

Estranhamento do mundo, cosmologia e ética: em torno de uma poesia de Boécio

Wonderment, cosmology and ethics: About a poetry of Boethius

Juvenal Savian Filho¹
juvenal.savian@unifesp.br

RESUMO: Visa-se, a partir de um estudo da poesia 5 no conjunto do livro IV da *Consolação da filosofia* de Boécio, mostrar como ele supõe uma correspondência direta, quase natural, entre ontologia, ética e cosmologia.

Palavras-chave: estranhamento, ordem, causas, Providência, Destino.

ABSTRACT: This article discusses the importance of the poem IV, 5, in Boethius' *The consolation of philosophy*. It aims at demonstrating the direct correspondence supposed by the author among ontology, ethics and cosmology.

Key words: wonderment, order, causes, Providence, Destiny.

O leitor da *Consolação da filosofia* (Boécio, 1998) certamente nota com curiosidade que, no livro IV, em meio à reflexão sobre a superioridade dos bons e a infelicidade dos maus, Boécio recorre a uma poesia cujo teor é claramente cosmológico.

Com efeito, o quadro conceitual metafísico onde se insere a referida poesia pode ser delineado pela pergunta explícita do filósofo que quer conhecer o porquê da inversão imposta àquela ordem moral desejada racionalmente, segundo a qual os bons deveriam sempre ser recompensados, enquanto os maus deveriam ser sempre punidos:

Video, inquam, quae sit uel felicitas uel miseria in ipsis proborum atque improborum meritis constituta. [...] Cur haec igitur uersa uice mutantur scelerumque supplicia bonos premant, praemia uirtutum mali rapiant, uehementer admiror, quaeque tam iniustae confusionis ratio uideatur, ex te scire desidero.

¹ Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP/EPM).

Posso ver que felicidade e miséria dependem dos respectivos merecimentos de probos e ímprobos. [...] Mas, estranho intensamente essa inversão em que suplicios correspondentes a crimes oprimem os bons, enquanto os maus pilham os prêmios das virtudes. Desejo saber de ti qual parece ser o motivo de uma tão injusta confusão (Boécio, 2000, p. 119, tradução nossa).

Numa palavra, Boécio estranha (*admiror*) a inversão observada no mundo entre aquilo que é merecido por bons e maus. Assim, muitas vezes, os bons sofrem e os maus gozam, mas, racionalmente, deveria ocorrer o contrário: ambos deveriam ser recompensados de acordo com sua índole, de modo que aos bons só se poderia reservar o gozo, enquanto para os maus só seria concebível o castigo. Como entender o sofrimento dos bons e o gozo dos maus?

Exatamente nesse contexto, Boécio insere uma poesia de teor cosmológico que parece destoar do ritmo argumentativo metafísico que dava tom ao conjunto da investigação. Declama o filósofo (Boécio, 2000, p. 120-121, tradução nossa):

<i>Si quis Arcturi sidera nescit propinqua summo cardine labi, cur legat tardus plaustra Bootes mergatque seras aequore flammis cum nimis celeres explicet ortus, legem stupebit aetheris alti. Palleant plene cornua lunae infecta metis noctis opacae quaeque fulgenti texerat ore, confusa Phoebe detegat astra: commouet gentes publicus error lassantque crebris pulsibus aera. Nemo miratur flamina Cori litus frementi tundere fluctu nec niuis duram frigore molem feruente Phoebi soluier aestu. Hic enim causas cernere promptum est, illic latentes pectora turbant. Cuncta quae rara prouehit aetas stupetque subitis mobile uulgus cedat inscitiae nubilus error, cessent profecto mira uideri!</i>	5 10 15 20	Se alguém ignora por que as estrelas de Arcturo deslizam próximo ao ponto mais alto do céu, ou por que Bootes, lento, conduz o carro, e, tarde, mergulha no mar suas chamas, ao passo que é extremamente rápido ao levantar-se, ficará estupefato com a lei que rege o elevado éter. Quando se esvaem os crescentes da lua cheia, recobertos pelo cone de uma noite espessa – e o que ela escondera com seu disco fulgurante – Febe, irreconhecível, revela como sendo astros –, um erro comum remove os povos e eles cansam os címbalos sonoros de tanto tocar. Ninguém estranha que aos sopros do Coro a costa seja invadida por ondas impestuosas, nem que a massa de neve, endurecida pelo frio, se dissolva pelo calor do fervente Febo. Aqui, com efeito, é fácil distinguir as causas; lá, entretanto, elas são discretas, e perturbam os corações. Tudo aquilo que o tempo não traz senão raramente, e que, por isso, faz estupefar-se de súbito o vulgo, uma vez desfeita a névoa do erro, deixa imediatamente de parecer estranho!
--	---------------------	--

Dado que não há comentário explícito no texto boeciano, parece legítimo perguntar pela razão de uma poesia como essa, cujo teor é claramente cosmológico, intercalar-se entre prosas cujo teor, por sua vez, é explicitamente metafísico-moral.

