

## A questão do mal em Boécio sob a perspectiva do diálogo platônico *Górgias*

### *The question of the evil in Boethius under the perspective of the Platonic dialogue Gorgias*

Maurício Medeiros Vieira<sup>1</sup>

**Resumo:** A questão do mal em Boécio corresponde a um dos temas centrais da sua obra, pois atravessa o *De Consolatione Philosophiae* praticamente de ponta a ponta. É inegável que santo Agostinho contribuiu, e muito, para o seu pensamento, em especial, na sua proposta de resolução do problema do mal. No entanto, creditar apenas ao bispo de Hipona a solução proposta por Boécio não corresponderia a uma visão integral da temática do mal, pois é notável que o sábio romano também apresente em seus argumentos uma forte inspiração platônica ao afirmar que a recompensa dos bons é a aquisição da bondade e o maior malefício dos maus é a aquisição da maldade. O objetivo desse estudo é abordar a ideia platônica do diálogo *Górgias* presente no *De Consolatione*, a fim de corroborar que a solução do sábio romano sobre o problema do mal ocorre somente pela comunhão entre o pensamento platônico e agostiniano. Para finalizar, destacaremos que para o autor, mesmo que percebido, o mal não existe, e que a aparente desordem na distribuição de bens e punições consiste num erro de perspectiva do ponto de vista humano.

**Palavras-chave:** Mal. Bem. Deficiência. Providência

**Abstract:** The question of evil in Boethius corresponds to one of the central themes of his work, Because it traverses the *De Consolatione Philosophiae* practically from end to end. It is undeniable that Saint Augustine contributed, and much, to his thinking, in particular, In his proposal for solving the problem of evil. However, to credit only the bishop of Hippo the solution proposed by Boethius would not correspond to an integral vision of the evil theme, for it is notable that the Roman sage also presents in his arguments a strong Platonic inspiration in affirming that the reward of the good is the Acquisition of goodness and the greatest evil of the wicked is the acquisition of evil. The purpose of this study is to approach the Platonic idea of the dialogue *Gorgias* present in the *De Consolatione*, in order to corroborate that the solution of the Roman sage on the problem of evil occurs only by the communion between the platonic and Augustinian thought. To conclude, we will emphasize that for the author, even if perceived, evil does not exist, and that the apparent disorder in the distribution of goods and punishments consists in an error of perspective from the human point of view.

**Keywords:** Evil. Good. Shortcoming. Providence.

## 1. Introdução

A obra tardia de Severino Boécio, o *De Consolatione Philosophiae*, foi uma das obras mais lidas e apreciadas na Idade Média (depois das Sagradas Escrituras e a Regra monástica de São Bento)<sup>2</sup> por abordar temas clássicos da filosofia antiga<sup>3</sup>. Com efeito, a DCP<sup>4</sup> é mais do

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: m.mau2006@yahoo.com.br

<sup>2</sup> BOÉCIO, *A Consolação da Filosofia*, prefácio, p. XLII.

que uma busca incansável pelo consolo de um condenado à morte ou de um desabafo trágico e angustiante. A obra testamentária de Severino Boécio trata também (ou principalmente) da reflexão de um erudito que busca na filosofia o remédio para sua alma esquecida e doente. Em verdade, podemos dizer que no DCP há dois temas principais que norteiam a obra e que se encontram relacionados: A busca pela verdadeira felicidade e o problema da existência do mal. Logo, sem a resolução do problema do mal a ideia de felicidade se torna questionável, pois se o mal existe, e pode até ficar impune, como é possível que um homem alcance verdadeiramente a felicidade?

No que tange o problema do mal, de modo similar a santo Agostinho, Boécio nega a existência ontológica do mal, pois seria um contrassenso admiti-la dentro da regência de Deus que é substancialmente bom. Nesse sentido, a influência do bispo de Hipona é fundamental para corroborar a ideia defendida por Boécio no DCP, ou seja, se todas as coisas provêm de Deus que é bom, o mal necessariamente não pode existir. Porém, o fato de admitir que a origem substancial da bondade resida em Deus, justificaria apenas a inexistência ontológica do mal, mas não explicaria, por exemplo, o sofrimento dos bons e a incômoda ideia de recompensa ou impunidade dos maus.

Nesse sentido, pretendemos mostrar que para enfrentar esse problema, o sábio romano se aproximará do diálogo *Górgias* de Platão, ou seja, a influência do diálogo platônico possibilitará a Boécio tentar responder um problema que aparentemente contraria a lógica divina. Nesse sentido, o sábio romano defenderá que a maior recompensa dos bons é a aquisição da bondade e o maior dos males, conseqüentemente, é o fato dos homens serem maus e permanecerem na maldade. Com efeito, Boécio argumentará que mesmo havendo, em certos casos, o sofrimento dos bons ou contrariamente o benefício dos maus, isso não implicaria necessariamente numa deficiência da Providência divina, mas num erro de perspectiva do ponto de vista dos homens. Para finalizar, iremos mostrar a fundamental importância da influência de Platão para a solução do mal no DCP, pois justificaria a reta

---

<sup>3</sup> Vale dizer que a utilização do termo “filosofia antiga”, está direcionado a filosofia grega e a filosofia patrística que se estende até Boécio. Porém, é notório que os temas da felicidade e da existência do mal, não estão condicionados apenas a esses dois períodos da filosofia, pois, de fato, serão discutidos e investigados ao longo dos séculos por autores modernos e contemporâneos.

