer com que os falsos bens ganhem forma e possam enganar, a Fortuna se esforça em possuir propriedades que apenas a felicidade tem a capacidade de proporcionar, entretanto, apartando-se de um estado de plenitude¹⁸⁵ e reduzindo-as a um sentimento.

Todavia, apesar das problemáticas perambularem pelas demandas da relação do que seria a felicidade, Boécio, no Livro IV confessa à Filosofia aquilo que vem a ser a razão de toda sua lamúria:

Quando a Filosofia terminou de cantar esses versos com voz doce e harmoniosa, sem contudo perder a majestade e a solenidade do seu porte e de seu olhar, eu, que nunca esquecia minha profunda desgraça, interrompi seu canto e disse: “Tu, que conduzes à verdadeira luz, sabes que todas as afirmações que me fizeste até agora pareceram-se não só divinas mas também irrefutáveis pela lógica de teus argumentos, e, mesmo se as dores que me foram infligidas fizeram-me esquecer várias argumentações, essas verdades não foram no entanto completamente esquecidas. Mas talvez a principal razão de minhas angústias seja que, apesar da existência de um ser bom que comanda o universo, o mal possa existir e até ficar impune. Isso apenas já é bastante surpreendente, e certamente deves concordar¹⁸⁶ [...] (DCP. IV, p. 95).

¹⁸⁵ Cf. DCP. III, p. 55.

¹⁸⁶ *Haec cum philosophia dignitate uultus et oris grauitate seruata leniter suauiterque cecinisset, tum ego nondum penitus insiti maeroris oblitus intentionem dicere adhuc aliquid parantis abrui et: O, inquam, ueri praeuia luminis, quae usque adhuc tua fudit oratio cum sui speculatione diuina tum tuis rationibus inuicta patuerunt, eaque mihi etsi ob iniuriae dolorem nuper oblita non tamen antehac prorsus ignorata dixisti. Sed ea ipsa est uel maxima nostri causa maeroris quod, cum rerum bonus rector exsistat, uel esse omnino mala possint uel impunita praetereant; quod solum quanta dignum sit ammiratione profecto consideras.* (DCP. IV, Prose I, p 155)

Logo, conhecemos a face do homem que em parte não estava com elevada preocupação com as mazelas do seu cárcere ou com a morte eminente, mas com as circunstâncias de como ele foi lançado naquele lugar e no desfecho dos outros que fizeram do cárcere sua morada. Neste momento temos dois grandes embates, o primeiro passa pelo clássico problema do mal, o segundo, um pouco mais ardiloso, adentra a esfera da impunidade. Aquilo que fica claro no seu diálogo é que sua condenação e a compreensão da própria existência tinha o deixado desorientado, entretanto, a possibilidade da impunidade se sobressaía diante de tudo aquilo que a Filosofia argumentava, sendo esta incapaz de fazer que o entendimento acerca da felicidade o contagiasse. Sua angústia era fruto da tristeza, que por sua vez tinha em sua origem a impunidade.

Desta forma, é importante investigar por que Boécio considerava a ausência de castigo como algo tão relevante, já que se elevou ao ponto de fazê-lo apartar-se da sua sobriedade racional, gerando um imbróglio entre a punição e um suposto desejo por vingança.

Para isso, é necessário utilizarmos do recurso da contextualização, pois bem sabemos o que levou Boécio a ser preso, como também as circunstâncias com que o fato aconteceu¹⁸⁷. No entanto, o que não atentamos é que diante de toda a complexidade que o tema da felicidade carrega, sua proposta parte de algo tão comum em qualquer sociedade, que é a necessidade de justiça¹⁸⁸. A reivindicação torna-se clara quando em meio ao caos natural do momento em que vivia, sua indignação se sobressaía à possibilidade de compreender o que é a felicidade. Assim, a cadeia dos eventos parte de uma injusta condenação à falta de punição para aqueles que utilizaram o instrumento do Estado para penalizar aquele a quem não merecia, e eles, os reais infratores gozam do direito à liberdade e da honra por terem sido provedores de uma justiça.

Para o homem que verdadeiramente compreende a finalidade da verdade e o intuito de fazer o que é certo, a injustiça acaba se tornando a própria infelicidade. E isso pode ser evidenciado no conceito platônico de justiça presente no Diálogo Górgias¹⁸⁹, já que não se

¹⁸⁷Ver pag. 15 desta dissertação.

¹⁸⁸ Apesar da discussão se enveredar para um tema tão importante e complexo como a justiça, não é o nosso objetivo transcorrer acerca deste conteúdo, mas nos valeremos dele para buscar na obra *A Consolação da Filosofia* sua conexão com a felicidade. Para isto, teremos como base o entendimento de que este mote também tenha a possibilidade de ser discutido através da filosofia do direito, pois ela ultrapassa o plano normativo do Direito para se localizar nos seus fundamentos e reflexão.

¹⁸⁹“Assim como vai ser discutido pela Filosofia no Livro IV, a tentativa é a de fazer com que Boécio compreenda que a inexistência da aplicabilidade do direito positivo defronte aos seus juízes não faz com que anule a possibilidade do emprego da punição, tendo em vista que a justiça não se faz exclusivamente por meio do dano a algum bem ou a liberdade, mas pela própria infelicidade no seu ato, e isto por meio duplo, pois o homem é infeliz ao tentar cometer a ação buscando satisfazer algum desejo e não consegue; e ao mesmo tempo por receber do seu ato de injustiça o seu próprio salário, assim como Sócrates argumenta com Polo: pois segundo a minha

pode restringir a discussão acerca da justiça a um conjunto retórico, mas deve-se ampliá-lo por meio da ética.

Entretanto, o problema em *A Consolação da Filosofia* não diz respeito à noção isolada de justiça que por ventura Boécio tenha, tão pouco um conceito sobre injustiça, mas a necessidade de punição por quem comete o mal e o recompensa pelos bons atos, pois em uma sociedade onde a única forma de garantir a probidade seja por meio do direito positivo, podemos esperar que ela esteja tendenciada a tolerar a injustiça como uma ação legalizada, desde que aquilo traga algum benefício. Assim, dentro daquilo que é apresentado no Livro IV, a percepção é de que as lamúrias perpassam pela ideia que todos os males tenham um caráter injusto, seja por quem pratica como para aquele que é acometido; e isto dá continuidade a relação que o tema central do livro tem com a suposta noção de justificação de Boécio, pois assim como Hans Kelsen afirma, não há felicidade fora da justiça:

O anseio pela justiça é o indestrutível anseio do homem pela felicidade. É justa uma ordem social capaz de fazer felizes todos os que lhe são sujeitos. Se o homem, como ser social, não é capaz de encontrar a almejada felicidade como indivíduo isolado, ele a busca na sociedade. A justiça é felicidade socializada. Platão, no entanto, inverte completamente essa relação. Para ele, não é a justiça que é felicidade, mas sim a felicidade que é justiça. (KELSEN, 1998. p. 288)

Neste ponto do nosso texto, se constroem uma faceta que foge de tudo que já fora apresentado como sendo o propósito de Boécio em escrever *A Consolação da Filosofia*. Tendo em vista que a literatura acessível circunda a problemática da felicidade por meio de recorrentes esferas, a mais conhecida e difundida é a de que o texto trata sobre a *beatitudo* como sendo provalmente seu principal desfecho, tendo paralelamente discussões sobre liberdade, livre-arbítrio, mal, presciência, providência e outros. No entanto, o que percebemos é que a evidência da felicidade é inevitável, mas não apenas na dualidade em assumir um posicionamento filosófico ao afirmar a razão como via satisfatória para alcançar este estado; mas também teológica ao apontar Deus como Ser que dá a felicidade sua existência e único caminho para a prover.

A perspectiva é a do esforço de elevar o problema, procurando responder uma pergunta central: admitindo que a felicidade exista, e que sendo ela um estado de plenitude pelo qual não haja bem mais excelente, há possibilidade de ser feliz mesmo sendo vítima de

maneira de pensar, Polo, o homem injusto ou que comete injustiça, de qualquer forma é infeliz, e mais infeliz será, ainda, se não for punido, porém algum tanto menos se for castigado e punido pelos deuses e pelos homens. [...] é pior cometer alguma injustiça do que ser vítima de injustiça.” (PLATÃO, 472e-473a)

injustiça e aflingido pela impunidade? A esta mesma pergunta podemos acrescentar um agravante que é suprema bondade divina, como sendo um agente qualificador da angústia. Assim, se faz necessário ampliar este tema dividindo-o em três fases da ideia boeciana de uma felicidade que está atrelada à justiça e que vem a ser, respectivamente: a recompensa dos bons, a punição para os maus e o mal suplementar proporcionado pela impunidade.

Entretanto, antes de adentrarmos nesta questão, trataremos, como forma de introduzir esta problemática, de uma concepção singular de justiça aplicada ao questionamento de Boécio, tendo em vista que para o nosso trabalho, personificar a sua prisão e delimitar o enunciado desta apenas como enredo poderia ter uma importância inferior diante da necessidade latente da aproximação da proposta do livro com possíveis aspectos que dotem a obra de uma peculiaridade original. Entretanto, tratar de algo que possui uma conjuntura multiconceitual denota a significativa necessidade de assimilar sua proposta sobre todos os parâmetros admissíveis. Há, assim, um conjunto de questões que se forma no livro I e que ganha novos adereços no livro IV, que é a percepção de que apesar do esforço feito pela Filosofia, Boécio ainda não se convencera totalmente de que ele pudesse alcançar a felicidade.

Nos livros II e III, além de termos a desconstrução do que não venha a ser a felicidade (sua falsa imagem), a Filosofia oferece definições e conceitos do que verdadeiramente ela é, isso para fazer com que Boécio se lembre do que venha a ser o seu sentido verdadeiro (da imagem verdadeira da felicidade). Entretanto, no livro IV fica claro que o desejo de Boécio se concentra na esfera da insatisfação, algo que é provida pela impunidade e tem a injustiça como sua recompensa.

O que nos deparamos agora é com a tentativa de compreender aquilo que Boécio acreditava ser justo para o indivíduo, mas não sob a égide do conceito geral de justiça¹⁹⁰, mas de um ponto de vista daquilo que forneça o bem ao homem. Portanto, se fazemos coisas ruins, de alguma forma devemos ser punidos, e se agimos de forma justa pelo mesmo peso devemos ser laureados: “*Enfim, inflamado, atacaste violentamente a Fortuna e, queixando-se de que não foste justamente recompensado pelos teus méritos, fizeste votos para que a terra fosse governada como o céu*”¹⁹¹. (DCP. I, p. 18)

¹⁹⁰ Observamos que todos entendem por justiça aquela disposição moral que torna os indivíduos aptos a realizar atos justos e que os faz justamente desejar o que é justo, e analogamente, por injustiça aquela disposição que leva os indivíduos a agir injustamente e desejar o que é injusto. (ARISTOTELES. *Ética a Nicômaco*. 1998, V, I, 1129a10, p. 119.)

¹⁹¹ *Postremus aduersum fortunam dolor incanduit conquestusque non aequa meritis praemia pensari in extremo Musae saeuientis, uti quae caelum terras quoque pax regeret, uota posuisti*. (DCP. I Prosa 5, p. 30)

Na sociedade romana, a atuação de Boécio tinha um grau elevado de embates travados em favor do povo. Esta participação vinha do próprio entendimento de como a filosofia¹⁹² deveria fazer parte do cotidiano mais geral, em especial da política. Com a influência do pensamento político-platônico, seu esforço era de fazer com que os improbos e os maus não tomassem o poder, pois assim como ele relata no Livro I o *modus operandi* de descarregar no povo a função de agente mantenedor das falcatruas e de ações descabidas passava a fazer parte sistematicamente dos governos. Assim, o bem coletivo deixava de ser o ideal para uma sociedade e a particularização dos interesses se tornava o elemento preponderante nas relações.

Sua conduta representava a crença na política e naquilo que entendia ser justo, suas atitudes buscavam relevar como era necessário as pessoas que ocupassem cargos elevados e que deveriam ser inundadas de um saber ético e social. De acordo com o nosso autor:

Tu sabes, e também Deus, que te fez penetrar no coração dos sábios, que apenas o desejo de realizar o bem geral me arrastou a política. Daí nasceu a discórdia com os improbos, e, tendo eu a reta consciência, em prol do direito desprezava sempre a ofensa dos poderosos. Quantas vezes não impedi Triguila, preposto de palácio real, de perpetrar crimes ou ações proibidas! Quantas vezes não protegi com minha autoridade os pobres que eram caluniados e perseguidos pela avariza dos bárbaros! Nunca preferi a injustiça à justiça. Quando eram tomadas as riquezas dos habitantes da província ou estavam eles sobrecarregados de impostos, sofri tal como qualquer cidadão comum. Então, num tempo de grande penúria, um inexplicável e inesperado edito de coempção foi proclamado, e sem dúvida iria arrasar a Campânia. Discuti pessoalmente com o prefeito do pretório, preocupado com o interesse da comunidade, submeti o caso ao arbítrio do rei e consegui a revogação do edito. A Paulino, de estirpe consular, as riquezas que aqueles que agora ocupam o Capitólio estavam dilapidando, consegui restituir arrebatando-as das garras dos ladrões. E também pelo velho cônsul Albino, que havia sido condenado à revelia, intercedi e opus minha autoridade às falácias de Cipriano¹⁹³. (DCP. I, p. 12)

¹⁹² E no entanto fostes tu que ditaste pela voz de Platão que seriam felizes os estados governados pelos sábios ou que se consagrassem à sabedoria. Tu, pela boca do mesmo filósofo, me persuadiste de que sábios deveriam governar os estados, para impedir que o governo caísse nas mãos de pessoas sem escrúpulos e sem palavra, e que fosse uma praga para os bons. Então eu, inflado por essa supremacia e com os ensinamentos que foram dados no início e longe da multidão, decidi aplicá-los na vida política. (DCP. I, p. 11)

¹⁹³ *Tu mihi et qui te sapientium mentibus inseruit deus conscii nullum me ad magistratum nisi commune bonorum omnium studium detulisse. Inde cum improbis graues inexorabilesque discordiae et, quod conscientiae libertas habet, pro tuendo iure sprete potentiorum semper offensio. Quotiens ego Conigastum in imbecilli cuiusque fortunas impetum facientem obuius excepi, quotiens Triguillam regiae praepositum domus ab incepta, perpetrata iam prorsus iniuria deieci, quotiens miseros quos infinitis calumniis impunita barbarorum semper auaritia uexabat obiecta periculis auctoritate protexi! Numquam me ab iure quis ad iniurium quicquam detraxit. Prouincialium fortunas tum priuatis rapinis tum publicis uectigalibus pessumdari non aliter quam qui patiebantur indolui. Cum acerbae famis tempore grauis atque inexplicabilis indicta coemptio profligatura inopia Campaniam prouinciam uideretur, certamen aduersum praefectum praetorii communis commodi ratione suscepi, rege cognoscente contendi et ne coemptio exigeretur euici. Paulinum consularem uirum, cuius opes*

É também certo afirmar que o início do livro trata da narração de um caso clássico de julgamento político, injusto e trágico, apesar da robusta estrutura jurídica que Roma tinha. É igualmente conveniente ressaltar que o Cristianismo teve um papel fundamental na construção desse ideal de justiça, fazendo com que “o pensamento jusfilosófico¹⁹⁴ da antiguidade se moviment[assem] em dois polos antagônicos: o indivíduo e o Estado” (FRANÇA; ROCHA, 2010, p. 120). Com ela, novos entendimentos acerca de *liberdade* e de *bom* gerarão direcionamentos que apontaram para novas compreensões no tocante ao seu princípio norteador¹⁹⁵, pois o sentido antes aplicado desprezava o apego à vida e o direito à sua preservação. Com o advento do Cristianismo isto terá um valor inalienável¹⁹⁶.