O conteúdo do poema

Antes, porém, de se abordar tal questão, convém esclarecer o conteúdo do poema, dadas a sua linguagem particular e a sua simbologia.

O primeiro período do poema afirma que: (a) se alguém ignora por que a constelação chamada Arcturo desliza próximo ao ponto mais alto do céu; (b) e se esse mesmo alguém ignora (b') por que Bootes conduz lentamente seu carro, e (b''), tarde, mergulha suas chamas no mar, ao passo que (b''') o mesmo Bootes, ao

levantar-se, é extremamente rápido; (c) então, esse alguém ficará estupefato com a lei que rege o elevado éter.

Em outros termos, Boécio afirma que, se alguém desconhece a explicação para a , b , b' , b'' e b''' , então terá ainda mais motivo para ficar estupefato com c .

Os dados cosmológicos de Boécio são simples: a constelação de Arcturo brilha no norte (pois “desliza próximo ao ponto mais alto do céu”), e **Arcturo** também é o nome da estrela principal de Bootes ou Ursa Maior, próxima da constelação de Ursa Menor, que contém a estrela polar.

Ursa Maior, por sua vez, era tradicionalmente representada como um carro puxado por sete bois, conduzidos por um vaqueiro (Bootes). A impressão de lentidão dada pelo vaqueiro vem do fato de que seu movimento de rotação (em torno da estrela polar, em doze horas da noite) cobre um arco visível do céu que é menor do que aquele das estrelas mais distantes do pólo.

No dizer de Boécio, quem não conhece essas explicações ficará ainda mais estupefato se quiser perscrutar a lei que rege o éter. Certamente, a estupefação será maior, pois o observador constatará que o éter não tem uma explicação análoga à dos corpos celestes em questão, mas é a condição mesma para o movimento desses corpos, e, por conseguinte, de todos aqueles fenômenos elencados em a , b , b' , b'' e b''' .

Com efeito, **éter** (*aithér*) é o nome que Aristóteles toma da tradição grega para designar aquilo que poderia ser uma “matéria” dos corpos celestes. Esse nome indicaria, antes de tudo, a imutabilidade, incorruptibilidade e eternidade dos corpos celestes, e a designação de tais aspectos é o que, no pensamento aristotélico, justifica a elaboração do conceito de éter, pois ele esclarece a diferença dos corpos supra-lunares com os corpos sublunares: estes últimos, compostos de uma matéria em cuja composição entram água, ar, terra e fogo, são corruptíveis e expostos a um movimento retilíneo, ligado à potência dos contrários; os supra-lunares, por sua vez, justamente por serem ingênitos, imutáveis e incorruptíveis, possuíam um movimento circular e seriam sempre em ato, embora dotados da potência de passar de um ponto a outro (Aristóteles, 2002, p. 423, 425).

Compreende-se, assim, como alguém que não conheça o movimento dos astros possa ficar ainda mais surpreso ao pretender entender a lei ou o modo de ser do éter.

Em seguida, Boécio fala de um eclipse lunar como ocasião de erro. Certamente é a um eclipse lunar que ele se refere ao dizer: “Quando se esvaem os crescentes da lua cheia, recobertos pelo cone de uma noite espessa – e Febe, irreconhecível, revela como sendo astros o que ela escondera com seu disco fulgurante – [...]”. **Febe**, para Boécio, é um dos nomes da própria lua; assim como **Febo** designa o sol (cf. Boécio, 1998, livro III do *De consolatione philosophiae*). Conforme o texto, a própria lua, sob o eclipse (e, portanto, irreconhecível), revela astros que até então ficavam ofuscados pelo brilho de sua superfície fulgurante.