<sup>4</sup> Primeiramente, gostaríamos de estabelecer que, daqui por diante, iremos utilizar a abreviatura DCP para nos referirmos à obra de Severino Boécio, o *De Consolatione Philosophiae*; segundo, utilizaremos para as nossas citações a tradução da obra de Boécio em língua portuguesa “A Consolação da Filosofia” traduzida por Willian Li e editada pela Martins Fontes em 1998. Nas notas de rodapé apontaremos a referência do trecho correspondente que poderá ser encontrado em Latim através da obra “Consolazione della filosofia” de Luca Obertello, texto latino a frente, editado por Rusconi Libri, 1996.

ação de Deus na ordem do mundo e corroboraria fundamentalmente para o argumento da inexistência ontológica do mal.

## 2. Agostinho e Boécio e a inexistência do mal

Ao lado da felicidade, o problema do mal no DCP é um dos pontos fundamentais da obra de Boécio, pois ele mesmo, preso e condenado a morte, vivencia um grande mal que agita sua alma e perturba o seu espírito. Com efeito, a grande questão incômoda para o prisioneiro é admitir que possa existir o mal num mundo dirigido por Deus que é bom, só quer o bem e é incapaz de fazer o mal.

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.<sup>5</sup>

Com efeito, essa colocação no diálogo entre a bela senhora, “a Filosofia”<sup>6</sup>, e o angustiado prisioneiro, traz a lume a dúvida central existente no livro IV do DCP: como é possível existir o mal se Deus, que é a origem e fim de todas as coisas, é essencialmente bom? Nesse sentido, a “Filosofia” entra em ação afirmando ao seu discípulo que nada está fora de lugar, isto é, o governo de Deus é justo e nada escapa da sua justiça ou da sua bondade<sup>7</sup>, pois ele é sumamente bom contendo em si todos os bens desejáveis pelos homens. Por conseguinte, a ideia do DCP é mostrar para o seu leitor que o mundo foi criado por um Deus sumamente bom, completo, uno e perfeito, pois Deus é o primeiro princípio que cria todas as coisas que naturalmente retornam para ele. O ponto forte nesse sentido é a ideia de unidade

<sup>5</sup> BOEZIO, Cf. OBERTELLO, 1996, p. 158.

<sup>6</sup> Vale registrar que a obra DCP é composta por cinco livros escritos em versos e prosa tendo como protagonista do diálogo a própria Filosofia personificada que vem acudir o seu discípulo. Nesse diálogo, a bela Senhora pretende investigar as causas da angústia do prisioneiro e oferecer através da maiêutica a cura para sua alma doente, no caso, o olhar para dentro de si e o reencontro com sua verdadeira pátria. BOEZIO, Cf. MORESCHINI, 2006, p. 31; BETETTINI, 2010, p. VIII-IX.

<sup>7</sup> Essa questão é abordada por Savian em um artigo denominado: “Estranhamento do mundo, cosmologia e ética: em torno de uma poesia de Boécio. In: revista de Filosofia. Unisinos, vol. 9. São Leopoldo, 2008, pp. 09-18; e por Soto em: Orígenes y Boécio: apuntes sobre el mal y muerte. In: Revista Agustiniiana XL. Madrid, 1999, pp. 955-963.

que está contida em Deus, pois no livro III do DCP, quando Boécio trata da felicidade<sup>8</sup>, ele afirma que todas as coisas tendem para o bem e para o uno, logo, tendem para Deus que é uno, bom e perfeito.<sup>9</sup>

Com efeito, o ponto fulcral do seu argumento é dissociar o mal da substância divina, pois Deus é bom e dele só emana a bondade. Para o sábio romano, por uma questão óbvia, o mal ontológico não existe, porém, reconhece o mal moral que não procede de Deus mas do homem através do abandono das coisas divinas ao se dedicarem a bens inferiores e incompletos. Como observa Baltes<sup>10</sup>, para Severino Boécio o mal se trata de uma carência do ser e conseqüentemente, devido a essa carência, ocorre a degradação do ser na vida do homem. Por conseguinte, para o sábio romano, tudo que se afasta do Sumo Bem, se degenera, deixa de ser ou simplesmente não existe.

Certamente parecerá estranho dizer eu que os maus, que são a maioria, não existem; no entanto é exatamente o que ocorre. De fato, não afirmo apenas que são maus, mas, sem hesitar, que eles simplesmente não são. Com efeito, tu poderias dizer-me que um cadáver é um homem morto, mas não que é simplesmente um homem; do mesmo modo eu poderia admitir que os malfeitores são homens maus, mas não que eles participam do ser e da essência, no sentido absoluto do termo.<sup>11</sup>

Seus argumentos levam a apenas uma conclusão: se Deus é o ser e tudo que existe provém dele, todos os que se afastam de Deus deixam de existir, pois o que é e o que não é por coerência não pode ser, e não sendo, não existe.