No período de Boécio, a sociedade romana decorria de grande desenvolvimento do Direito, o que ficará conhecido como direito clássico¹⁹⁷, e uma das suas características era a implementação do direito civil, isto é, a dissociação da subjetividade do julgamento de um imperador para a aplicabilidade do conjunto de normatizações baseadas nas interpretações racionais. Esta estrutura dota *A Consolação* de uma dramaticidade ainda maior, tendo em vista que toda a origem do direito tenha sido forjada nas grandes mentes da filosofia, mas que inadmissivelmente tenha sido levado à revelia, vilipendiando toda uma construção do pensamento filosófico.

Com as invasões bárbaras, novas configurações do direito se montavam e ganhavam força pela Europa, principalmente com o rei Teodorico e o imperador Justiniano¹⁹⁸,

Palatinae canes iam spe atque ambitione deuorassent, ab ipsis hiantium faucibus traxi. Ne Albinum consularem uirum praeiudicatae accusationis poena corriperet, odiis me Cypriani delatoris opposui. (DCP. I, Prose 4, p. 16)

¹⁹⁴“Por sua vez o termo Jusfilosofia equivale à ideia de Filosofia Jurídica, ou Filosofia do Direito, enquanto jusfilósofo é o jurista filósofo.” (SOARES, 1989, p. 247)

¹⁹⁵Compreende-se como elemento norteador da conduta moral do cristianismo a incondicionalidade do amor divino e sua aplicação no cotidiano do homem.

¹⁹⁶ O leitor pode se questionar de como a Igreja pode ter contribuído para este entendimento se em toda sua história foi marcada por guerras e conflitos sangrentos como as Cruzadas, Inquisição e condenações a grandes pensadores. No entanto, é fundamental entendermos aquilo que foram manobras institucionais que em nada tem ligação com o real sentido do cristianismo, pois apesar de a Igreja Católica se considerar a única representante do legado dos fundadores do cristianismo, em nada dá a este corpo clérigo tal título. A razão da existência de um pensamento cristão se dá exclusivamente no indivíduo e sua aproximação com os conceitos divinos expostos no livro base, que é a Bíblia. Portanto, quando nos referimos a uma supervalorização à vida estamos tendo por base a carta magna do cristão.

¹⁹⁷ “A época clássica do direito romano coincide com o período de maior desenvolvimento de sua civilização. Tal período abrange o espaço compreendido entre os séculos II a.C. e II d.C. O direito de então apresenta um caráter essencialmente laico e individualista, cuja interpretação de suas fontes, cada vez mais de natureza legislativa do que consuetudinária, compete a um corpo de profissionais especializados: os jurisconsultos - que tiveram o seu apogeu no Séculos II e III d.C.” (WOLKMER, 2006, p. 153)

¹⁹⁸ “Com a invasão bárbara e o colapso do Império Romano Ocidental, a influência romana não deixou de existir na Europa. A organização administrativa e religiosa preservou ainda durante muitos séculos as mesmas características da época imperial. [...] Houve, por volta do ano 500 d.C., uma série de codificações, empreendidas por reis bárbaros, tais como: o Édito de Teodorico, promulgado pelo rei dos Ostrogodos na Itália;

apesardisso, a força do cristianismo não perdia seu espaço e era continuamente difundido pela Igreja Católica, apesar da construção de um novo panorama social¹⁹⁹. Para Boécio esta influência poderia ser até alento diante de suas acusações, pois assim com a história nos conta que vários outros transgressores foram acolhidos pela classe eclesiástica, Boécio poderia ser um deles, principalmente por não ter cometido crime algum, pelo contrário, constantemente defendeu aquele que se valia desprovido de defesa, assim com ele narra em seu desabafo no Livro I que dois homens, Opílio e Gaudêncio, recorreram à Igreja²⁰⁰. Vejamos:

E queres saber de que crime fui acusado? Acusaram-me de tentar esconder documentos do Senado que continham acusações de lesa-majestade. Que conselho dás a teu discípulo, ó mestra? Negar o fato, para ser digno de ti? Foi exatamente o que fiz repetidas vezes. Reconhecer o crime? Mas isso seria libertar os meus delatores. [...] Mas é verdade que a ignorância não pode mudar o mérito das coisas e não penso ser possível, tal como diz o preceito socrático, esconder a verdade e recorrer ao engano²⁰¹. (DCP. I, p. 12)

Desta forma, era de se esperar que imagem personificada deveria aparecer na cela de Boécio: poderia ser a deusa Têmis, sendo ela a divindade grega na qual a justiça é representada. Pois, é natural que no primeiro olhar que temos sobre sua narrativa o que fique mais evidenciado seja sua imérita condenação, isso vai ser ratificado pelo símbolo que Boécio se tornará como sendo um dos grandes exemplos de injustiça da história, com o qual se tem como pano de fundo um arcabouço de profunda malevolência e artimanha política.

Mas sua reivindicação não tem uma forte ligação com o conceito de justiça normalmente praticado pelo direito positivo, isto é, o conglomerado de normatizações que

a Lei romana dos Burgúndios (Lex romana Burgundionum); c a Lei romana dos Visigodos (Lex romana Visigothorum), que teve uma influência duradoura no Ocidente. Todas estas anteriores ao Corpus Juris Civilis de Justiniano, que permaneceu desconhecido no Ocidente até o século XII.” (WOLKMER, 2006, p. 157)

¹⁹⁹ “A transformação da ordem social ocasionada pelos bárbaros e pelos germanos à medida que passaram a aderir à antiga cultura mediterrânea e à sua estrutura social, por um momento começou também a avançar e a influenciar a igreja. No entanto, a mudança da situação ainda não havia sido concretizada como uma tarefa e uma nova oportunidade para a atividade.” (CAMPENHAUSEN, 2013, p. 403)

²⁰⁰ Além disso, Opílio e Gaudêncio, que por causa dos seus inúmeros e variados crimes o conselho real havia condenado ao exílio, recusaram-se a obedecer e buscaram abrigo junto à Igreja. (DCP. I, p. 12) *Opilionem uero atque Gaudentium cum ob innumeras multiplicesque fraudes ire in exilium regia censura decreuisset cumque illi parere nolentes sacrarum sese aedium defensione tuerentur compertumque id regi foret, edixit uti ni intra praescriptum diem Rauenna urbe decederent notas insigniti frontibus pellerentur.* (DCP. I. Prosa I, p. 18)

²⁰¹ *At cuius criminis arguimur summam quaeres? Senaturn dicimur saluum esse uoluisse. Modum desideras? Delatorem, ne documenta deferret quibus senatum Bmaiestatis reum faceret, impedisse criminamur. Quid igitur, o magistra, censes? Infitiabimur crimen, ne tibi pudor simus? At uolui nec umquam uelle desistam. Fatebimur? Sed impediendi delatoris opera cessauit. [...] Sed sibi semper mentiens imprudentia rerum merita non potest immutare nec mihi Socratico decreto fas esse arbitror uel occuluisse ueritatem uel concessisse mendacium.* (DCP. I, Prosa 4, p. 20)

estabelece o que deve ser feito ou não por um povo e aquilo que é bom ou mau para ele, portanto, como ser feliz tendo padecido pela injustiça?

Sua lucidez acerca do que estava ao seu redor não deixava que a esperança de sua liberdade fosse uma possibilidade, mas ele precisava de um consolo, exatamente aquilo cuja origem da palavra em latim sugere (**com** = junto; **solari** = aliviar, suavizar), e isso apenas a verdade poderia proporcionar, pois sua inquietude não derivava de sentimentos, mas da razão, tendo em vista que o conflito ético existente entre fazer o certo e o de buscar as virtudes por suas recompensas implicava necessariamente na possibilidade de uma relação pragmática, pois se o intuito da vida é alcançar as metas traçadas pelos anseios da vaidade humana, o mal pode ser um caminho possível. Portanto, seu embate se trava nas linhas da ética, que busca algo além de uma deontologia social, mas na ação motivadora de toda vontade humana.

Quanto às conclusões ligadas à significação do pensamento de Boécio sobre a felicidade para a história da reflexão ética, é interessante observar o modo como, nele, se podem identificar as três constantes teóricas de que fala Lima Vaz ao introduzir sua sinopse histórica da reflexão ética ocidental (cf. LIMA VAZ 9, pp. 81ss), ou seja, a continuidade temática e conceitual do pensamento ético das suas origens até hoje; a pressuposição de um núcleo antropológico que sustenta essa continuidade; a intencionalidade metafísica que orienta o pensamento ético na busca da sua fundamentação. Observa-se, assim, em Boécio, a continuidade daquela mesma iniciativa de interrogação e reflexão que se dirige à experiência fundamental e constitutiva da vida humana, como é a experiência ética, procurando explicá-la à luz de seu enraizamento na realidade de um fenômeno histórico-social que torna possível a convivência dos seres humanos, em termos de valores e fins - o fenômeno do *ethos* ou dos costumes. (SAVIAN, 2005, p. 123)

Portanto, parte do Livro I é o registro que Boécio deixa de sua defesa e ao mesmo tempo a declamação de suas angústias ao conflito racional provocado pela dupla injustiça que ele sofrera, de um ponto de vista do governo dos homens e por outro lado do governo de Deus, tendo em vista a condução dos acontecimentos em detrimento de Sua bondade. Pois, como o próprio Boécio afirma: “[...] querer o mal pode ser até uma fraqueza da natureza humana, mas que um criminoso possa prejudicar um inocente com ciladas engendradas sob os olhos de Deus é de espantar”²⁰². (DCP. I, p. 13)

A partir destes dois pontos podemos fazer duas reflexões importantes, a primeira surge dentro da esfera jusfilosófica, pois o teor racional da questão nos permite contemplar a discussão de uma crítica à ineficiência do direito no que diz respeito em praticar a justiça; e de

²⁰²*Nam deteriora uelle nostri fuerit fortasse defectus, posse contra innocentiam quae sceleratus quisque conceperit inspectante deo monstri simile est.* (DCP. I. Prosa 4, p. 20)

como suas ferramentas de justificar o veredito acerca do outro são obscuras²⁰³; e a segunda adentra um dos grandes problemas da filosofia cristã, que é tratar da bondade de Deus em detrimento da existência e ação das coisas más.

No primeiro momento, a questão é entendida dentro da problemática da filosofia do direito²⁰⁴, pois como nos lembra França e Rocha ela “abrange todas as formas de indagação sobre o valor das normas que norteiam o convívio social no sentido de justo, [...], em linhas gerais, ao pensamento filosófico da realidade jurídica”²⁰⁵. Sendo assim, Boécio nos faz pensar e, portanto, retornar a discussão acerca de qual é o propósito da justiça e o quê se apresenta como seu objeto, pois se toda sua angústia tem origem na noção de injustiça, é conveniente que se procure entender aquilo que é justo.

Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles²⁰⁶ irá tratar de uma ética teleológica, isto é, todas as ações do indivíduo tendem a uma finalidade, o *bem*²⁰⁷. Sendo esta a intenção última do homem, torna-se necessária a existência de um bem que exceda todos os outros ao ponto de

²⁰³ É natural fazermos aproximações entre *A Consolação da Filosofia* e analogias que envolvem a morte de Sócrates e a condenação de Boécio. Nos dois casos, podemos elencar alguns pontos que exemplifiquem sua semelhança. O primeiro é a intervenção das noções culturais como elementos decisivos em um julgamento. O segundo diz respeito ao refúgio procurado pelos dois, que é a continuidade do ensino da filosofia, assim como afirma Coelho: “Sócrates viveu para sua alma, fez da filosofia seu modo de vida, e foi esta vivência que lhe trouxe tamanha serenidade e tranquilidade diante da morte. Estar vinculado ao corpo, para Sócrates, nada mais era que dar-lhe vazão ao homem interior, servindo aos ditames de sua razão.” (COELHO, 2014. p. 174) Portanto, apesar de *A Consolação* aparentar uma certa inquietude de Boécio em face à morte, um dos possíveis propósitos do livro é trazer ao leitor a razão pela qual Boécio, mesmo diante da pena capital, decidiu tratar filosoficamente da felicidade.