O erro de que fala Boécio é certamente a superstição dos povos que, por ocasião do eclipse lunar, faziam barulhos metálicos como que para espantar os maus agouros: “um erro comum remove os povos e eles cansam os címbalos sonoros de tanto tocar”. Tudo indica que Boécio pense, por exemplo, nos romanos, que faziam algazarras com instrumentos metálicos, conforme atestam autores clássicos como Tito Lívio e Tácito.

Em contraposição, no dizer de Boécio, “ninguém estranha que aos sopros do Coro a costa seja invadida por ondas impetuosas, nem que a massa de neve, endurecida pelo frio, se dissolva pelo calor do fervente Febo”. **Coro** era o nome do vento do noroeste, causador das marés; **Febo**, como se disse acima, era um dos nomes do sol.

Nesse sentido, não causa nenhum estranhamento ver que o vento cause marés ou que o sol derreta a neve, pois tais observações encontram-se em nosso campo de experiência sensível. Dessa perspectiva, é compreensível o estranhamento

a que Boécio se refere anteriormente, pois ele nasce da tentativa de investigação do mundo supra-lunar, do qual não podemos falar com propriedade apenas tomando por base nossa limitada experiência sensível.

Esse parece ser o sentido da afirmação que continua o poema: “Aqui [embaixo], com efeito, é fácil distinguir as causas; lá [em cima], entretanto, elas são discretas, e perturbam os corações [dos que as pretendem investigar]”.

Concluindo, Boécio declama que tudo o que ocorre raramente acaba por espantar o vulgo. **Vulgo**, no vocabulário boeciano, é um termo para referir-se às pessoas que não estão habituadas a investigar racionalmente sua experiência do mundo. Em alguns casos, chega a ser o contrário do sábio (cf. Boécio, 2005, p. 188). Assim, aqueles que não têm conhecimento das causas ficam estupefatos, pois são surpreendidos pelos eventos cósmicos. Mas, uma vez que se desfaça o erro (agora, o erro da ignorância), não há mais motivo para estranhamento, pois o conhecimento traria a sensação de normalidade.

Certamente vai nessa direção sua última frase: “Uma vez desfeita a névoa do erro, tudo aquilo que o tempo não traz senão raramente, e que, por isso, faz o vulgo estupefar-se de súbito, deixa imediatamente de parecer estranho!”

Cosmologia e ética

A interpretação mais clássica desse poema de Boécio consiste simplesmente em dizer que, no contexto da discussão metafísico-ética a respeito da superioridade dos bons e a infelicidade dos maus, o texto poético serviria para assegurar que, uma vez conhecidas as causas das coisas, cessa o poder que elas têm de perturbar o observador (O’Daly, 1991, p. 171).

A Natureza, nesse sentido, seria desmistificada quando conhecida, e Boécio, afirmando-o, inscrever-se-ia numa longa tradição didática, com raízes em Lucrecio e Virgílio (O’Daly, 1991, p. 171). Além disso, seu poema teria esclarecido que, apesar de alguns fenômenos naturais parecem irregulares, eles são submissos a uma lei; o conhecimento dessa lei é que desmistificaria o mundo (O’Daly, 1991, p. 171).

Por corolário, o que essa interpretação pode obter é a afirmação segundo a qual, assim como há uma aparência de irregularidade nos fenômenos naturais (sendo que a profundidade seria a de uma lei reguladora), também a dificuldade de compreender por que os bons sofrem e os maus se alegram seria apenas aparente. Apesar dessa aparência, tal inversão não corresponderia à verdade, pois também nesse caso haveria uma regularidade análoga à lei que rege o cosmo.

Essa interpretação não está equivocada. Ao contrário, ela responde em boa parte às questões postas por Boécio, quando este pergunta pelo sofrimento dos justos e a alegria dos maus. Ela diria, com efeito, que tal inversão seria ilógica apenas aparentemente, supondo haver uma explicação mais racional, ainda que não conhecida.

Entretanto, isso não responde da forma inteiramente convincente como responderia caso explicasse por que tal inversão é aparente e levantasse a hipótese de que ela também faz parte do ordenamento do cosmo.

Com efeito, o que Boécio parece sugerir (para além da afirmação correta de que a aparência oculta um ordenamento discreto) é que está previsto e incluído no ordenamento mesmo que rege o cosmo aquilo que o próprio Boécio, até então, interpretara como uma inversão da ordem moral racionalmente desejável, ou seja, a ordem segundo a qual os bons devem ser recompensados, e os maus, punidos.