Não é novidade que o caminho utilizado por Severino Boécio no seu DCP para dar uma resposta para a questão do mal tenha sido influenciado por santo Agostinho, pois o hiponense se interessou desde cedo pelo tema do mal. Por conseguinte, essa temática lhe motivou a buscar incessantemente uma solução satisfatória para tentar resolver esse aparente paradoxo incompreensivo e intelectualmente incômodo. Agostinho tratou do assunto,

---

<sup>8</sup> DCP III, prosa 11, 82-109; BOEZIO, Cf. OBERTELLO, 1996, p. 144. O livro III do DCP é praticamente dedicado ao tema da verdadeira felicidade, já que nos livros anteriores, Boécio abordou os bens da Fortuna que resultam numa falsa ideia de felicidade. Os bens da Fortuna como as riquezas, honras, glórias e prazeres são buscados pelos homens com a intenção de obterem a verdadeira felicidade, no entanto, argumentará Boécio que eles são imperfeitos por serem perecíveis. Por outro lado, através da influência neoplatônica que pressupõe o perfeito do imperfeito, o fato de haver bens falsos corrobora que haja um bem verdadeiro que seja uno, completo e perfeito identificado com Sumo Bem, no caso Deus.

<sup>9</sup> DCP IV, prosa 3, 15-52; BOEZIO, Cf. OBERTELLO, 1996, p. 168.

<sup>10</sup> “Tudo o que existe é bom, porque provém do próprio bem (4, 3, 14). Mas, se tudo no mundo é bom, de onde vem então o mal (1, 4, 30)? O mal não tem existência real; ele existe, antes, apenas como carência do ser, como decadência do ser. O mal pode ser encontrado sempre que algo abandona a ordem desejada por Deus, renunciando assim à sua própria natureza e experimentando uma diminuição do ser (4, 2, 32ss; 4, 3, 14ss)” (ERLER; GRAESER, 2005, p. 290).

<sup>11</sup> BOEZIO, Cf. OBERTELLO, 1996, p. 164.

especificamente em sua obra “O Livre-Arbítrio”<sup>12</sup>, mas não somente nela, em outra obra denominada “Confissões”<sup>13</sup> o hiponense também aborda o tema: “Qual a sua origem, se Deus, que é bom, fez todas as coisas? Sendo supremo e sumo Bem, criou bens menores do que Ele; mas, enfim, o Criador e as criaturas, todos são bons. Donde, pois, vem o mal?”<sup>14</sup>

Tentando obter uma resposta aos seus anseios, Santo Agostinho foi simpatizante por algum tempo de uma seita denominada Maniqueísmo<sup>15</sup>, que entre outras coisas defendia a existência de dois princípios ontológicos em sua doutrina: o princípio do bem caracterizado pela luz, e o princípio do mal, caracterizado pelas trevas e relacionado à matéria. Segundo os maniqueus, o homem seria uma mistura entre o corpo e a alma, mas não somente de uma alma, afirmavam haver duas, relacionadas aos dois princípios ontológicos. Consequentemente, a responsabilidade moral do homem seria anulada<sup>16</sup>, pois estaria

---

<sup>12</sup> “O Livre-Arbítrio” foi escrita entre os anos 388 a 395 sendo composta por três livros que tratam da origem do mal, a vontade livre e do porque que Deus dotou o homem com o bem do livre arbítrio mesmo sabendo que poderia ser usado para o mal. Provavelmente a obra foi direcionada para responder as teses erradas da seita maniqueísta, o qual Agostinho fez parte por algum tempo. Entre outras coisas, os maniqueus defendiam existência de duas divindades ontológicas: o princípio do bem, presidido pela luz, e o princípio do mal representado pela matéria. Para maiores detalhes ver o prefácio da obra *O Livre-Arbítrio*. Trad. Nair de Assis Oliveira. In: Coleção Patrística, São Paulo: Paulus, 1995.

<sup>13</sup> “Confissões” foi escrita entre os anos 397 a 400, fruto de um trabalho intelectual dividido em treze livros que possui conteúdo filosófico e teológico. Com hinos e louvores, santo Agostinho relata a fraqueza humana e a bondade de Deus de forma filosófica. É um dos livros mais importante da literatura e na mística cristã que, entre outros temas, também se refere ao problema do mal. Ver BOEMER; GILSON, 2013.

<sup>14</sup> SANTO AGOSTINHO, 2011, p. 15.

<sup>15</sup> Marcos Costa, comentador de Agostinho, em sua obra “Maniqueísmo” de 2003 nos oferece uma excelente explanação da origem dessa seita, da qual santo Agostinho foi adepto durante muito tempo: “No século terceiro da era cristã surgiu uma religião onde a questão do mal foi colocada como central. Mani é o profeta e visionário que anuncia uma solução. A partir da Babilônia, sob o império persa, este líder religioso vai expandir sua doutrina para o Oriente e o Ocidente. Sua proposta não encontrou apenas fiéis, mas também forte oposição por ordem do rei persa Bahrâm I, teria Mani – segundo a tradição – sido crucificado e esfolado no ano de 277, aos 61 anos de idade. Sua doutrina não morre com o mestre. Quase dois séculos mais tarde, vemos seus discípulos empreenderem famosas disputas filosófico-teológicas com o grande pensador Agostinho, bispo cristão de Hipona e antigo adepto da doutrina maniqueísta” (COSTA, 2003, p. 10). O comentador Garry Wills comenta o fascínio que o maniqueísmo causou em Agostinho e do porquê de sua adesão a seita: “(...) o maniqueísmo oferecia uma cosmologia racional e um conhecimento superior, pregado por seu fundador-mártir, Mani. A seita não sofreu a desvantagem que Agostinho percebeu de Cícero – a ignorância do nome de Cristo, que exercia um obscuro fascínio sobre Agostinho desde a sua infância. O maniqueísmo era uma heresia cristã. Tratava Cristo como a segunda pessoa da trindade – ele era a Luz, transmitindo o Pai àqueles abaixo. A terceira pessoa era o próprio Mani, enviado ao mundo pela Luz. Os maniqueístas acreditavam que continham em si partículas divinas exiladas que tinham de ser libertadas do poder envolvente e tenebroso do mal. Esse elemento de psicodrama ajusta-se ao senso de Agostinho de suas próprias contribuições internas. O maniqueísmo forneceu-lhe categorias para explicar-se a si mesmo – como a tríade hipostasiada do superego, ego e id de Freud serviu de modelo para a auto explicação de gerações posteriores. O maniqueísmo forneceu a Agostinho suas primeiras ferramentas experimentais para o auto exame psicológico (WILLS, 1999, p. 51).