²⁰⁴ “Apesar de não adentrarmos nos desdobramentos que envolvem esta área da filosofia, consideramos haver relevância fazer uma relação entre *A Consolação* e a jusfilosofia, principalmente quando temos por base a definição proposta por Soares em que diz: Em suma, podemos definir a Filosofia do Direito como a ciência consagrada ao estudo e crítica ao Direito, quanto aos seus princípios, causas e transformações, no tempo e espaço, com vista a realização dos ideais de Justiça, do bem comum.” (SOARES, 1989, p. 247)

²⁰⁵ FRANÇA, Amilton de. ROCHA, Waldir Rodrigues Rocha. **A Justiça e o Direito na História da Filosofia do Direito**. Leme/SP: Anhangüera Editora Jurídica. 2010, p. 44.

²⁰⁶ “No que diz respeito à situação de Boécio com relação à tradição filosófica antiga, há que se notar sua continuidade explícita com a tradição ética aristotélica, revelando, ainda, alguns elementos tomados da tradição socrático-platônica. Assim, por exemplo, a afirmação de que todas as aspirações e atividades humanas tendem para o único fim do bem revela sua ascendência na linhagem ética que remonta a Platão e a outras fontes marcadas também pelo platonismo, como é o caso, por exemplo, do Hortêncio de Cícero, por cujas citações, presentes na obra de Agostinho, se pode observar a tamanha semelhança com o pensamento de Boécio. Mas é na determinação das notas formais de sua definição de felicidade que Boécio revela a tradição de mais forte inspiração em sua obra: não há dúvida de que ele assume para si o projeto da ética eudaimonista de Aristóteles, o que se comprova, principalmente, pela exigência formal da finalidade universal e da perfeição (ARISTÓTELES 1, p. 105 — 1097b13). Além disso, o fato de Boécio não descartar os bens do corpo simplesmente como falsos bens, mas de mostrar que sozinhos é que eles não podem proporcionar aquilo que prometem, lembra, de certo modo, a definição aristotélica de eudaimonia como atividade da alma “numa vida completa”, pois essa expressão pode significar tanto um tempo dilatado, remetendo a um estado/atividade que perpassa toda a vida do agente, como um quociente de certos bens exteriores, abaixo do qual seria praticamente impossível ao homem ser feliz” (ibidem, p. 119, 1099a32-b3). (SAVIAN, 2005. p. 121)

²⁰⁷ “Considera-se que todo arte, toda investigação e igualmente todo empreendimento e projeto previamente deliberado colimam algum bem, pelo que se tem dito, com razão, ser o bem a finalidade de todas as coisas.” (Aristóteles, 2013, 1094a1, p. 37)

que nele não mais houvesse possibilidade de transcendência, sendo este o bem-supremo²⁰⁸. O que nos leva a perceber que tudo se trata da ação, do ato deliberado de escolher e de fazer qualquer coisa visando um resultado, defrontado com o correto ou incorreto, justo ou injusto²⁰⁹.

Logo, entendemos que ser justo concerne à ação de forma particular, e não pela aprovação de um colegiado que defina interpretativamente a justiça, deste modo, a condenação por um tribunal perde sua importância conceitual, tendo em vista que a noção de justiça se afasta da esfera pragmatista e passar a ser considerada por meio de uma definição eudaimonista. Deste modo, o que faz de Boécio justo é a essência do seu ato, que foi baseado naquilo que é bom, e não sua absolvição social. Portanto, é impossível que ele tivesse sido injustiçado, pois a injustiça, assim como sua etimologia nos indica, é a ausência do ato justo. O caráter justo da ação é inalterado tendo em vista que não se pode mudar o que já aconteceu. Se algo é injusto e passa a ser justo por meio da aprovação social, dotamos o homem de uma capacidade que não lhe cabe, que é de reverter à natureza de um fato.

Entretanto, Boécio apenas poderia reclamar de injustiça dentro da estirpe dos homens, a qual é fundamentada nos bens da fortuna e nos elementos flutuantes que a acompanha. A honra e a glória não são bens que necessariamente devem ser vivenciados em vida, mas que se tornam maiores quando se transforma em legado, isto é, o que deixamos para a posteridade acaba tendo mais valor do que é ostentado no presente. Analisando por esta ótica, a possibilidade de que sua lembrança fosse a de um traidor, poderia ter dado mais sustentação a sua angústia.

Desta forma, enxergar a questão apenas pela relação do que se apresenta é apequenar a discussão, desprezando tudo aquilo que dispomos, isto é, as ferramentas de compreensão que a filosofia delibera. Assim, podemos imaginar quais foram os caminhos que levaram Boécio a interpretar sua situação como uma injustiça praticada por Deus, tendo em vista a sua possível ação condescendente em permitir que o mal e a injustiça tivessem mais eficácia na sua vida do que toda a benevolência que ele tinha praticado.

Para esta problemática é relevante afirmar que há uma linha bastante distante entre a vontade de Deus e aquilo que é manifesto na temporalidade humana, especialmente quando

²⁰⁸“Se, portanto, entre as finalidades colimadas por nossas ações, houver uma que desejamos por si mesma, ao passo que desejamos as outras somente por causa dessa, e se não elegemos tudo por causa de alguma coisa mais (o que, decerto, resultaria num processo *ad infinitum*, de sorte a tornar todo desejo fútil e vão), está claro que essa *uma* finalidade última tem que ser o bem e o bem mais excelente.” (Idem, 2013, 1094a20, p. 38)

²⁰⁹Apensar disso, não se pode compreender de forma ambígua o conceito do direito e da ideia de justiça, pois o primeiro é normativo, manipulável e casuístico, já o último é uma meta, algo a ser buscado. Entretanto, em ambos os casos, não se faz objeto de nossa pesquisa, fazendo presentes apenas como elementos conceituais.

estamos tratando na possibilidade da efetivação do mal. Visto que é comum dotarmos os fatos benéficos das coisas como algo oriundo de um misterioso acaso ou do esforço humano, e aquilo que é ruim como sendo no mínimo a permissividade divina. Deixando de lado o imbróglio teológico da questão que gira em torno de uma ideia esquizofrênica da exigência de um deus que deve se apartar da cotidianidade humana, mas que é penalizado quando algo de ruim acontece; vamos nos concentrar na questão filosófica que envolve a impossibilidade conceitual de que Deus delibere acerca da manifestação da maldade.

Ora, o fato de a maldade²¹⁰ ser presente e da impunidade eventualmente se concretizar não predica Deus na sua essencialidade, mas apenas se mostram como partes de um projeto que visa à remissão do mau comportamento, algo que inevitavelmente deságua na bem. Portanto, não podemos utilizar algo que é geral, ou seja, expansivo a todas as coisas como sendo uma cobertura, a algo específico, aplicável de forma diferente levando em conta várias possibilidades de cenário.

O empenho é na dissociação de uma defesa para com os preceitos teológicos, no tocante a preservação da imagem de Deus como um ser bom em essência, pois em *A Consolação* este problema não é exposto, mas o que move o tema é na compreensão das razões que levaram a Presciência divina a estabelecer a disposição do Destino, onde nele o mal é consentido. Até porque Boécio não faz apontamentos de que uma vida cristã está isolada das vicissitudes do mundo, pelo contrário, somos constantemente impulsionados a nos aliarmos a Fortuna, no entanto, é a ignorância daquilo que ela é que nos transporta para aporias.

Portanto, o que *A Consolação da Consolação* nos instrui é que a justiça não é algo filiado ao bem-estar, ou seja, a sua prática está compromissada com aquilo que é mais

²¹⁰Em *A Consolação* não vemos a tentativa de atribuir a Deus uma suposta essencialidade má, pelo contrário, como afirma Coelho: “Boécio afirma que o mal (ontológico) não existe, uma vez que Aquele que tudo pode não pode fazer o mal. Nosso sábio romano também estabelece uma argumentação que muito se assemelha à de Agostinho, quando procura definir o mal como um desvio da reta razão. Lembramos que, para Boécio, todos buscam o bem, finalidade de todas as coisas, para onde todas tendem. O mal na perspectiva boeciana, portanto, muito se aproxima da perspectiva de Agostinho, pois, assim como o bispo de Hipona, Boécio afirma que o mal ontológico não existe. Defende nosso sábio romano que o mal moral, este sim, pode existir, à medida que o homem deixa de se conduzir pela função natural que lhe compete. Uma vez que todos buscam a felicidade, aqueles que se desviam para os falsos bens tornam-se fracos e frágeis. Boécio ressalta que, além de o mal ontológico não existir, o próprio ser humano perde seu estatuto antropológico, sua humanidade, quando voluntariamente (exercitando o livre-arbítrio) busca afastar-se daquilo a que todas as coisas tendem: finalidade, completude, perfeição. Nesse sentido, seu pensamento converge com o de Agostinho, pois ambos defendem que o mal é uma corrupção que nos aproxima do não-ser, ou seja, perdemos o próprio estatuto ontológico de nossa natureza quando a ele nos entregamos.” (COELHO, 2009, p. 104)”

verdadeiro e não aparente. É certo afirmar que a condenação de Boécio não é algo justo, no entanto, não podemos dizer que tudo aquilo que ele estava passando foi fruto de elementos exteriores ou de uma maldade divina, havia dentro de toda a injustiça que ele sofrera algo de legítimo, que era a inevitável cobrança da Fortuna aos benefícios que ela lhe proporcionara.

Desta forma, analisar *A Consolação* por meio do olhar despretensioso é importante para compreender as atitudes e as angústias de Boécio, pois com vimos, a Felicidade é algo que deve saciar todos os anseios, especialmente a satisfação por justiça, mas não devemos aplicar um conceito geral sem levar em conta as especificidades de cada conjuntura. Por isso, analisaremos como a Fortuna age na relação da impunidade e da recompensa, seja por suas aproximações como por suas distinções.

5.2 O Giro da Roda da Fortuna

Antes de aprofundar de forma específica a questão da recompensa dos bons e do castigo para os maus vamos suprimir uma reivindicação de Boécio no tocante a sua isenção em todo processo doloroso que ele passava. Quando a Filosofia propõe uma exposição de todos os sentimentos que estavam assolando a capacidade de Boécio analisar racionalmente sua situação, ele identifica que a grande causa do seu sofrimento é a Fortuna, que supostamente tenha oferecido os bens que tanto o homem busca, e de forma repentina o abandonou²¹¹ e traiu sua esperança. No entanto, o primeiro problema é saber qual a finalidade das coisas, tendo em vista que até aquele momento a Fortuna era a motivação de todas as suas ações, a Filosofia teria que mostrar a verdadeira identidade daquela a quem Boécio (os homens) depositou toda sua confiança.

Enfim, inflamado, atacaste violentamente a Fortuna e, queixando-se de que não foste justamente recompensado pelos teus méritos, fizestes votos para que a terra fosse governada como no céu. Mais eis que tua alma foi grandemente perturbada por sofrimentos e sentimentos de cólera e desespero

²¹¹ Por acaso é necessário que venhas com tuas admoestações contemplar a crueldade com que a Fortuna me tratou? (DCP. I, p. 10) *Anne adhuc eget ammonitione nec per se satis eminet fortunae in nos saeuientis asperitas?* (DCP. I. Prosa 4, p. 14) [...] Então a Fortuna não se importou tanto com as acusações a um inocente, mas se mancomunou com a malevolência dos acusadores? (DCP. I, p. 12) *Itane nihil fortunam pudit si minus accusatae innocentiae at accusantium uilitas?* (DCP. I. Prosa 4, p. 18)

que te puxam por todos os lados e te fazem ter disposição de espírito tais que não é possível ainda tratar-te com um remédio eficaz.²¹² (DCP. I, p. 18)

O que surpreende é que diante de toda a imagem inventiva montada pela Fortuna, ela é até o momento totalmente verdadeira no tocante ao cumprimento do seu objetivo. Isto é, toda a queixa culposa que Boécio deposita na famigerada musa dos falsos bens, é na verdade a tentativa de lançar sobre o outro as razões dos seus erros. A construção deste estado se forma no sujeitar-se às condições exigidas pela Fortuna para que a sua roda tenha contínuo movimento, e Boécio, mesmo que iludido por uma boa motivação, submeteu-se aos seus caprichos, o que agora reclama é apenas a sua recompensa em conformidade com sua escolha, tendo em vista que, assim como a volatilidade dos falsos bens permanece pouco tempo com um homem, ele deveria ceder sua vaga para outro.

Enfim, debes tolerar, sem queixas, tudo o que acontece no âmbito da Fortuna. Já que aceitasse seu julgo. [...] Tu te abandonaste ao domínio da Fortuna: debes submeter-se aos caprichos de tua mestra. Pretendes sustar a rápida revolução de sua roda? Oh, insensato! Então a Fortuna não seria mais a Fortuna²¹³. (DCP. I, p. 27)

A Filosofia propõe então assumir a identidade daquela que é vista como vilã, estranhamente não para acusá-la, mas na verdade para inocentá-la da acusação daquele que foi denunciado inocentemente²¹⁴. É montado um tribunal²¹⁵ do qual a Fortuna é a ré, a vítima é Boécio e o juiz é a razão. E qual a acusação? Levantar falso testemunho, roubar seus bens e maus tratos.

No primeiro momento, aquela a quem pesa a condição de indiciada traz para si a qualidade de benfeitora, pois foi ela quem sempre o acolheu e o colocou em posição de

²¹² *Postremus aduersum fortunam dolor incanduit conquestusque non aequa meritis praemia pensari in extremo Musae saeuientis, uti quae caelum terras quoque pax reget, uota posuisti. Sed quoniam plurimus tibi affectuum tumultus incubuit diuersumque te dolor ira maeror distrahunt, uti nunc mentis es, nondum te ualidiora remedia contingunt.* (DCP. I. Prosa 5, p. 30)

²¹³ *Nam quae nunc tibi est tanti causa maeroris, haec eadem tranquillitatis esse debuisset [...] Fortunae te regendum dedisti, dominae moribus oportet obtemperes. Tu uero uoluentis rotae impetum retinere conaris? At, omnium mortalium stolidissime, si manere incipit fors esse desistit.* (DCP. II. Prosa Primeira, p. 42)

²¹⁴ Cf. DCP. II, p. 28.