Em outras palavras, o sofrimento do justo e a alegria do mau também estariam previstos no ordenamento do cosmo; também obedeceriam à mesma lei que rege o mundo. O estranhamento brota em Boécio justamente porque ele não co-

nhece esse ordenamento ou essa lei, assim como um observador dos astros se espanta com o movimento deles porque não os conhece.

Mas o que prova essa interpretação da poesia de Boécio? O que garante que, para ele, o sofrimento do justo e a alegria do mau também façam parte do modo de ser do cosmo?

A chave da resposta vem do final da prosa 5, imediatamente anterior à poesia aqui analisada. Diz Boécio, pela boca da dama Filosofia:

Nec mirum, inquit, si quid ordinis ignorata ratione temerarium confusumque credatur; sed tu quamvis causam tantae dispositionis ignores, tamen, quoniam bonus mundum rector temperat, recte fieri cuncta ne dubites.

Não há nada de estranho – disse ela – que, quando se ignora a razão do ordenamento [do cosmo], algo seja visto como resultado de uma falta de desígnio ou como confuso. Mas, tu, ainda que ignores a causa de uma tão perfeita disposição, não duvidarás de que, por ser bom o regente que governa o mundo, tudo ocorre retamente (Boécio, 2000, p. 120, tradução nossa).

Essa fala da dama Filosofia contém *in nuce* a resposta para o estranhamento de Boécio na medida em que lhe assegura um justo ordenamento do cosmo. Assim, mesmo a inversão aparentemente injusta lamentada por Boécio fará parte desse ordenamento.

Ao mesmo tempo, essa afirmação responde à questão aqui proposta, pois a função da poesia cosmológica, em meio à discussão metafísico-ética, parece não ser apenas a de dizer que, assim como no conhecimento da Natureza, no qual a superfície pode ocultar leis mais discretas, também no conhecimento metafísico-ético, a aparência da inversão do que é merecido por justos e injustos teria uma explicação mais sutil. Mais do que apenas isso, a poesia parece visar inserir essa inversão no próprio dinamismo regulador do cosmo. A explicação sutil seria, então, a de que essa inversão é prevista e aceita por um Deus bom.

Ora, se é assim, então há casos em que é bom o sofrimento dos justos, assim como é boa a alegria dos maus. Em que sentido se pode dizer isso?

A resposta virá da prosa 6 do livro IV, escrita imediatamente após a poesia 5. Boécio mostra como o sofrimento pode ensinar coisas boas ao justo, assim como a alegria do injusto pode ensinar ao justo que é equivocado depositar sua confiança (e, portanto, o motor de sua busca de felicidade) nas mesmas coisas que alegam o injusto. Não são as coisas almejadas pelo injusto que podem proporcionar a felicidade verdadeira merecida pelo justo.

Em última análise, o regente bom do cosmo daria a todos uma mistura de gozo e dor, na proporção da qualidade espiritual de cada um, de modo que, para aqueles que seguem o desígnio divino do mundo, além de haver gozo, a dor será útil no sentido de fortalecer as virtudes, por exemplo (cf. Boécio, 2000, p. 121-129, 1998, p. 116-124).

Aqui não seria ocasião de investigar as relações estabelecidas por Boécio entre o governo do cosmo, por ele chamado de **Providência**, e a liberdade humana, inclusive porque a solução dos paradoxos implicados nessa relação é apresentada no livro V da *Consolação da Filosofia*.

Interessa, entretanto, ressaltar que, para Boécio, concomitante ao ordenamento concebido pelo regente do cosmo, observa-se, na própria Natureza, uma inclinação para o Bem, para o ser, para a afirmação do dinamismo vital (cf. Boécio, 1998, prosa 11 do *De consolatione philosophiae*), e nunca para a destruição, o não-ser, o “mal” (que, a propósito, simplesmente não existe (cf. Boécio, 1998, prosa 12 do *De consolatione philosophiae*). Ora, Boécio vê nessa inclinação algo além de uma simples busca do ser, mas uma verdadeira tendência a realizar uma função no conjunto, para o benefício do conjunto.

Em outras palavras, tratar-se-ia de uma disposição inerente às coisas mutáveis, por meio da qual a Providência insere todas as coisas em seu lugar, num grande tecido ordenado. Para designar essa disposição, Boécio empregou o termo **Destino** (*fatum*) (cf. Boécio, 1998, prosa 6 do *De consolatione philosophiae*).