<sup>16</sup> “Os males, portanto, estariam vinculados à natureza física, fruto da parte má da natureza do homem, o que significa dizer que não pode ser atribuída ao homem responsabilidade ou culpa pelos males, pois os mesmos representam parte de sua natureza: a matéria corpórea” (COELHO, 2014, p. 104).

predisposto à maldade, uma vez que estes princípios inclinaríam o homem para o mal<sup>17</sup>, já que está diretamente ligado à sua natureza.

Com efeito, o dualismo dos maniqueus foi por algum tempo satisfatório a Agostinho, pelo menos, até seu contato com o neoplatonismo e posteriormente com o bispo Ambrósio, que lhe apresentou um Deus Uno, Espiritual e criador de todas as coisas. Foi através da sua conversão que Agostinho, aconselhado pelo bispo Ambrósio, obteve maior contato com as leituras das Sagradas Escrituras, em especial o livro de Isaías, que tanto lhe causava perplexidade, e as cartas paulinas das quais tinha uma maior compreensão. Foi também através de Ambrósio que Agostinho obteve a aproximação com os autores cristãos de cunho neoplatônico de sua época. Porém, foi numa obra denominada “Livre-arbítrio” que santo Agostinho elabora a suas objeções as teses maniqueístas e neoplatônicas abordando o tema do mal de modo mais metódico e filosófico. Com efeito, já no livro I, santo Agostinho afirma que Deus é o grande organizador do mundo e sumamente bom, sendo impossível atribuir-lhe tanto a causa quanto a criação do mal<sup>18</sup>, pois Deus dirige todas as coisas para o bem. Em verdade, Agostinho rejeita a existência de um mal ontológico, mas admite a existência do mal moral, porém, este não procedente de Deus, mas, como aponta Coelho<sup>19</sup>, da vontade livre do homem que faz mal uso do seu livre arbítrio. Nesse sentido, para Agostinho o mal não possui uma existência substancial, pois não procede do Ser e não procedendo, não existe.

Ora, todo bem procede de Deus. Não há, de fato, realidade alguma que não proceda de Deus. Considera, agora, de onde pode proceder aquele movimento de aversão que nós reconhecemos constituir o pecado – sendo ele movimento defeituoso, e todo defeito vindo do não – ser, não duvides de afirmar, sem hesitação, que ele não procede de Deus.<sup>20</sup>

Por conseguinte, Agostinho segue a tradição neoplatônica que concebia o ser como absoluto e a própria ideia de bem, de modo que ao assumir que Deus é o Sumo Bem, não haveria a possibilidade de haver o mal, já que o mal é uma deficiência e não pode proceder daquele que É. Logo, o mal ontológico para o bispo de Hipona não existe.

---

<sup>17</sup> No prefácio da tradução da obra “O Livre-Arbítrio” de santo Agostinho, a comentadora Nair A. Oliveira, faz a seguinte síntese: “Para os maniqueus, havia duas divindades supremas a presidir o universo: o princípio do Bem e o do Mal – a luz e as trevas. Como consequência moral, afirmam ter o homem duas almas. Cada uma presidida por um desses dois princípios. A pessoa não é livre nem responsável pelo mal que faz. Este lhe é imposto. O Livre Arbítrio”.

<sup>18</sup> SANTO AGOSTINHO, 1995, p. 27.

<sup>19</sup> Cf. COELHO, 2014, p. 106.

<sup>20</sup> SANTO AGOSTINHO, 1995, p. 143.



E esse movimento, isto é, o ato de vontade de afastar-se de Deus, seu Senhor, constitui, sem dúvida, pecado. Poderemos, porém, designar a Deus como autor do pecado? Não! E assim, esse movimento não vem de Deus. Mas de onde vem ele? A tal questão eu te contristaria, talvez, se te respondesse que não sei. Contudo, não diria senão verdade. Pois não se pode conhecer o que é simplesmente nada.<sup>21</sup>

Mas se o mal moral não pode provir de Deus, de onde provém o mal para santo Agostinho? Ora, o mal só pode provir do homem, ou seja, da vontade livre do homem que é dotado do bem do livre arbítrio. Vale dizer ainda que para santo Agostinho o livre arbítrio não possui uma conotação negativa que conduza o homem ao erro. Pelo contrário, como aponta Coelho, na escala dos bens, o livre arbítrio é considerado pelo hiponense como um bem médio, pois pode ser tanto usado para a prática do mal quanto para o bem. Uma vez que todo o bem procede de Deus, o livre arbítrio também é um bem, porém às vezes, mal usado pelo homem.