²¹⁵ *Mas gostaria de discutir um pouco contigo colocando-me no lugar da Fortuna. Vê se sua causa não é justa. “Por que, ó homem, te obstinas em me acusar e me perseguir com tuas inumeráveis queixas? Que mal te fiz? Acaso me apossei de algo que era teu? Debate comigo diante de qualquer tribunal a propriedade de quaisquer bens ou horárias e, se conseguires demonstrar que aquilo que é próprio de algum mortal, eu admitirei que aquilo que reivindicas é mesmo teu”. (DCP. II. p. 28) Uellem autem pauca te cum Fortunae ipsius uerbis agitare; tu igitur an ius postulet animaduerte. Quid tu, homo, ream me cotidianis agis querelis? Quam tibi fecimus iniuriam? Quae tibi tua detraximus bona? Quouis iudice de opum dignitatumque me cum possessione contende et si cuiusquam mortalium proprium quid horum esse monstraues ego iam tua fuisse quae repetis sponte concedam.* (DCP. II. Prosa 2, p. 44)

destaque diante de todos. Nesse momento o sentimento que deveria existir seria o de gratidão por seus atos, desta forma, não que houvesse uma injustiça para com a Fortuna, mas pelo menos a falta de reconhecimento pelos seus esforços. O que na verdade aconteceu, e é a razão pela qual Boécio postula, foi que a acusada decidiu não mais apoiar com seus instrumentos a vida de quem a difama, assim como afirmou a Fortuna: “Decidi retirar minha mão sobre teu ombro”²¹⁶.

E os bens, que tanto Boécio reclama como sendo seus, são de fato propriedade da musa da Fortuna, logo, não se reivindica algo para si sem merecer, isso inclusive irá de encontro com a origem da reclamação, que é não ser recompensado de forma justa por suas ações. O que fica demonstrado é que as riquezas e as honras pertencem à Fortuna, e como detentora de sua tutela, ela tem o direito de entregar a quem ela julgue ser merecedor, independente do critério escolhido. Sobre os maus tratos, como poderíamos fazer recair sobre alguém a quem o acolheu desde o princípio e que em nenhum momento o atacou? Assim, o que de fato existe não se distancia de uma relação de direito, pois da mesma forma que “o Mar tem o direito de um dia ser amável, apresentando uma superfície calma, e no outro agitar as ondas sublevadas pela tempestade”²¹⁷, ela, a Fortuna, pode também promover esta instabilidade.

Minha natureza, o jogo interminável que jogo é este: virar a Roda (da Fortuna) incessantemente, ter prazer em fazer descer o que está no alto e erguer o que está embaixo. Sobe se tiverdes vontade, mas com uma condição: que não consideres injusto descer, quando assim ditarem as regras do jogo. Ignoravas mesmo minha maneira de agir? [...] Seja como for, não te deixes ficar completamente tomado pela tristeza e, já que vives num reino cujas leis são as mesmas para todos, não desejes viver sob tua própria jurisdição²¹⁸. (DCP. II, p. 29)

A partir deste ponto as posições se invertem, Boécio reconhece que usufruiu de todos os benefícios que a Fortuna tinha a oferecer e que a experiência de uma suprema

²¹⁶ DCP. II. p. 28.

²¹⁷ Cf. Idem.

²¹⁸ (DCP. II. Prosa 2, p. 47) *Licet caelo proferre lucidos dies eosdemque tenebrosis noctibus condere, licet anno terrae uultum nunc floribus frugibusque redimire nunc nimbis frigorisque confundere, ius est mari nunc strato aequore blandiri nunc procellis ac fluctibus inhorrescere: Nos ad constantiam nostris moribus alienam inexplata hominum cupiditas alligabit? Haec nostra uis est, hunc continuum ludum ludimus: rotam uolubili orbe uersamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus. Ascende si placet, sed ea lege, ne uti cum ludicri mei ratio poscet descendere iniuriam putes. An tu mores ignorabas meos? [...] Quid si uberius de bonorum parte sumpsisti, quid si a te non tota discessi, quid si haec ipsa mei mutabilitas iusta tibi causa est sperandi meliora, tamen ne animo contabescas et intra commune omnibus regnum locatus proprio uiuere iure desideres?*

glória²¹⁹ tenha sido o elemento mais cativante que tenha de se afastar do sentido da existência do homem, que é possuir a felicidade incondicional e plena.

O questionamento de discernir qual a finalidade das coisas será de fato a grande dificuldade que culminou na associação de Boécio a conceitos tão inconstantes e falhos, a isso ele define como falta de sabedoria, pois buscar saber a finalidade das coisas não é um exercício procrastinador, mas a essência do posicionamento filosófico, que acompanhado pela curiosidade e a insatisfação pela resposta periférica dota o homem de um antídoto para todas as mazelas provenientes dos desejos egoístas da humanidade.

Não basta ver a situação em que está; a Sabedoria consiste em avaliar a finalidade de todas as coisas, e é precisamente essa faculdade de passar de um extremo ao outro que caracteriza a Fortuna que deve fazer com que a desprezemos, sem temê-la ou desejá-la²²⁰. (DCP. II, p. 26)

Assim, o que restaria para ele não era o descontentamento por sua situação, até porque Boécio sabia que não havia reversibilidade que concedesse de volta sua liberdade e todos os outros benefícios que desfrutava antes de ser preso; e viver com essa melancolia sem compreender verdadeiramente se aquilo era suficiente para tornar sua vida angustiada era padecer da morte sem que ela ainda o tivesse visitado. Portanto, seria necessário verificar se de fato a recompensa remetia a uma reparação por algum tipo de dano ou se ela tratava de um efeito pelo que fosse evidenciado pela própria motivação da ação, sendo consequentemente originada pelo próprio bem. Se a primeira possibilidade estivesse certa, estaria alinhada a todo volume de entendimento adquirido nas esferas sociais e culturais que acumulara por meio da tradição. No entanto, se a segunda fosse a assertiva legítima, as relações sociais e até mesmo a noção de bondade da Igreja²²¹ de sua época estava numa profunda obscuridade. Afinal, “[...] o

²¹⁹ Então eu disse: “Tens razão, ó mãe nutriz de todas as virtudes, e não posso negar a rapidez da minha ascensão. Mas é precisamente essa lembrança que me fere mais. Com efeito, em toda reviravolta da Fortuna, não há maior desgraça do que ter conhecido a suprema glória”. (DCP. II, p. 33) *Tum ego: Vera, inquam, commemoras, o uirtutum omnium nutrix, nec infitiri possum prosperitatis meae uelocissimum cursum. Sed hoc est quod reolentem uehementius coquit; nam in omni aduersitate fortunae infelicissimum est genus infortunii fuisse felix.* (DCP. II. Prosa 4, p. 52)

²²⁰ *Neque enim quod ante oculos situm est suffecerit intueri, rerum exitus prudentia metitur; eademque in alterutro mutabilitas nec formidandas fortunae minas nec exoptandas facit esse blanditias.* (DCP, II. Prosa Primeira, p. 42)

²²¹ Apesar da obra que norteia todos os princípios do cristianismo continuamente fazer referência a um tipo de recompensa que exclusivamente será proporcionada por Deus, tendo em vista a motivação para a concretização da Sua vontade, a Igreja Católica Romana utilizava do expediente de incentivar, e até em dados momentos forçar, que os fieis em todas as ações que fizessem, esperassem retribuições que se assemelhavam as relações mercadológicas de qualquer centro comercial, onde o investimento, fosse material ou imaterial, resultaria em galadões desfrutáveis ainda em vida ou mesmo no excelcior prêmio, que seria a salvação eterna. Não confie, pois, na vaidade, enganando-se a si mesmo, porque a vaidade será a sua recompensa. (BÍBLIA, Jó 15:31) E tudo

poder está sempre do lado dos bons, enquanto os maus são sempre rejeitados e fracos, e também que jamais se veem crimes impunes ou qualidades sem recompensas”²²². (DCP. IV, p. 96).

De forma geral, a base de um sistema moral se faz na possibilidade de aferição do ato com o intuito de estabelecer aquilo que é louvável, portanto digno galardão, e o que é reprovável, sujeito à punição. Na ética cristã²²³, há um conjunto de normas que estabelece tudo aquilo que deve ser feito pelo homem, desde as noções morais como os Dez Mandamentos até códigos civis, presentes no Antigo e Novo Testamento. Fazendo um contraponto com o pensamento antigo, os sistemas éticos, fossem de Platão ou Aristóteles, tinham como elemento mediador a necessidade da *polis* ser o alvo e a razão principal de todas as ações humanas, desta forma, tudo o que homem desejasse fazer teria como arcabouço o retorno deste bem para a cidade. Entretanto, os pontos que ligam estas duas linhas de pensamento é a ideia de que cada atitude deve ser de alguma forma premiada, tendo por fundamento a noção daquilo que é justo. Portanto, seja para os helênicos ou cristãos, “a questão de justiça constitui o problema central de toda a teoria prática social” (KELSEN, 1998, p. 1).

Há muito se discute qual seria a relação entre o fazer sendo regido por uma consciência coletiva e o agir sob o temor da repreensão individual. Isso replica consideravelmente na proporção do que consideramos como justo na hora de um julgamento, seja para bonificar ou penalizar. Neste momento um conjunto de atenuantes se revela como sendo “fies da balança” de quem estabelece o peso para cada evento de nossa existência, isto é, critérios devem ser estabelecidos para auxiliar a construção da justa proporção²²⁴ de nossas atitudes.

quanto fizerdes, fazei-o de todo o coração, como ao Senhor, e não aos homens, Sabendo que recebereis do Senhor o galardão da herança, porque a Cristo, o Senhor, servis. (BÍBLIA, Colossenses 3:23,24)

²²²[...] *cognosces semper quidem potentes esse bonos, malos uero abiectos semper atque imbecilles, nec sine poena umquam esse uitia nec sine praemio uirtutes* [...] (DCP. IV. Prosa Primeira, p. 40)

²²³“A ética cristã – como a filosofia cristã em geral – parte de um conjunto de verdades reveladas a respeito de Deus, das relações do homem com o seu criador e do modo de vida prático que o homem deve seguir para obter a salvação no outro mundo.[...] Assim, pois, a religião cristã, o que o homem é o que deve fazer definem-se essencialmente não em relação com uma comunidade humana (como a *polis*) ou com o universo inteiro, mas, antes de tudo, com relação a Deus. O homem vem de Deus e todo o seu comportamento - incluindo moral – deve orientar-se para ele como objetivo supremo. A essência da felicidade (a beatitude) é a contemplação de Deus; o amor humano fica subordinado ao divino; a ordem sobrenatural tem a primazia sobre a ordem natural humana.” (VÁZQUEZ, 2003, p. 276)

²²⁴“O *justo* nesse sentido é, portanto, o proporcional e o *injusto* é aquilo que transgrede a proporção. O injusto pode, assim, incorrer no excesso ou na deficiência (no “demasiado muito” ou no “demasiado pouco”), o que é realmente o que percebemos na prática, pois quando a injustiça é feita, aquele que faz (o agente) detém o excessivo do bem em pauta, e a vítima da injustiça detém o deficiente ou insuficiente desse bem.”(ARISTÓTELES. 1998, V, I, 1131b20, p. 153.)

Boécio acreditava que as suas ações mereciam muito mais do que a Fortuna já tinha oferecido. Ele se propôs a concretizar um planejamento público administrativo sugerido por Platão²²⁵, e indo além se revestiu da couraça da moral da cristã para consolidar a ideia do político completo, aquele que contempla a cidade como estrutura principal da sociedade, mas sem esquecer-se do cidadão, o componente que define todo o resto.

A dificuldade da sua compreensão é que no caso dele esta definição não tenha sido exitosa, pois ele seguiu todos os princípios, normas, ordens e mesmo assim acabou morrendo em uma prisão como traidor daquilo que mais defendia. Ao menos esta é a impressão que os registros deixam de sua história, desta maneira, *A Consolação da Filosofia* é a crônica da sua condenação que busca corrigir qualquer compreensão equivocada da sua vida e daquilo que ele defendia. Assim, a proposta de Boécio para este intento seria de explicar como os princípios provenientes da ética helênica e a moral cristã são agregados através da felicidade. E de que forma? Primeiramente estabelecendo uma relação dualista entre bom e mau, recompensa e punição, mas com o seu efeito ainda em vida.

A problemática parte da tentativa de entender o que é esta recompensa, pois esta ideia tem origem no pensamento aristotélico, em que a justiça é dividida em várias esferas, entre elas temos duas em especial. A primeira diz respeito à chamada justiça comutativa²²⁶ ou reguladora das trocas e trato, que consiste nas relações de atribuir valor a um objeto e requerer a sua avaliação de forma a se aproximar de elementos aritméticos, isto é, não trata das relações dos indivíduos com a comunidade, mas das relações interpessoais, afunilando o campo de aferição para questões pontuais e cotidianas. Já na justiça distributiva é dada uma importância maior tendo em vista que ela é responsável pela manutenção da harmonia da *polis*. Nela atribuímos valor as ações tendo como referência uma igualdade geométrica. Deste modo, é considerado o mérito de cada indivíduo levando em conta uma noção de equidade em que a divisão dos benefícios é feita por meio de sua competência²²⁷ em relação ao que planeja e alcança.

²²⁵ DCP. I, p. 11. E no entanto foste tu que ditaste pela voz de Platão que seriam felizes os estados governados pelos sábios ou que se consagrassem à sabedoria. *Atqui tu hanc sententiam Platonis ore sanxisti beatas fore res publicas si eas uel studiosi sapientiae regerent uel earum rectores studere sapientiae contigisset.* (DCP. I, Prosa 4, p. 16)

²²⁶ “A justiça particular, por outro lado, e aquilo que é justo no sentido correspondente a ela, é dividida [por sua vez] em dois tipos. Um tipo é exercido na distribuição de honra, riqueza e os demais ativos visíveis da comunidade, os quais podem ser atribuídos entre seus membros em porções iguais ou desiguais. O outro tipo é aquele que supre um princípio corretivo nas transações privadas.” (ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 1998, V, I, 1131a1, p. 151.)