Mas o Destino não seria a Providência:

Quae licet diuersa sint, alterum tamen pendet ex altero; ordo namque fatalis ex prouidentiae simplicitate procedit. Sicut enim artifex faciendae rei formam mente praecipiens mouet operis effectum et, quod simpliciter praesentarieque prospexerat, per temporales ordines ducit, ita deus prouidentia quidem singulariter stabiliterque facienda disponit, fato uero haec ipsa quae disposuit multipliciter ac temporaliter administrat.

Convém que eles sejam diferentes [a Providência e o Destino], embora um dependa do outro; a ordem do Destino procede da simplicidade da Providência. Com efeito, assim como um artesão concebe primeiro a forma da coisa que vai fazer, para depois passar à fabricação – isto é, perfaz na ordem do tempo aquilo que primeiro ele tinha projetado na simplicidade² –, assim também Deus, pela Providência, dispõe de uma só vez e de modo estável aquilo que deve ser feito, mas é pelo Destino que ele administra na multiplicidade e no tempo aquilo que ele mesmo dispusera (Boécio, 2000, p. 122-123, tradução nossa).

Se, pois, o Destino é a realização temporal, histórica, do desígnio concebido por Deus, pela sua Providência, para cada uma das coisas que existem nos mundos sub e supra-lunar, então é preciso concluir que tanto o gozo como o sofrimento dos bons concorrem para o bem deles, assim como tanto o sofrimento como o gozo dos maus também concorrem para o seu bem.

Aquilo que parecia uma inversão irracional agora manifesta sua razão de ser, pois se insere num dinamismo que transcende a aparência; é da ordem do ser.

Conclusões

O estudo do papel da poesia 5 do livro IV da *Consolação da Filosofia* de Boécio permite, portanto, vislumbrar como uma investigação a respeito do que o autor chama de uma inversão (segundo a qual os bons sofreriam e os maus se alegrariam, quando o desejável seria apenas o contrário) não pode dissociar-se de uma investigação cosmológica, ou seja, sobre o ordenamento que rege o universo.

Assim, o movimento das constelações, o ritmo dos eclipses lunares, ou mesmo a simples ação solar de derreter a neve revelam uma lei que os rege infalivelmente. De modo análogo, apesar de ser desejável que o bom sempre seja recompensado com o bem, e o mau receba o seu justo castigo, a Natureza permite que o bom também sofra, e que o mau também se alegre. Há um desígnio divino, o Destino, que faz com que seja um bem o fato de o justo sofrer, e o mau alegrar-se. Trata-se do mesmo desígnio que rege os fenômenos naturais, pois tudo concorre para o bem.

Desse ponto de vista, não pareceria racional, para Boécio, dizer que o justo só merece o gozo; nem dizer que o mau só merece o sofrimento. Os desígnios da Providência, chamados Destino, mostram que também há sentido na inversão dessa correspondência.

² Trata-se da simplicidade da unidade da vida interior, ou seja, da concepção intelectual-imaginativa, onde não há composição nem dispersão material. Essa atividade ainda está no nível da interioridade e, portanto, da simplicidade do espírito; não se refere à exterioridade, à composição, à dispersão, que serão típicas da realização material daquilo que se concebeu no espírito. Linhas acima, Boécio falou da simplicidade da Providência. Trata-se, portanto, da simplicidade da dimensão espiritual, pois a Providência é divina, e em Deus não há matéria. Assim, a simplicidade da vida interior do artesão é a simplicidade como sinônimo de unidade, coesão espiritual.

Sem pretender entrar na complexa investigação boeciana a respeito das relações entre Providência, Destino e liberdade, importa concluir que o estudo de uma poesia de conteúdo cosmológico, na *Consolação da filosofia*, permite observar como, para o mundo antigo, ontologia e ética não se separam. Dizer isso significa dizer também que, para Boécio, qualquer pronunciamento sobre ética termina por ter implicações na cosmologia, e vice-versa.

Referências

- ARISTÓTELES. 2002. *Metafísica*. São Paulo, Loyola, vol. II, 720 p.
- BOÉCIO. 1998. *A consolação da filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 200 p.
- BOÉCIO. 2000. *De consolacione philosophiae & Opuscula theologica*. Munique & Leipzig, K. G. Saur, 288 p.
- BOÉCIO. 2005. *Escritos (Opuscula sacra)*. São Paulo, Martins Fontes, 354 p.
- O'DALY, G. 1991. *The poetry of Boethius*. Chapel Hill & Londres, The University of North Carolina Press, 252 p.