Afirma Agostinho: “Tampouco é má a vontade livre do homem, a qual, como averiguamos, é preciso ser contada entre os bens médios. Mas o mal consiste na aversão da vontade ao bem imutável para se converter aos bens transitórios”. O mal, portanto, não está no livre-arbítrio, mas no uso equivocado deste. O mal moral, portanto, tem sua origem numa deficiência do exercício humano de sua vontade livre, uma vez que todo bem vem de Deus e todas as coisas remetem a ele. O bom uso da liberdade, portanto, consiste em voltar-se para Deus e renunciar ao mal.<sup>22</sup>

Portanto, para santo Agostinho o mal não existe nem em Deus e nem nas criaturas, logo, o hiponense rejeita a ideia da existência de um mal ontológico, porém, admite a existência do mal moral, mas procedente do homem através de uma privação do verdadeiro bem derivado do engano e do mau uso do seu livre arbítrio. Portanto, Agostinho nega a existência substancial do mal, mais do que isso, afirma que o mal como tal, é nada mais que o não ser, pois não pode proceder Daquele que É.

---

<sup>21</sup> SANTO AGOSTINHO, 1995, p. 142. Nota-se que nessa passagem, Santo Agostinho começa a delinear sua solução para a questão do mal, ou seja, o mal não provém de Deus porque Ele é bom e Dele só procede o bem. Logo, o mal não pode provir de Deus condicionado a um nada. Nesse sentido, a solução agostiniana sobre a não existência do mal provém da filosofia clássica, especificamente atribuída à tradição platônica, em especial, de Plotino. A comentadora Nair Oliveira explica essa influência: “Ensinavam os platônicos que o mal não é um ser, mas uma privação, um limite ou deficiência. E por aí, vinha a se tornar até mesmo uma condição para a harmonia universal. Mas no ponto de vista moral, o mal tinha sua origem na liberdade humana. Plotino também explicava assim o mal, na sua 3ª Enéades II e III, e na 4ª Enéades, II, 26.” cp. Notas 63. P. 246. Alain De Libera também corrobora da mesma interpretação quando diz que para Agostinho o mal não significa nada sendo simplesmente a ausência do bem: “Como diz Agostinho, o mal não é um ente, mas um nada, uma falta, uma ausência do Bem. Em suma, é uma privação. Nenhum dos dois tipos de mal deve, por conseguinte, ser referido a Deus: nem o pecado, nem a punição do pecador” (DE LIBERA, 1998, p. 273).

<sup>22</sup> Cf. COELHO, 2014, p. 106.

### 3. Boécio e o diálogo platônico *Górgias*

Deus é o Sumo Bem perfeito, completo e uno, logo, de acordo com que expusemos até aqui ele é, conseqüentemente, o Ser sumamente bom. Com efeito, essa definição não deixa dúvidas a respeito da inexistência ontológica do mal, pois se Deus É e tudo provém dele, o mal substancial não é por não proceder Daquele que É, pois tudo que é procede de algo anterior, isto é, do primeiro bem, e esse algo anterior é, por definição, Deus. Com efeito, se por um lado santo Agostinho lhe proporciona argumentos para a negação do mal ontológico, por outro, Platão oferece o respaldo intelectual necessário para responder uma questão incômoda para o sábio romano: como pode num mundo organizado por Deus ocorrer certas inversões, ou seja, permitir que os bons sofram e os maus gozem sem quaisquer punições?<sup>23</sup>

Por conseguinte, o diálogo platônico *Górgias* possui o objetivo de investigar a natureza da oratória, principalmente, entre os personagens Sócrates e Górgias<sup>24</sup>, que dialeticamente investigam temas ligados à ética e a justiça. No diálogo, Górgias considera a oratória a principal das artes por considerá-la capaz de persuadir as multidões, mesmo que o orador não seja um especialista técnico em determinada arte, pois a função do bom orador é convencer e não exatamente possuir o conhecimento em si de determinada coisa<sup>25</sup>. Em verdade, Platão representado por Sócrates, discorda da posição de Górgias, pois não considera a oratória como uma arte, sabedoria ou alguma atividade nobre por não consistir em uma atividade pautada em razões, ou seja, a busca da oratória visa apenas o prazer e não contempla a ideia de justiça, verdade ou a ideia de bem.

SÓC. Pois é a ti que me refiro – porque visa ao mais agradável e não ao melhor; isso digo não ser arte, mas apenas uma prática, porque, não possuindo, para oferecer os artigos que oferece, nenhuma razão fundada na natureza deles, não é capaz de dizer a causa de cada um. Eu não chamo arte a uma prática não racional.<sup>26</sup>

A dialética empregada por Sócrates exige que se defina o objetivo da oratória, pois se ela é uma forma de arte, assim como na pintura que possui no pintor a sua causa eficiente, o orador que possui proficiência das palavras e defende o uso oral da persuasão como uma forma de excelência, necessita, a pedido de Sócrates, delinear com exatidão de qual arte se

<sup>23</sup> Cf. nota 5.

<sup>24</sup> Vale lembrar que o diálogo de Górgias de Platão possui como personagens, além de Sócrates e Górgias, Polo, Cálicles, Querefonte, que por vezes, também dialogam com Sócrates.

<sup>25</sup> PLATÃO, 1986, pp. 71-72; 460.