²²⁷ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. 1998, V, 1129a1 à 1134a1.

Este entendimento está correto, mas não é aplicável ao conceito de felicidade que Boécio deseja demonstrar, pois quando levamos em conta que todos os bens que são usados para recompensar aos que merecem fazer parte da Roda da Fortuna, percebemos que nos sujeitamos aos seus critérios, especialmente quando vemos que são estes bens facilmente retirados. A proposta de Boécio é nos fazer entender que até é possível que desfrutemos destes bens, mas que não os compreendamos como sendo os meios para alcançar a felicidade, mas como adereços de uma vida virtuosa e bem sucedida, onde na aproximação destes bens, eles não possam nos desviar do propósito de todas as ações humanas²²⁸, que é a verdadeira felicidade.

Assim, a ideia é que esta recompensa também contivesse o mesmo caráter que constitui a felicidade, isto é, não estivesse condicionada a elementos passíveis de interpretações externas e que fossem impedidas por ações de outros. Para isso a recompensa da ação estaria contida no próprio ato de realizar a tarefa, pois quando agimos de forma a desempenhar determinada prática nós acabamos fazendo parte dela, portanto, se nos empenharmos em fazer coisas boas, a recompensa está no mesmo fim para o qual a ação foi realizada.

Por isso, vê-se claramente que jamais as boas ações são deixadas sem recompensa nem as más sem seu castigo. De fato, cada vez que uma ação é realizada, aquilo para o que ela se realiza pode sempre, e não sem razão, parecer uma recompensa dessa mesma ação. Da mesma forma, numa competição de corrida, a coroa dos louros que se disputa constitui a recompensa²²⁹. (DCP. IV, p. 103)

Boécio já teria sido recompensado por todas as ações que ele desempenhava como cônsul, cidadão e cristão, no entanto, não tinha consciência destes bens por que se apoiou na proposta da Fortuna, e ela exerceu o seu direito de transferir os seus benefícios e dar continuidade ao movimento da sua roda. O esforço da Filosofia é de fazer com que ele

²²⁸“Os actos humanos são constituídos por dois elementos indissociáveis e indispensáveis à realização desses mesmos actos, sem os quais nada é realizado. Esses elementos são a vontade (voluntas) e o poder (potestas): sem a vontade, o homem nada deseja e é incapaz de fazer o que quer que seja; sem o poder, mesmo que deseje algo, o homem nada consegue. Como anteriormente ficou provado, a vontade humana dirige-se sempre para a Beatitude, o Bem em si. Todos os homens, bons ou maus, através das suas diferentes apetências, buscam o Bem. É a obtenção do Bem que torna os homens bons e se são bons é porque alcançaram o Bem. Os perversos, que também procuram o Bem, se são perversos, é porque não o alcançaram. Isto mostra que os primeiros são mais poderosos que os segundos porque conseguem o que desejam, enquanto os perversos se revelam mais fracos.” (SILVEIRA, 2007, p. 90)

²²⁹*In quo perspicuum est numquam bonis praemia, numquam sua sceleribus deesse supplicia. 2 Rerum etenim quae geruntur illud propter quod unaquaeque res geritur eiusdem rei praemium esse non iniuria uideri potest, uti currendi in stadio propter quam curritur iacet praemium corona.* (DCP, IV. Prosa Primeia, p. 154)

pudesse reconhecer nos falsos bens a sua natureza ilusória e enganosa, já que a felicidade que ela apresenta como sendo plena não tem a capacidade de cumprir com sua oferta.

Mas havíamos demonstrado que a felicidade é o próprio bem, o objeto de cada um de nossos atos. Portanto, é simplesmente o bem que é proposto como recompensa a todas as ações humanas. Ora, o bem não pode ser separado das pessoas boas, e não poderia chamar o bom aquele a quem falta o bem; é dessa forma que as recompensas não negligenciam um bom comportamento²³⁰. (DCP. IV, p. 103)

Apesar disso, a Musa explica que mesmo havendo recompensas por aquilo que fazemos não se pode considerar como a felicidade, como também, se tentamos concatenar a probabilidade de ser retribuído por algo que fazemos não nos torna felizes, mas justificados. A felicidade transcende²³¹ todas as condicionantes que as relações institucionais, políticas e sociais possam permitir, pois “se é verdade que a felicidade é o supremo bem de uma natureza guiada pela razão, fica claro que a instabilidade da Fortuna não tem nenhum conhecimento da natureza da felicidade²³² (DCP. II, p. 36)”, desta maneira, fica cada vez mais distinta a relação do galardão e do ser feliz, pois se assim fosse “estranha felicidade [seria] esta, proporcionada pelos bens terrestres: só pode possuí-la ao custo da própria tranquilidade²³³! (DCP. II, p. 41)”

Mais adiante teremos a problemática que envolve o castigo para os maus, talvez o ponto central da angústia de Boécio. Neste caso, o mesmo conceito aplicado no argumento da recompensa para os bons é semelhantemente usado para demonstrar que os maus são igualmente punidos. Mas nesta situação é acrescentado um atenuante que implicará num

²³⁰*Sed beatitudinem esse id ipsum bonum propter quod omnia geruntur ostendimus; est igitur humanis actibus ipsum bonum ueluti praemium commune propositum. Atqui hoc a bonis non potest separari -- Neque enim bonus ultra iure uocabitur, qui careat bono -- Quare probos mores sua praemia non relinquunt.* (DCP, IV. Prosa 3, p. 168)

²³¹“A Beatitude está, por sua vez, num plano transcendente. É o verdadeiro Bem e, por isso, imutável, permanente, auto-suficiente e perfeito. Exige o exercício máximo da capacidade racional – daí que o homem virtuoso, aquele que usa plenamente e sem contágio a sua razão, se possa aproximar mais da compreensão deste Sumo Bem e dele participar – e o auxílio divino – devido à própria transcendência da substância divina – para sermos capazes de identificar o Bem com a Beatitude, Deus e o Uno e de compreender que Deus – que governa o mundo, dando-lhe a ordem que subjaz ao movimento e à mudança – é a causa primeira e a causa final de todas as coisas criadas.” (SILVEIRA, 2007, p. 84)

²³²*Si beatitudo est summum naturae bonum ratione degentis nec est summum bonum quod eripi ullo modo potest, quoniam praecellit id quod nequeat auferri, manifestum est quin ad beatitudinem percipiendam fortunae instabilitas aspirare non possit.* (DCP. II. Prosa 4, p. 58)

²³³ *O praeclara opum mortalium beatitudo, quam cum adeptus fueris securus esse desistis!* (DCP. II, Prosa 5, p. 68)

desdobramento entre a falta de recompensa para os virtuosos e o sucesso dos vícios²³⁴, como também, uma ineficiência da filosofia²³⁵ para os problemas do cotidiano.

Acerca disto, a falta de competência geralmente impelida à filosofia diante dos dilemas da vida não se dá pela inaplicabilidade de seus métodos, mas da falta de iniciativa das pessoas em se aproximar dela. Assim, como a Mestra se fez presente na cela de Boécio, o mesmo deveria ter implicado a ela a mesma função dada nos últimos momentos de sua vida, isto é, de mãe nutriz que proporciona ao homem o conhecimento. No entanto:

Os actos humanos são constituídos por dois elementos indissociáveis e indispensáveis à realização desses mesmos actos, sem os quais nada é realizado. Esses elementos são a vontade (*voluntas*) e o poder (*potestas*): sem a vontade, o homem nada deseja e é incapaz de fazer o que quer que seja; sem o poder, mesmo que deseje algo, o homem nada consegue. (SILVEIRA, 2007, p. 91)

Já para a primeira afirmação a proposta de Boécio é tornar o sucesso da intenção má o seu próprio castigo. Para isso é preciso considerar que o bem e o mal são conceitos excludentes, e que desta forma não podem por definição abranger cada um a sua atuação²³⁶. Enquanto que o bem é poderoso e se aproxima da felicidade, o mal é frágil e quanto mais se torna presente, mais remota fica a possibilidade do seu sucesso. Uma vez que todo o esforço da vontade do individuo esteja fincado no mesmo propósito, ou seja, o de ser feliz, apenas o bem é capaz de alcançar esta meta. Desta forma, é mais poderoso e eficaz que o mal²³⁷, o qual é incapaz de entregar ao homem a sua promessa. Assim o sucesso só pode ser associado à efetivação do fim para o qual foi designado, o qual por este parâmetro, o vício a cada triunfo se afasta da sua promessa.

²³⁴ Cf. DCP. IV, p. 9.

²³⁵ Desta forma não bastou que o exercício da filosofia não tenha sido de nenhuma utilidade para mim, mas que também tu fosses vilipendiada. (DCP. I, p. 15) *Ita non est satis nihil mihi tuam profuisse reuerentiam nisi ultro tu mea potius offensione lacereris.* (DCP, I. Prosa 4, p. 24)

²³⁶ Dado que o bem e o mal são contrários, se foi estabelecido que o bem é poderoso, torna-se clara a fraqueza do mal; se, por outro lado, a fragilidade do mal se torna evidente, reconhecemos nisso a solidez do bem. (DCP. IV, p. 98) *Nam cum bonum malumque contraria sint, si bonum potens esse constiterit liquet imbecillitas mali, at si fragilitas clarescat mali boni firmitas nota est.* (DCP. IV, Prosa 2. P. 158)

²³⁷ “Se o mal é o contrário de bem, e se o homem bom é recompensado pelo bem, o perverso recebe o castigo pelo mal que pratica. O castigo do malvado é a sua própria maldade e nesta forma de desgraça ou miséria (porque a maldade é a causa da desgraça ou miséria do homem mau) sofre uma tripla forma de infortúnio: desejar o mal, poder realizá-lo e realizá-lo. Este último é, segundo a Mestre, o maior tipo de miséria, mas é também aquele de que o prisioneiro gostaria de ver os homens privados. A resposta da Filosofia a esta insistência no poder dos malvados é surpreendente e, segundo o pupilo, de difícil aceitação: afirma que esta é uma capacidade que os homens acabam por perder, dada a brevidade da vida humana e que a morte, ao colocar um fim à maldade, vem também acabar com a miséria do perverso que seria tanto mais desgraçado quanto mais durasse a sua maldade” (SILVEIRA, 2007, p. 93)

Por conseguinte, dado que tanto uns o obtêm e outros não, podemos duvidar do poder dos bons e da fraqueza dos maus? Se eu duvidasse disso, é porque seria incapaz de ver a realidade das coisas e seguir um raciocínio²³⁸. (DCP. IV, p. 99)

Com efeito, dado que o bem e o mal, da mesma forma como o castigo e a recompensa, são opostos um ao outro, o que vemos ocorrer no caso da recompensa do bom tem necessariamente sua contrapartida no castigo do mau. Ora, da mesma forma que para as pessoas íntegras é precisamente sua integridade que se torna sua recompensa, assim, para os maus, é sua vileza que é seu castigo²³⁹. (DCP. IV, p. 104)

Portanto, são devolvidas a Boécio a capacidade de enxergar e discernir aquilo que é formado pelo conhecimento comum e o que é proporcionado pela filosofia. Ao contrário do ele acreditava, ela não é inútil diante das dificuldades regulares e motivo de achincalhamento, mas a único meio de compreensão da realidade que nos cerca, uma vez que foi ela que singularmente se apresentou como eficaz em fazê-lo rememorar-se de tudo aquilo que já tinha sido absorvido enquanto amigo da sabedoria. Sua angústia, que antes lhe atormentava e o fazia se distanciar da razão agora é consolado, ou seja, o alívio que o conhecimento assegura para aqueles que dele se associa.

Com efeito, vós que estais no caminho da virtude não estais aí para abandonar-vos à luxúria ou buscar o prazer. Vós combateis numa batalha – e quão árdua é a batalha! – contra toda forma de Fortuna para impedi-la de vos desmoralizar, se ela vos for adversa, ou de vos querer corromper, se vos sorrir. Mantende-vos no meio! Para além ou para aquém dessa linha média encontra-se desprezo da felicidade e não a recompensa do esforço. Depende apenas de vós dar à Fortuna a forma que desejais. Com efeito, cada vez que a Fortuna parece adversa, se ela não põe à prova ou não emenda, é porque pune.²⁴⁰ (DCP. IV, p. 127)

²³⁸ *Minime, inquam; nam etiam quod est consequens patet. Ex his enim quae concesserim bonos quidem potentes, malos uero esse necesse est imbecilles. -- Recte, inquit, praecurris id quae, uti medici sperare solent, indicium est erectae iam resistentisque naturae. Sed quoniam te ad intellegendum promptissimum esse conspicio, crebras coaceruabo rationes; uide enim quanta uitiosorum hominum pateat infirmitas, qui ne ad hoc quidem peruenire queunt ad quod eos naturalis ducit ac paene compellit intentio.* (DCP, IV. Prosa 2, p. 162)

²³⁹ *Quae cum ita sint, de malorum quoque inseparabili poena dubitare sapiens nequeat; nam cum bonum malum quae, item poenae atque praemium aduersa fronte dissideant, quae in boni praemio uidemus accedere eadem necesse est in mali poena contraria parte respondeant. Sicut igitur probis probitas ipsa fit praemium ita improbis nequitia ipsa supplicium est. Iam uero quisquis afficitur poena malo se affectum esse non dubitat.* (DCP, IV. Prosa 3, p. 170)

²⁴⁰ *Ex quo etiam uirtus uocatur, quod suis uiribus nitens non superetur aduersis; neque enim uos in prouectu positi uirtutis diffluere deliciis et emarcescere uoluptate uenistis. Proelium cum omni fortuna animis acre conseritis ne uos aut tristis opprimat aut iucunda corrumpat. Firmis medium uiribus occupate; quicquid aut infra subsistit aut ultra progreditur habet contemptum felicitatis, non habet praemium laboris. In uestra enim situm manu qualem uobis fortunam formare malitis; omnis enim quae uidetur aspera, nisi aut exercet aut corrigit, punit.* (DCP, IV. Prosa 7. P. 208)

Em continuidade a esta questão, e como forma de ressaltar que no próprio mal reside sua punição, Boécio percebe que além de tudo de ilusório, falso e corruptível que o mal proporciona, aqueles que optam por essa via são ainda mais punidos. A apatia do castigo dos vitimizadores se multiplica na velocidade que o sucesso da sua iniquidade se manifesta, é o círculo concêntrico²⁴¹ aplicado na mesma proporcionalidade aos maus, resguardando a devida intenção do exemplo figurativo.

Em *A Consolação da Filosofia* aprendemos que o bem não está necessariamente ligado a coisas boas, mas ao bem que pode ser retirado de qualquer situação, inclusive nas ruínas, desagradáveis e infelizes. Mas se em meio a tudo isso a ilusão do sucesso do mal persistir por intermédio da impunidade, a ilusão da falsa felicidade se corrobora como o resultado glorioso da ação. A Filosofia esclarece que levando em conta a possibilidade de conseguir o que se deseja e a capacidade de cumprir sua vontade há a ilusão do êxito, tendo em vista que “os maus tornam-se necessariamente mais infelizes quando têm sucesso em realizar aquilo que desejam do que quando são incapazes de satisfazer seus desejos²⁴²” (DCP. IV, p. 108). Ora, a impunidade é ainda mais grave do que a permanência do mal, pois ela assume o papel do bem-supremo quando confirma, por meio da falta de castigo, que o caminho maldoso é mais proveitoso que o das virtudes.

²⁴¹ O exemplo dos círculos concêntricos usados por Boécio tem o propósito de explicar qual seria a relação entre o Destino e a Providência. Apesar disso, usamos sua alegoria para fazer entender que quanto mais o homem se aproxima do mal, de forma intensa ele estará sujeito a suas vicissitudes. “Estas coisas tais que, fixadas de maneira imutável na proximidade da divindade humana, escapam ao Destino e às suas combinações cambiantes. Suponhamos os círculos concêntricos. O que está mais próximo do centro aproxima-se mais da sua indivisibilidade e constitui, para todos os outros círculos situados no exterior, uma espécie de pivô em torno do qual giram os outros, enquanto o círculo mais externo, que descreve a maior circunferência, se desdobra de maneira tão mais extensa que se afasta da indivisibilidade do centro; por outro lado, se um círculo coincide em todos os seus pontos com o centro e cessa de se desdobrar e estender, segundo o mesmo raciocínio, quanto mais alguma coisa se distancia da inteligência suprema, mais e mais os liames do Destino a envolvem, enquanto alguma coisa é tanto menos do destino quanto mais se aproxima desse pivô do universo. (DCP. IV, p. 118) *Quo fit ut omnia quae fato subsunt prouidentiae quoque subiecta sint, cui ipsum etiam subiacet fatum, quaedam uero quae sub prouidentia locata sunt fati seriem superent; ea uero sunt quae primae propinqua diuinitati stabiliter fixa fatalis ordinem mobilitatis excedunt. Nam ut orbium circa eundem cardinem sese uertentium qui est intimus ad simplicitatem medietatis accedit ceterorumque extra locatorum ueluti cardo quidam circa quem uersentur existit, extimus uero maiore ambitu rotatus quanto a puncti media indiuiduitate discedit tanto amplioribus spatiis explicatur, si quid uero illi se medio conectat et societ in simplicitatem cogitur diffundique ac diffluere cessat: Simili ratione quod longius a prima mente discedit maioribus fati nexibus implicatur ac tanto aliquid fato liberum est quanto illum rerum cardinem uicinius petit. Quodsi supernae mentis haeserit firmitati, motu carens fati quoque supergreditur necessitatem. Igitur uti est ad intellectum ratiocinatio, ad id quod est id quod gignitur, ad aeternitatem tempus, ad punctum medium circulus, ita est fati series mobilis ad prouidentiae stabilem simplicitatem. Ea series caelum ac sidera mouet, elementa in se inuicem temperat et alterna commutatione transformat, eadem nascentia occidentiaque omnia per similes fetuum seminumque renouat progressus. Haec actus etiam fortunasque hominum indissolubili causarum conexione constringit; quae cum ab immobilis prouidentiae proficiscatur exordiis, ipsas quoque immutabiles esse necesse est. Ita enim res optime reguntur si manens in diuina mente simplicitas indeclinabilem causarum ordinem promat, hic uero ordo res mutabiles et alioquin temere fluituras propria incommutabilitate coherceat.* (DCP, IV. Prosa 6, p. 192)

²⁴² Nam si miserum est uoluisse praua, potuisse miserius est, sine quo uoluntatis miserae langueret effectus. (DCP, IV. Prosa 4. P, 174)

Mais uma vez, Boécio enxerga as coisas por meio da lente comum da superficialidade da realidade aparente. Para a Filosofia o erro é continuar considerando as coisas boas que são originárias dos bens da Fortuna, aquilo que o nosso prisioneiro custa em desaparecer. E isso é a premissa básica para toda argumentação da Musa, caso Boécio deseje ser consolado da insatisfação provocada pela impunidade e a injustiça, ele necessariamente deve se apartar da cólera passional e se aliar à razão.

Todavia, é importante perceber que o sentimento que ele exprime é repleto de sinceridade e atualidade, pois quando a impunidade é desfeita e a justiça pune aquelas que dela merecem que o bem reaparece, o significado de ser bom acaba se tornando moralmente aceitável.

Portanto, os desonestos se beneficiam quando são punidos, pois uma parte do bem lhes é acrescentada – trata-se precisamente de sua punição, que é boa porque é justa –, e essas mesmas pessoas, quando escapam do castigo, adquirem um mal suplementar – trata-se da impunidade que reconheceste ser um mal devido à sua iniquidade²⁴³. (DCP. IV, p. 110)

Há no castigo uma centelha de bem, visto que, se em todas as ações humanas o seu único fim é a felicidade, e esta por sua vez é bem-supremo, logo enxergamos que antes que a maldade defina aquelas que fazem uso de seu expediente como maus, eles buscam o mesmo bem que o homem virtuoso procura²⁴⁴, mas quando a impunidade se concretiza, a afirmação de que o castigo do mal está contido nele mesmo, se distância da ideia de punição. Contudo, quando a justiça exerce seu poder e o homem é trazido de novo para perto do bem, mesmo que por meio da penalização, a compreensão de que o castigo é a porta de entrada para a remissão fica mais evidente, pois toda aplicação de punição de forma justa é algo bom, e já que a bondade necessariamente não pode coexistir com a maldade, o bem passa a fazer parte do indivíduo.

Lembremos que a saga de Boécio pelos caminhos do entendimento racional parte de uma compreensão distorcida e limitada de reconhecimento, que deságua numa ideia deturpada de felicidade em que propicia uma profunda angústia. Mas esta explicação se faz indispensável tendo em vista que parte de sua mágoa se dá exatamente pela deformada noção

²⁴³*Habent igitur improbi cum puniuntur quidem boni aliquid adnexum, poenam ipsam scilicet, quae ratione iustitiae bona est, idemque cum supplicio carent inest eis aliquid ulterius mali, ipsa impunitas, quam iniquitatis merito malum esse confessus es.* (DCP, IV. Prosa 4, p. 178)

²⁴⁴ “Portanto todos, bons ou maus, procuram com a mesma diligência o bem”. (DCP. IV, p. 99) *Omnes igitur homines boni pariter ac mali indiscreta intentione ad bonum peruenire nituntur? -- Ita, inquam, consequens est.* (DCP, IV. Prosa 2, p. 160)

de que quando se pratica o mau, se ele fica impune, com isso se pode dizer que ele logrou sucesso, o que é exatamente o contrário. E, além disso, é substancial que haja punição, pois é nela que temos acesso à capacidade de praticar o bem.

E diante deste entendimento é importante que nesta parte do nosso trabalho façamos uma apologia do propósito que Boécio dá ao sentido de punição. Nisso, iremos fazer uma tentativa de evitar que conclusões distorcidas a respeito da intenção de Boécio em buscar a punição para os maus e a recompensa para os bons possam vir a afastá-lo do real intuito do livro. Isto pode vir a acontecer, tendo em vista que não é de se espantar que ele em meio a tudo o que estava acontecendo em sua vida, tenha, na verdade, reclamado o desejo de vingar-se daqueles que injustamente o negam o direito de exercer suas funções, retiram sua liberdade e de terem ceifado sua vida. Apesar de encarmos como um sentimento vil, não é totalmente nula esta possibilidade, tendo em vista que tal anseio seja fruto das atitudes endêmicas do homem e da sua egoísta aproximação com a Roda da Fortuna.

Para bem da verdade, não há em *A Consolação da Filosofia* alusões literais ou posicionamentos claros que nos permitam concluir que um desejo de vingança tenha tomado o pensamento de Boécio e que sua vontade fosse de deixar para a posteridade uma condenação simbólica dos que tramaram contra ele. Não podemos negar também que o posicionamento que ele trata, a necessidade de punir aqueles que se utilizam do mal para alcançar seus objetivos ultrapassam as linhas do direito e da moral, podendo ser interpretado como algo pessoal e direcionado.

No entanto, o mais próximo que podemos nos situar para apontar uma definição de vingança que não fuja do pensamento boeciano é a noção aplicada por Aristóteles em sua ética²⁴⁵, já que afasta a possibilidade de uma comparação entre a justiça distributiva ou corretiva. Assim com ele diz “em muitos casos a reciprocidade diverge da justiça²⁴⁶”. É desta forma que podemos encarar a relação que Boécio tem com a vingança, pois a moral de *A Consolação* não está fincada em um conjunto de normas que diante do seu descumprimento aplica-se uma pena proporcional, pelo contrário, é a explicação de que se o conceito de justiça é entendido apenas por intermédio desta ótica estaremos deixando escapar o intuito de ser justo.

²⁴⁵“Há os que opinam que a simples *reciprocidade* é justiça, doutrina que era as dos pitagóricos, que definiam o justo simplesmente como “o sofrer reciprocamente uns em relação aos outros”. A reciprocidade, entretanto, não é coincidente nem a *justiçadistributiva*, nem com a *justiçacorretiva*, ainda que as pessoas queiram identificá-las com esta última quando cita a regra de Radamanto, ou seja: *Sofresse um homem o que fez a reta justiça seria feita*”. ARISTÓTELES. Ética a Nicômaco. 1998, V, 1132b21, p. 156.

²⁴⁶ Idem. 1132b26, p. 157.

Para a Filosofia, a punição não é vista como algo maléfico ou que seja necessário para provar ao indivíduo que sua atitude só pode ser recompensada pelo mesmo mal. Surpreendentemente a punição é o prelúdio do bem, visto que todos os homens partem impulsionados pelo desejo teleológico de ser feliz, e que no meio do caminho são desviados para o mal em razão da sua ignorância, o castigo, é o realinhamento do homem para as veredas da retidão e das virtudes²⁴⁷, logo, não se pode associar vingança a algo que traga tão supremo privilégio como o bem, e mais, este estado pode proporcionar o egresso ao supremo-bem. Desta forma, o castigo defendido por Boécio é o caminho vital para que o homem possa ser reintroduzido na sociedade de forma consciente do seu mal, mas sabedor que sua punição é o caminho de redenção para que ele finalmente alcance o que desde o começo procurou, a felicidade.

²⁴⁷ Com efeito, não há nada que ocorra tendo em vista o mal, mesmo no caso dos malfeitores; eles, como foi amplamente demonstrado, procuram o bem, mas se desviam do caminho devido a uma deplorável ignorância. (DCP. IV, p. 119) *Nihil est enim quod mali causa ne ab ipsis quidem improbis fiat; quos, ut uberrime demonstratum est, bonum quaerentes prauus error auertit, nedum ordo de summi boni cardine proficiens a suo quoquam deflectat exordio.* (DCP. IV, Prosa 6, p. 194)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível que possamos afirmar que chegamos ao final de uma etapa importante nas investigações acerca daquilo que podemos extrair do *De Consolatione Philosophiae*, pois temos a convicção que Boécio ainda tem muito a nos ensinar. Seja por meio da cultura, antropologia, ética, lógica, metafísica, isto é, pela filosofia. Após ter percorrido todo este caminho, podemos fazer algumas últimas reflexões visando alinhar alguns elementos que propusemos e buscar fazer um arremate do que foi discutido.

Desde o início nos preocupamos em fazer com que o nosso trabalho oferecesse uma perspectiva que se distanciasse da lírica que frequentemente é invocada, mas sem anular o seu enredo como também a sua linha poética. Desconsiderar tais inclinamentos seria desvirtualizar aquilo que o caracteriza. No entanto, ainda ecoa em nossas mentes o que foi pronunciado por Boécio enquanto estava em sua cela. Pois como toda a bondade de Deus, corroborada por Sua onipotência e onisciência, poderia ser suficiente para consolá-lo e enfim torná-lo feliz? A obviedade que algo não condizia com a verdade poderia ser latente, pois se a felicidade fosse aquilo que se apresentava viveríamos inebriados por uma convicção quimérica, e sendo este o propósito da existência humana, estaríamos fadados a um mal superior²⁴⁸.

Apesar de iconográfica e poética, a Roda da Fortuna se faz presente no livro para superar uma série de distorções que as pessoas tinham acerca da felicidade. Foi imprescindível trazer a nossa investigação a lembrança que *A Consolação da Filosofia* foi escrita para que todos pudessem compreendê-la. Ainda que as ilustrações fizessem parte de um estilo literário, era intenção de Boécio que os cidadãos comuns compreendessem aquilo que ele, naquela cela, passou a enxergar. Desta forma, realinhar o estudo da felicidade para um olhar reflexivo é devolver o tema a quem tem competência suficiente para investigar. Por mais contemporânea que seja esta afirmação, este é primeiro esforço feito por Boécio para aqueles que decidem se apartar do periférico e do imediato. O caráter instrutivo de sua linguagem será essencial para o desenrolar pedagógico do seu pensamento.