<sup>26</sup> Ibidem, pp. 80-81;465.



trata, já que o uso das palavras não é especificamente empregado apenas pelos oradores, mas também por aritméticos, jogadores de gamão<sup>27</sup> e doutos em geometria.

Com efeito, a primeira conclusão que se chega do diálogo de Sócrates e Górgias, é que a oratória tem por finalidade a persuasão nos tribunais visando o justo e o injusto, porém, há uma diferença essencial: o convencimento persuasivo da oratória, segundo Sócrates, nasce da crença e não do saber (ciência), pois o orador possui o dom do convencimento e não busca necessariamente, a verdade essencial das coisas.

SÓC. Devemos, a teu ver, distinguir duas sortes de persuasão, das quais uma infunde a crença sem o saber e outra a ciência? GÓR. Perfeitamente. SÓC. Então, qual das duas persuasões cria a oratória, nos tribunais e demais ajuntamentos, a respeito do justo ou injusto? Aquela donde origina o crer sem saber, ou aquela donde provém a ciência? GÓR. Não há dúvida nenhuma, Sócrates; é aquela donde nasce a crença.<sup>28</sup>

Com efeito, segundo a afirmação de Górgias, a oratória não se encontra no campo do saber, mas da crença que possui o objetivo de convencer e não de ensinar. Porém, o esforço dialético proposto por Platão pretende chegar ainda mais fundo, isto é, na natureza da justiça e da injustiça. Nesse sentido, o caminho argumentativo de Sócrates pretende trazer à tona a natureza do bem, e nesse caso, a verdadeira recompensa de quem opta pelas boas ações. É através do tema da justiça e da injustiça que se chega ao um ponto muito relevante para o nosso estudo, pois a ideia de bem e mal está diretamente relacionada a ideia de justiça no pensamento de Platão. Por conseguinte, após a afirmação de Pólo, discípulo de Górgias, que a maior das infelicidades consistiria na morte do justo, Sócrates ressalta que infelicidade maior é a daquele que ordena a morte.

POL. Digno de dó e infeliz, por certo, é quem morre injustamente! SÓC. Não tanto como quem o mata, Polo, e não tanto como quem morre por merecer. POL. Como assim Sócrates? SÓC. Como? Porque o maior dos males vem a ser praticar uma injustiça. POL. Esse é o maior?! Não é maior o sofrer a injustiça? SÓC. Absolutamente não. POL. Assim, pois, tu preferes sofrer uma injustiça a praticá-la? SÓC. Eu não quereria nem uma nem outra coisa; mas se fosse imperioso ou praticar ou sofrer uma injustiça, eu preferiria sofrê-la a praticá-la.<sup>29</sup>

A contundência da resposta de Sócrates traz ao discurso uma constatação interessante, ou seja, ele não nega o mal sofrido pelo injustiçado, mas quando comparado com executor, o mal praticado é para o ateniense demasiadamente maior. Em seguida, Sócrates argumentará a

---

<sup>27</sup> O jogo de Gamão envolve cálculos, tabuleiro e dados; é tido como um jogo de azar.

<sup>28</sup> PLATÃO, 1986, p. 63.

<sup>29</sup> PLATÃO, 1986, p. 89.

seu debatedor que o pior dos males é aquele enraizado na alma, isto é, em concordância ao seu argumento anterior quando afirmava que sofrer uma injustiça seria melhor do que praticá-la, o ateniense elabora uma analogia comparando o infrator impune com um doente sem medicamentos.

SÓC. No tocante ao corpo, o mais feliz é quem recebe o tratamento, ou quem jamais sequer adoeceu? POL. Quem jamais sequer adoeceu, é claro. SÓC. Porque a felicidade, parece, não consiste em livrar-se do mal, e sim em jamais o ter sequer adquirido. POL. Assim é. SÓC. Que mais? De dois doentes, seja do corpo, seja da alma, qual o mais infeliz? Quem se trata e cura do mal, ou quem não se trata. POL. Evidentemente, quem não se trata. SÓC. Não é verdade que a expiação da falta seria a libertação do maior mal, a ruindade? POL. Seria, pois não. SÓC. Porque, decerto, a punição; que nos disciplina e torna mais justos, é a medicina da ruindade? POL. Sim. SÓC. Mas o mais feliz é quem não tem ruindade na alma, pois esse, ficou provado, é o maior dos males.<sup>30</sup>

Com efeito, Sócrates corrobora o que já havia dito, isto é, que o pior dos males, seja o mal do corpo ou da alma, consiste na aquisição da própria maldade, assim como a aquisição do bem é a própria recompensa para aquele que possui a sua posse. Nesse sentido, a punição para os maus seria o remédio para a sua maldade, pois a impunidade afastaria o doente ainda mais do caminho do bem. Da mesma forma, quando os bons são atingidos pelas injustiças, o mal pior é daquele que sentencia o inocente, que embora sofra um mal, possui em sua virtude a inocência que é um bem.

Em verdade, é importante destacar que no DCP a questão do mal transita pelo sofrimento dos bons e pela impunidade dos maus, que aos olhos do prisioneiro, trata-se de uma inversão na ordem do mundo, pois como entender o sofrimento dos bons e a impunidade dos maus?<sup>31</sup> Nesse sentido, a sua consoladora garante que nada escapa aos olhos da Providência divina, pois a recompensa dos bons é sua própria bondade e o pior dos castigos para os maus é a impunidade deixando-os na permanência da maldade.