A Roma do século VI estava se tornando pragmática e envaidecida por sua meritocracia. As ações tinham como justificativa o retorno benéfico daquele que a operou, ou seja, se para conquistar aquilo que tanto se almejava era necessário tomar atitudes egoístas,

²⁴⁸Se consideramos que a intenção de toda ação humana está conservada no propósito de alcançar a felicidade, e que existencialmente estamos fadados a esta busca, imaginarmos que este estado nunca pudesse ser atingido é condenar o homem à morte intelectual.

que assim se fizesse, desde que fosse vitorioso no seu intento. A felicidade passou a ser uma corrida que todos desejam percorrer, mas o seu caminho é como um círculo, uma roda, que por mais que gire não sairia do próprio eixo. Boécio desconstrói esta visão e a remonta trazendo a ética aristotélica, cunhada na sua noção de virtuosidade e acrescida em conceito original, o de que a felicidade refere-se a um estado pleno, em que uma vez alcançado não reste mais desejo algum a ser obtido, ela seria o bem-supremo.

Sabendo o que verdadeiramente era a felicidade, Boécio poderia seguir com sua investigação sem que algumas querelas o afligissem, pois o consolo que a filosofia oferecia em nada pode ser comparado ao sentido banal da palavra, mesmo que a proposta seja a mesma. A exemplo da religiosidade²⁴⁹, que também oferecia um alívio diante das vicissitudes, não poderia cumprir com a sua promessa, pois o sofrimento fazia parte do processo purificador do homem para com Deus, e que sua aceitação seria a demonstração de obediência, algo recompensável em outra dimensão, mas ineficaz diante do crivo da razão. Diferentemente, a filosofia não se satisfaz com a aceitação pelo hábito, e este será o mote da filosofia cristã, já que o consolo vulgar proporciona desmemorização, isto é, letargia, isto porque quanto mais nos esquecemos da realidade, menos consciente estaremos dela. Boécio buscava o discernimento por meio da razão e a incompreensão era a fonte da sua angústia.

Assim, como o conceito de felicidade mudou, necessariamente o meio de como alcançá-la deveria ser revisto. Uma vez que o desafio da investigação ganha dois importantes indicativos, devemos a partir de agora nos pautar nesses dois atributos que servirão de condutores para Boécio. O primeiro deles é estabelecer a felicidade como um estado de plenitude, ao contrário do que se acreditava anteriormente. A corruptibilidade das coisas e a efemeridade com que os bens da Fortuna se ofertam, não são mais opções válidas para representar esta condição. Legitimá-los como qualidade para um homem ser feliz não apenas seria fantasioso, como culminaria num exercício irracional do conhecimento.

O segundo é uma derivação resultante do primeiro, pois se estabelecemos a felicidade como estado pleno, isto é, a condição daquilo que atingiu a sua totalidade, não cabe a possibilidade de existir algo que ainda pudesse ser buscado. Portanto, se a felicidade não está fincada nas relações de rendimentos ou na conjuntura de ações que visam distinção social, é admissível afirmar que podemos ser felizes independente do local ou da circunstância, a não ser quando os dois pilares de sustentação da vida humana são abalados.

²⁴⁹ Ressaltamos que religiosidade não está necessariamente ligada à religião institucionalizada, assim, não se deve confundir tradição religiosa católica com os princípios que norteiam o cristianismo.

Estes dois pontos começam a ser retratados no Livro II, enquanto a discussão trava o embate em entender a relação existente entre a liberdade, o livre-arbítrio e o destino. Tendo em vista que se o homem não tivesse garantida a liberdade, sua felicidade estaria comprometida no instante em que é por meio da racionalização que compreendemos o que de fato ela é. O homem não é feliz sem que esteja consciente de que atingiu este estado de plenitude, do contrário, continuaria a sua busca indefinidamente.

Desta forma, a liberdade será a ferramenta proporcionadora da lucidez para que o homem se perceba. Em outras palavras, a reflexão é o único caminho capaz de embarcar o homem no sentido de trazer à sua mente o entendimento eudaimonístico, e a liberdade é o pressuposto insubstituível neste processo. Entretanto, aquilo que acaba se tornando fundamental no desconsolo de Boécio, será a insatisfação de ter sido acometido de injustiça. Para o nosso filósofo esta questão terá um importante peso, pois a justiça tem duas perspectivas que influenciam diretamente no princípio basilar da felicidade, que é o fato de ela ser o supremo-bem.

Inicialmente ela está relacionada à conduta do homem e de suas projeções na sociedade. Em seguida, também é ela quem julga e direciona as recompensas e as punições para aqueles que violam algum preceito ou que agem a causar algum dano ao seu próximo. Enquanto prisioneiro e ardente aspirante à felicidade, Boécio precisa compreender qual a relação entre este estado e a justiça. Conjecturar esta possibilidade demanda a resolução da problemática da injustiça.

Neste intuito, ele percebe que se o indivíduo, na qualidade de partícipe do processo de racionalização, percebe que a justiça é uma virtude que caminha autonomamente pelas vias da ética, da moral e da cultura, entenderá que por si ela tanto julga como aplica o seu veredito. Aqueles que praticam o bem são continuamente agraciados pelo próprio bem que os praticou, seja pela prática virtuosa ou pela fagulha divina que esta ação carrega. Como também o mal, se agimos maldosamente o próprio sentido de agir em prol de um bem inferior nos distancia do intento de todas as ações humanas, que é ser feliz. Nisto temos uma dupla punição, a da prática do mal e a do engano conceitual, já que inevitavelmente nunca seremos felizes.

Ainda acerca deste tema, Boécio responde a aparente apatia de Deus em face de todo o seu sofrimento, pois se a justiça tem como um dos seus atributos sua infalível aplicabilidade, seguida pela distribuição da sua recompensa, isto é, do seu galardão ou castigo, Deus, preservando a contingência da vontade do homem, garantiu que a felicidade fosse racionalmente possível, eticamente aceitável e humanamente atingível. Logo, o consolo da

filosofia se verifica na constatação daquilo que verdadeiramente é. Assim, Boécio, mesmo em uma cadeia, condenado à morte mediante acusação injusta, poderia ser feliz. A condição para isso era se apartar da ilusão dos vícios e se aproximar, por meio da filosofia, do conhecimento, que na sua situação o libertou de uma morte infeliz.

Portanto, afastado de tudo aquilo que pode ser interpretado como uma mensagem otimista da vida, ou de uma saída a um desfecho implacável, que é a morte, Boécio oferece o pensamento como alternativa, pois o consolo que a Filosofia deseja estender, não se diferencia do que os antigos já praticavam, que era o exercício do pensar. Logo, é possível que este consolo fosse da filosofia, já que em um mundo em que as vicissitudes superam as virtudes, que a prática ilibada seja facilmente substituída pelo egoísmo, e a razão seja ferramenta de poucos, ver um homem cujo destino é a morte por meio da injusta, e invocá-la (a filosofia) a fim de assegurar a sua felicidade, é ao menos esperançoso.

Sendo assim, os mortais conservam seu livre-arbítrio intacto, e não há nenhuma injusta nas leis que propõem recompensas e punições às vontades que são absolutamente livres de toda a necessidade. Aquele que nos observa do alto, que perdura eternamente, que tem a presciência de todas as coisas, é Deus, que, com a eternidade sempre presente de seu olhar, concorda com a qualidade futura de nossas ações distribuindo aos bons as recompensas e aos maus os castigos. E não é em vão que colocamos em Deus nossas esperanças e preces, as quais, sendo justas, não podem permanecer sem algum efeito. Afastai-vos do mal, cultivai o bem, elevai vossas almas à altura de vossas justas esperanças e fazei chegar aos céus a verdade, é grande a necessidade que tendes de viver segundo o bem, quando agis sob os olhos de um juiz que tudo vê²⁵⁰. (DCP. V, p. 156)

²⁵⁰*Quae cum ita sint, manet intemerata mortalibus arbitrii libertas nec iniquae leges solutis omni necessitate uoluntatibus praemia poenasque proponunt. Manet etiam spectator desuper cunctorum praescius deus uisionisque eius praesens semper aeternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat bonis praemia malis supplicia dispensans. Nec frustra sunt in deo positae spes preces quae, quae cum rectae sunt inefficaces esse non possunt. Auersamini igitur uitia, colite uirtutes, ad rectas spes animum subleuate, humiles preces in excelsa porrigite. Magna uobis est, si dissimulare non uultis, necessitas indicta probitatis, cum ante oculos agitis iudicis cuncta cernentis.* (DCP. V, Prosa 6, p. 252)

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BÍBLIA DE JEUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2013.

ABBAGNANO, Nicola. **História da Filosofia**. Volume IV. 3ª Edição. Lisboa: Editora Presença, 1984.

_____, **Dicionário de Filosofia**. 5ª Edição. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

_____, e VISALBERGHI, N. **Historia de la Pedagogia**. 4ª Edição. Calz. de San Lorenzo/México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de. “A Roda da Fortuna: Roda da Vida do túmulo de D. Pedro, em Alcobaça”. In: **Revista da Faculdade de Letras**. História, série II, vol. 08, 1991, p. 255-264.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 3ª Edição. Tradução e notas Edson Bini. São Paulo: Editora Edipro, 2013.

ARISTOTE. **La Métaphysique**. Introduction, Traduction (éd. de 1953) de J. Tricot (1893-1963). Éditions Les Échos du Maquis (ePub, PDF), v. 1, janvier 2014. Disponível em: [http://www.echosdumaquis.com/Accueil/Textes_\(A-Z\)_files/Me%CC%81taphysique.pdf](http://www.echosdumaquis.com/Accueil/Textes_(A-Z)_files/Me%CC%81taphysique.pdf)

AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. 7ª Edição. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Editora Paulus, 2013.

_____. **Solilóquios. A vida feliz**. 4ª Edição. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Editora Paulus, 2010.

_____. **Confissões, De magistro/ Do mestre**. Tradução de J. Oliveira Santos, S.J., E A. Ambrosio De Pina, S.J. São Paulo: Abril Cultural, 1990. (Coleção os Pensadores)

AQUINO, Tomás de. **Comentário sobre “A memória e a reminiscência” de Aristóteles**. Tradução de Paulo Faitanin. São Paulo: Edipro, 2016.

ARISTÓTELES. **Parva Naturalia**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2012.

BAIXAULI, Miguel Lluch. **La teología de Boécio en la transición del mundo clásico al mundo medieval**. Panplona: Editora Universidad de Navarra, 1990.

BERGUA, Juan Bautista. **Los Estoicos: Boécio: De la Consolacion por la Filosofia**. Madrid: Ediciones Ibéricas, 2011.

BOÉCIO. **A Consolação da Filosofia**. Tradução de Willians Li. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BOÈCE. **La Consolation de la philosophie**. Traduction de Aristide Bocognano. Paris: Éditions Garnier, 1937. (Classiques Garnier)

BOEHNER, Philotheus e GISLSON, Etienne. **História da filosofia cristã**, das origens até Nicolau de Cusa. Tradução Raimundo Vier O.F.M. Petrópolis: Editora Vozes, 1970.

BOVETO, Laís. OLIVEIRA, Terezinha. “A história da educação medieval na formação do pedagogo: considerações sobre Boécio e Tomás de Aquino”. In: **X Jornada de Estudos Antigos e Medievais. II Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais**. UEM. Anais da Jornada de Estudos Antigos e Medievais. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2011/pdf/comun/03011.pdf>

BROWN, Colin. **Filosofia e Fé Cristã**. São Paulo: Editora Vida Nova, 2007.

CAMPENHAUSEN, Hans Von. **Os Pais da Igreja. A vida e a doutrina dos primeiros teólogos cristãos**. Tradução de Degmar Ribas Júnior. Rio de Janeiro: Editora CPAD, 2013.

CONTE-SPONVILLE, André. **A felicidade, desesperadamente**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

COELHO, Cleber Duarte. **O homem, o bem e a felicidade na Consolação da Filosofia de Boécio**. Curitiba-PR: Editora CRV, 2014.

_____. **A antropologia como itinerário para a felicidade no De consolatione philosophiae de Boécio**. 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal De Santa Catarina.

_____. “Sócrates Educator”. In: **Revista do Curso de Filosofia Thaumazein**, Ano VII, Número 13, 2014, p. 167-175.

COSTA, Marcos Roberto N; BONI, Luis A de. **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**. Porto Alegre: Editora EDIPUCRS, 2004. (Coleção Filosofia, nº 72)

COUTINHO, JORGE. **Elementos de história da filosofia medieval**. Faculdade de Teologia-Braga Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa. 3ª Versão. Braga, 2008. Disponível: <http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/12729/1/Elementos%20de%20Filosofia%20Medieval.pdf>

DE LIBERA, Alain. **A Filosofia Medieval**. Rio de Janeiro: Editora JZE, 1990.

_____. **A Filosofia Medieval**. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

FRANÇA, Amilton de e ROCHA, Walmir Rodrigues. **A justiça e o Direito na História da Filosofia e o Direito**. Leme/SP: Anhanguera Editora Jurídica, 2010.

FUMAROLI, Marc. “Prefácio **À Consolação da Filosofia** de Boécio”. Tradução de Willian Li. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. VII-XXXVII.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GRABMANN, Martin. **Historia de la Filosofia Medieval**. Traducción de Salvador Minguijón. 1928. Disponível em: <http://www.dfists.ua.es/~gil/historia-de-la-filosofia-medieval.pdf>. Acesso em: Mai. de 2014.

JEAUNEAU, Édouard. **A Filosofia Medieval**. Tradução de João Afonso dos Santos. Lisboa: Edições 70, 1963.

KELSEN, H. **A Ilusão da Justiça**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LATOURRETTE, Kenneth Scott. **Uma História do Cristianismo**. São Paulo: Hagnos, 2006.