Por conseguinte, os argumentos utilizados pelo sábio romano partem de uma inversão do ponto de vista do homem, ou seja, essa aparente desordem, não corresponde a real situação das coisas, ou seja, é um erro de perspectiva do homem achar que há impunidade e que os

<sup>30</sup> PLATÃO, *Górgias*, p. 107; 478.

<sup>31</sup> DCP IV, prosa 1, 29 – 33. “5. Quae fieri in regno scientis omnia, potentis omnia, sed bona tantummodo uolentis dei meno satis potest nec ammirari nec conqueri”. Com efeito, essa temática do mal nos lembra de perto o filósofo Epicuro. Em fragmentos de sua obra encontramos a abordagem desta questão da seguinte maneira: “Deus ou quer impedir os males e não pode, ou pode e não quer, ou não quer nem pode, ou quer e pode. Se quer e não pode, é impotente, o que é impossível em Deus. Se pode e não quer, é invejoso, o que, do mesmo modo, é contraditório a Deus. Se não quer nem pode, é invejoso e impotente: portanto, nem sequer é Deus. Se pode e quer, o que é a única coisa compatível com Deus, donde provém então a existência dos males? Por que razão é que não os impede?” (EPICURO, 1980, p. 20).

bons não sejam sempre recompensados. Em verdade, Boécio argumentará que o bem e o mal são contraditórios, e se o bem emana daquele que ao mesmo tempo, não poder fazer o mal e é a origem de todas as coisas, é obvio que o bem é superior ao mal. Por conseguinte se Deus é bom e poderoso, o mal é contrariamente fraco e impotente, pois se trata de uma deficiência do bem. Com efeito, o diálogo *Górgias*<sup>32</sup> proporciona para o sábio romano o entendimento efetivo da questão, ou seja, não se trata de uma deficiência da ordem das coisas por mais estranho que pareça a lógica divina<sup>33</sup>, na realidade, do ponto de vista de Deus, tudo ocorre para a condução do homem ao bem.

#### 4. Considerações finais

É notável a importância que possui o problema do mal no DCP de Severino Boécio, pois além de receber destaque no livro IV, o tema ganha amplitude em quase toda a obra do autor. Já no livro I, o tema é abordado através da narrativa do autor, que preso e condenado a morte vivencia um grande mal. O sábio romano sente na alma a angústia do giro da roda da Fortuna que lhe elevou por tanto tempo, seja na sua vida profissional quando ocupou cargos importantes no reinado de Teodorico, seja na sua vida pessoal, casando-se com Rusticiana, a íntegra filha de um venerado romano, Quinto Aurélio Símaco, homem de prestígio, que o educou e talvez tenha sido o seu primeiro mentor intelectual. Porém, sua felicidade é passageira e através de uma acusação de cunho político e religioso, o homem de confiança do rei de Roma, se depara com o confisco dos seus bens e a eminente condenação a morte pelo crime de conspiração e o uso de magia negra sem sequer ter tido o direito de se defender.

É nesse clima sombrio que o problema do mal começa a surgir entre os versos e prosa do DCP, pois como é possível aos olhos de Deus que um homem íntegro como Boécio possa estar vivendo um grande mal? Com efeito, na abordagem da temática do mal por Severino Boécio podemos destacar duas questões principais: a primeira é inevitável, pois como pode existir o mal se o princípio de todas as coisas é Deus, essencialmente bom e que só quer o bem? E a segunda é consequência da primeira, ou seja, como é possível num mundo dirigido por Deus que os bons sofram e os maus não ficando em muitas vezes até impunes de suas

---

<sup>32</sup> Os comentadores de Boécio, Obertello, Moreschini e Courcelle, destacam a influência do diálogo *Górgias* no DCP. Cf. ORBETELLO, 1996, pp. 257-258; MORESCHINI, 2006, p. 252; COURCELLE, 1969, p. 160.

<sup>33</sup> Cf. SAVIAN, 2008, p. 17.

maldades? Por conseguinte, o livro IV do DCP aborda essas questões e procura respondê-las, através da importante conexão entre o pensamento de santo Agostinho e de Platão.

Com efeito, podemos dizer que a solução do mal ontológico se torna eficaz por uma exigência lógica, pois se Deus é o primeiro bem e dele todas as coisas derivam, é necessário supor que as coisas são boas e que o mal é uma deficiência do bem que não corresponde a substância de Deus, mas da vontade livre do homem. Em verdade, a concordância do pensamento de Boécio com santo Agostinho se torna evidente quando comparados os argumentos de ambos, pois tanto para Boécio quanto para o bispo de Hipona, Deus é o Sumo Bem, princípio originário de tudo do qual só pode comunicar o bem. Logo, o mal é uma deficiência humana da vontade livre, que em busca do bem e da felicidade, desvia os seus caminhos de tudo aquilo que conduz a Deus, o verdadeiro bem que é uno porque reuni em si todos os bens, completo por não carecer de nada externo e perfeito por ser o princípio de todo bem.