LAUAND, Luiz Jean. **Educação, teatro e matemática Medievais**. 2ª Edição. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. **Cultura e educação na Idade Média**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

_____. Boécio e o De Trinitate. In: **Revista Hottops. Convent Internacional 5. 2000**. Disponível em: <http://www.hottopos.com/convent5/luan.htm> . Acesso em Dezembro de 2015.

LUCKESI, Cipriano Carlos. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Cortez, 1995.

MARENBO, John. **Boethius, Great Medieval Thinkers**. Oxford: Oxford University Press. 2003.

_____. **The Cambridge Companion to Boethius**. Cambridge: Cambridge University Press. 2009.

MOREL, Pierre-Marie. **Memória e Caráter: Aristóteles e a história pessoal**. Tradução de João Hobuss e Sonia Maria Schio [UFPEL]. Disponível em: <https://bibliotecadafilo.files.wordpress.com/2013/10/morel-memc3b3ria-e-carc3a1ter-aristc3b3teles-e-a-histc3b3ria-pessoal.pdf>. Acesso em: 22 Out. de 2015.

MOTTO, Andrés R.M. “Severino Becio y el sentido de La vida”. In: **Teologia** 83, 2004, p. 71-93.

McMAHON, Darrin. **Felicidade, uma história**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Globo, 2007.

PAVIANI, Jayme. “Ética e aprendizagem em Platão”. In: **Revista Hypnos**. Número 27, 2º semestre, 2011, PUC, São Paulo, p. 246-259.

PLATÃO. **Mênon**. Texto estabelecido e anotado por John Burnet, em tradução de Maura Iglesias. Rio de Janeiro: Editora PUCRio; São Paulo: Edições Loyola, 2001.

_____. **A República**. Tradução de Erico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.

PLATON. **Gorgias**. Tradução de Jean-François Pradeau. Paris: Les Belles Lettres, 1997.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. Volume 2. 4ª Edição. São Paulo: Editora Paulus, 2011.

SARANYANA, Josep-Ignasi. **A Filosofia Medieval, das origens patrísticas à escolástica barroca**. Tradução de Fernando Salles. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2006.

SAVIAN FILHO, Juvenal. “Boécio e a ética eudaimonista”. In: **Caderno de Ética e Filosofia Política** 7. São Paulo: Produção USP, 2005, p. 109-127.

_____. “Estudos introdutórios e notas aos Escritos (**opuscula Sacra**) de Boécio”. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.3-130.

_____. **Metafísica do ser em Boécio**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Filosofia da Educação: construindo a cidadania**. São Paulo: FTD, 1994.

SILVEIRA, Daniela Maria Sousa. **Os conceitos de Felicidade e Beatitude em De Consolatione Philosophiae de Severino Boécio**. 2007. Dissertação (Filosofia Medieval) – Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Porto, 2007.

SILVA, Claubervan Linow. Marcilio Bezerra CRUZ. “Severino Boécio E O Problema Dos Universais” In: **Cadernos do PET Filosofia**, Vol.6, n.12, 2015, Jul-Dez, p. 68-75.

SHELLEY, Bruce L. **História do cristianismo ao alcance de todos**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2004.

STEENBERGHEN, F.V. **História da Filosofia: período cristão**. Lisboa: Gradiva, 1984.

SPADE, Paul Vicent. **Medieval Philosophy**. Stanford Encyclopedia of Philosophy
Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/medieval-philosophy/#Boethius>
Acesso em: 28 de Maio de 2014.

STEAD, Christopher. **A filosofia na antiguidade cristã**. São Paulo: Editora Paulus, 1991.

VALENTIM, Juliana Gregório. OLIVEIRA, Terezinha. “Boécio: um olhar da história da educação.” In: **X Jornada de Estudos Antigos e Medievais. II Jornada Internacional de Estudos Antigos e Medievais, 2011**. UEM. Anais da Jornada de Estudos Antigos e Medievais, 2011. Disponível em: <http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2011/pdf/post/04015.pdf>

VAN RAIJ, Cleonice Furtado de Mendonça. “A filosofia da dor nas Consolações de Sêneca.” In: **Revista Letras Clássicas**, n. 3, 1999, p. 11-21.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez, **Ética**. Tradução de Jão Dell’Anna. 24ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Fundamentos da História do Direito.** 2ª Edição. Belo Horizonte: Editora Del Ray, 2006.

ANEXOS

ANEXO I



Xilogravura *Philosophia* (personificação da filosofia), inspirado em Boécio em *A Consolação da Filosofia*. Quatro homens sábios famosos (Platão, Ptolomeu, Cicero ou Virgílio, Albertus [Magnus]) representam "filósofos gregos", "sacerdotes egípcios", "poetas e oradores romanos", "homens sábios alemães".

Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:D%C3%BCrer,_Philosophia.png

ANEXO II



Filosofia – Afresco de Raffaello Sanzio de 1508, decorando a Sala da Assinatura no quarto Papal no Vaticano. A filosofia é representada pela personificação de uma mulher, para muitos, uma alusão à obra boeciana no sentido de demonstrar a presença da filosofia como elemento necessário à reflexão.

Fonte: <http://kerdonis.fr/ZRAPHAEL/>

ANEXO III



A importância da proposta boeciana de Roda da Fortuna pode ser percebida no desenho em estilo romântico-gótico feito no chão de mármore marchetado na Catedral de Siena. Iniciado em 1215 e concluído por volta de 1800, contou com a colaboração de vários artistas que decidiram registrar os fatos mais importantes na história cristã e pagã.

Fonte: <https://www.bluffton.edu/homepages/facstaff/sullivanm/italy/siena/duomoint/duomointerior2.html>

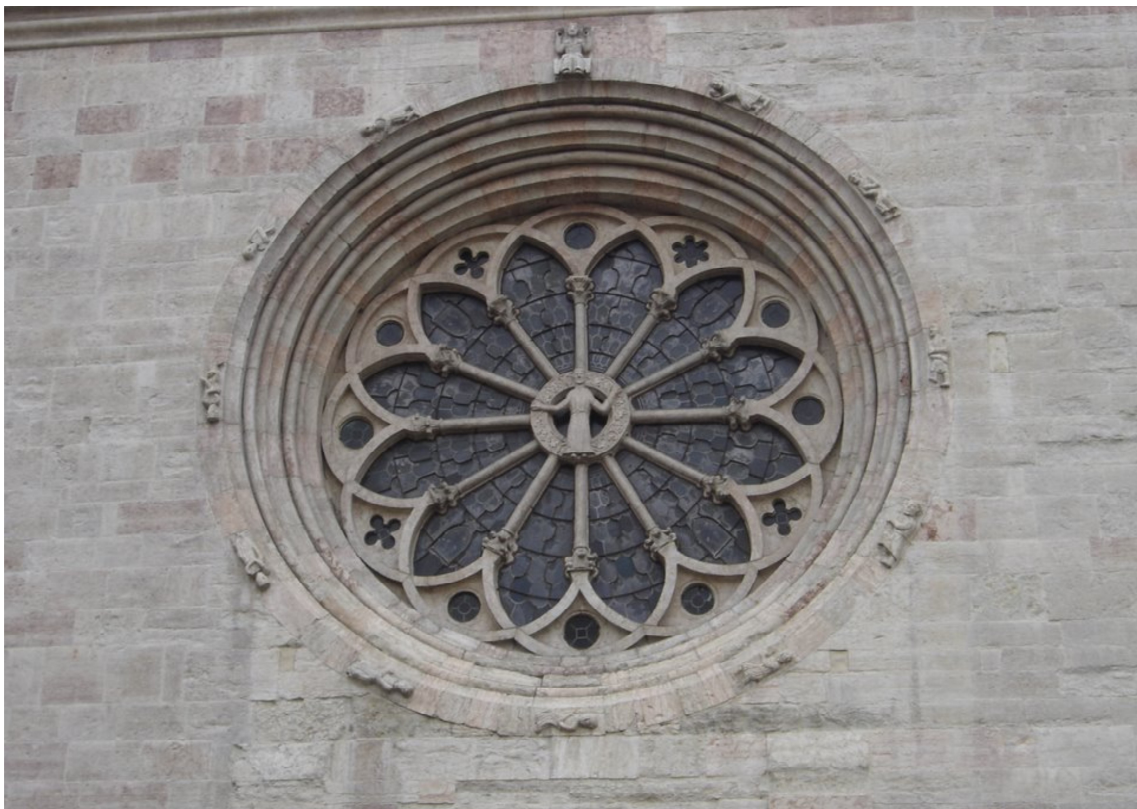
ANEXO IV



A importância da ideia boeciana de Roda da Fortuna pode ser percebida no desenho feito no chão de mármore na Catedral de Siena.

Fonte: <https://br.pinterest.com/pin/345510602641709995/>

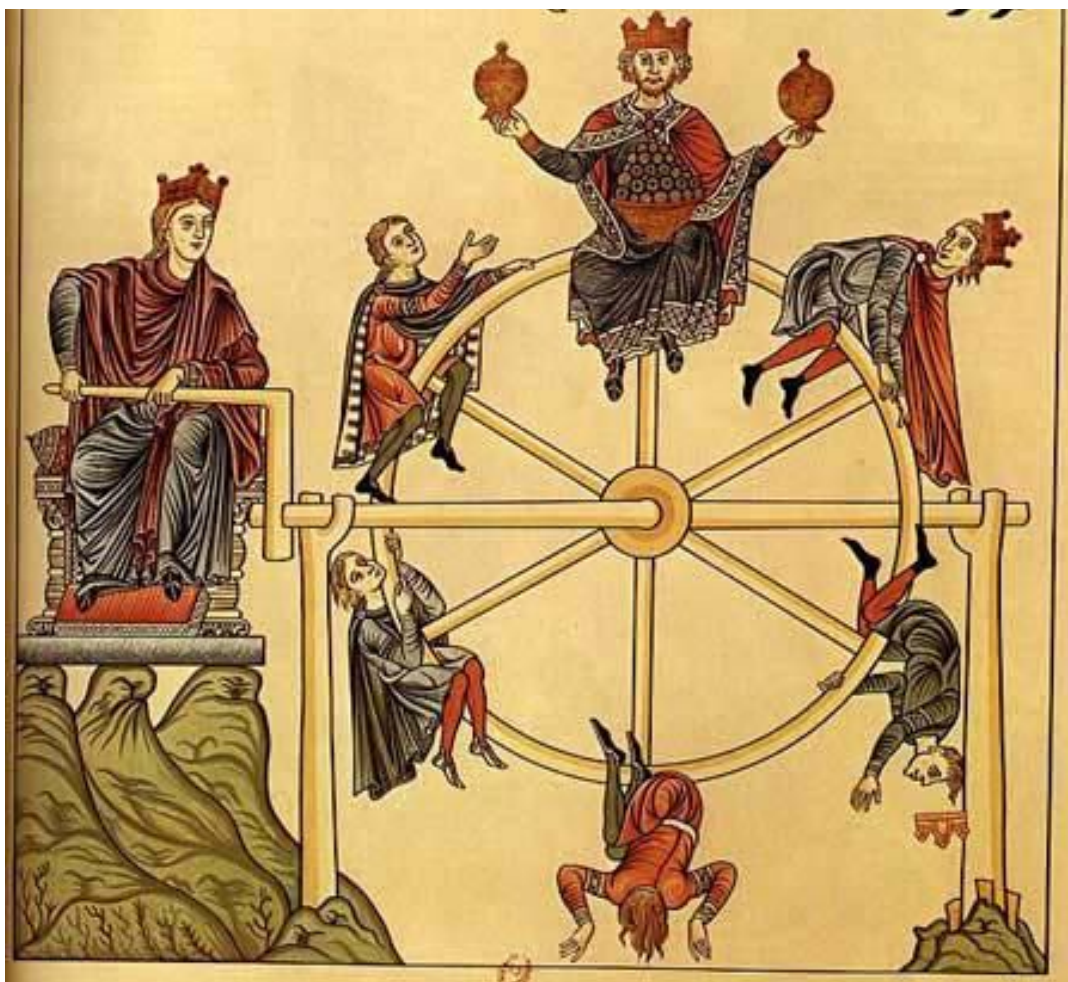
ANEXO V



Detalhe do vitral da Catedral de Trento com representação da Roda Fortuna com os elementos da obra de Boécio. Este tipo de rosácea será replicado em várias igrejas tornando sua proposta estética mais um dos elementos do estilo gótico das igrejas do período medieval.

Fonte: <http://leonardofernandes.blogspot.com.br/2006/11/trento.html>

ANEXO VI



La Roue de la Fortune. Calque de Miniatures de l'Hortus Deliciarum de Herrade de Landsberg. Paris: Bibliothèque Nationale de France (Dept. Estampes Ad 144 a).

Fonte:<http://www.revistarodadafortuna.com/?lightbox=image21ch>

ANEXO VII



Illuminura de um manuscrito da *De Consolatione Philosophiae*, feita em Itália no ano de 1385, mostrando Boécio a ensinar os seus pupilos.

Fonte:https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Boethius_initial_consolation_philosophy.jpg

ANEXO VIII



Talvez um dos maiores exemplos da envergadura da leitura de *A Consolação da Filosofia*, a Roda da Fortuna esculpida na testeira do túmulo de D. Pedro, em Alcobaça. Foi por muito tempo ignorada pelos eruditos, entretanto, resgatada pelo arqueólogo português Manuel Vieira Natividade que posteriormente publicou em seu livro *Ignes de Castro e Pedro, o Crú*, perante a iconografia dos seus túmulos (Lisboa, 1910), trazendo à discussão a influência da *Consolatione*.

Fonte: <https://portugalpatrimonios.com/2015/04/27/o-tumulo-de-d-pedro/>

ANEXO IX



Portal da Igreja de Chartres na França consagrando as Artes Liberais com a representação de seus representantes: Retórica (Cícero), Dialética (Aristóteles), Gramática (Donatus ou Priscian), Geometria (Euclides), Aritmética (**Boécio**), Astronomia (Ptolomeu), Música (Pitágoras). Apesar de não fazer alusão à obra em questão, reforça a importância de Boécio na perspectiva medieval.

Fonte:http://html.rincondelvago.com/catedral-de-chartres_1.html