Por conseguinte, é em sintonia com Platão que Severino Boécio procura responder que a aparente desordem percebida no mundo, consiste num erro de perspectiva do homem. Com efeito, segundo Severino Boécio, tudo ocorre em harmonia e concordância com os planos da Providência divina, que na eternidade, dirige com sabedoria todos os acontecimentos que ocorrerão no tempo. Em outras palavras, o caos percebido pelo homem resulta do estranhamento da ordem do mundo, que aparentemente, não condiz com um Deus bom e justo. Com efeito, da mesma forma que Platão afirma, no diálogo *Górgias*, que o maior dos males é não somente a obtenção do mal, mas a permanência nele, Boécio corrobora que a Providência proporciona a cada um, o que lhe é devido para obtenção do bem, ou seja, segundo o sábio romano, o sofrimento dos bons permite trazer a tona as suas virtudes, e se os maus se beneficiam de suas maldades ficando impunes, conseqüentemente se afastam do verdadeiro bem permanecendo na maldade, e isso segundo Boécio, é o pior dos males. Portanto, da mesma forma que Platão, Boécio afirma que a obtenção da bondade é o mérito dos bons, e a permanência na maldade o pior dos castigos dos maus e que a desordem observada pelos homens não é verdadeira, pois tudo que acontece no mundo pela ótica de Deus, ocorre em função do bem.

Para concluir, apontamos que para Boécio tentar resolver as duas questões que destacamos acima, a influência de Platão é complementar e fundamental para corroborar a proposta boeciana no DCP. Em verdade, se a solução de Boécio se limitasse apenas em negar o mal ontológico perante a afirmação de que Deus é a própria ideia de Bem e substancialmente bom, esse argumento só confirmaria a inexistência de um mal ontológico

sendo inadmissível admitir a existência de um o mal substancial, mas não explicaria o sofrimento dos bons e a impunidade dos maus. Portanto, a ideia da aquisição da bondade como a recompensa dos bons e o castigo da impunidade dos maus complementa a ideia de inexistência ontológica do mal, pois se o mal não existe, mas o sofrimento dos bons sim poderia por em dúvidas a Providência divina que dirige todas as coisas para o bem. O argumento platônico utilizado por Boécio oferece mais que uma resposta complementar para a questão do mal, oferece o consolo para os homens justos e sofridos e a justificação para seguir uma vida reta e virtuosa.

## 5. Referências bibliográficas

BOÉCIO. **A Consolação da Filosofia**. Tradução do latim por Willian Li. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BOEZIO. **La Consolazione di Filosofia**. A curi di Maria Bettetini. Traduzione di Barbara Chitussi. Torino: Giulio Einaudi editore, 2010.

\_\_\_\_\_. **Consolazione della Filosofia**. Introduzione, note e apparati di Luca Obertello. Milano: Rusconi Libri, 1996.

\_\_\_\_\_. **La Consolazione della Filosofia**. A cura di Claudio Moreschini. Torino: UTET Libreria, 2006.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. Tradução de Raimundo Vier. 7. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1982.

CHADWICK, Henry. **Boethius: The Consolation, of Music, Logic, Theology and Philosophy**. Oxford: Clarendon Press, 1990.

COURCELLE, Pierre. *Boezio*. In: **Dizionario biografico degli italiani**. Vol. XI. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1969, pp. 142-145.

COELHO, Cleber Duarte. **O Homem, o bem e a felicidade na Consolação de Boécio**. Curitiba: Editora CRV, 2014.

\_\_\_\_\_. **A Filosofia como modo de vida: Boécio e a sua *De Philosophiae Consolatione***. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUCRS, 2004.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *O problema do mal em Santo Agostinho*. In: **A Filosofia Medieval no Brasil: persistência e resistência**. Recife: Printer, 2006, pp. 161-175.

\_\_\_\_\_. **Maniqueísmo: História, Filosofia e Religião**. Petrópolis: Vozes, 2003.

ERLER, Michael; GRAESER, Andréas. **Filósofos da antiguidade 2. Do helenismo à Antiguidade tardia**. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

MORESCHINI, Claudio. **História da filosofia patrística. Platonismo Ocidental**. São Paulo: Loyola, 2008, pp. 486-529.

OBERTELLO, Luca. **Severino Boezio (Collana di monografie)**. Génova: Accademia Ligure di Scienze e Lettere, 1974.

\_\_\_\_\_. **Boezio e dintorni. Ricerche sulla cultura altomedievale**. Biblioteca Medievale. Sezione Studi. Firenze: Nardini Editore, Centro Internazionale del Libro, 1989.

\_\_\_\_\_. *L'universo boeziano*. In: **Atti del congresso internazionale di studi boeziani**. A cura di Luca Obertello. Roma: Editrice Herder, 1981, pp. 157-168.

PECORARI, F. *A consolação da filosofia de Boécio: outra face da Idade Média?* In: COSTA, M. R. N.; DE BONI, L. A. (Orgs.). **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, pp. 53-65.

PLATÃO. **Górgias**. Tradução, apresentação e notas de Jaime Bruna. 2. ed. São Paulo: Difel, 1986.

SANTO AGOSTINHO. **O Livre-Arbítrio**. Tradução de Nair de Assis Oliveira. In: *Coleção Patrística*. São Paulo: Paulus, 1995.

\_\_\_\_\_. **Confissões**. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. In: *Coleção Os Pensadores*. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2011.

SAVIAN FILHO, Juvenal. *Estranhamento do mundo, cosmologia e ética: em torno de uma poesia de Boécio*. In: **Revista de Filosofia**, Unisinos, São Leopoldo, vol. 9, 2008, pp. 09-18.

WILLS, Gary. **Santo Agostinho. Breves Biografias**. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999.