

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Filosofia, Sociologia e Política
Pós-Graduação em Filosofia



A DEPENDÊNCIA ENTRE LÓGICA E MORAL EM BOÉCIO:
UM ESTUDO ACERCA DAS INFERÊNCIAS TÓPICAS NA *CONSOLAÇÃO DA*
FILOSOFIA

Luana Talita da Cruz

Versão Final

Pelotas, 2016.

Luana Talita da Cruz

A DEPENDÊNCIA ENTRE LÓGICA E MORAL EM BOÉCIO:
UM ESTUDO ACERCA DAS INFERÊNCIAS TÓPICAS NA *CONSOLAÇÃO DA*
FILOSOFIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Manoel Luís Cardoso Vasconcellos

Versão Final

Pelotas, 2016.

Luana Talita da Cruz

A DEPENDÊNCIA ENTRE LÓGICA E MORAL EM BOÉCIO: UM ESTUDO
ACERCA DAS INFERÊNCIAS TÓPICAS NA *CONSOLAÇÃO DA FILOSOFIA*

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas.

Data de Defesa: 30 de Agosto de 2016

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Manoel Luís Cardoso Vasconcellos (Orientador), Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Eduardo Ferreira das Neves Filho, Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Juvenal Savian Filho, Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo

In fact, you may think what we are doing isn't really "logic" at all, but more philosophy of language, or even philosophy of mind or epistemology. Why then call it logic? The short answer to this of course is that they called it "logic," and they got there first!

(SPADE, 2007, p. 11)

Resumo

Boécio foi uma reconhecida autoridade em lógica. A lógica medieval se desenvolveu, até o século XII, principalmente através de suas traduções e comentários. Dado seu contexto histórico e suas tendências neoplatônicas, acreditamos que os posicionamentos defendidos ou aceitos pelo autor em tais tratados não foram abandonados para a redação da *Consolação da Filosofia*. Parece ser o caso que Boécio não argumenta apenas para produzir conteúdo teórico, o que condiz com certa apreciação pela filosofia enquanto prática que aparece em seus escritos. Mais do que isso, em sua última obra, o filósofo não discute a lógica por si mesma, mas, sim, como ferramenta prática e cuja utilização é necessária para a contemplação da verdade. De fato, Boécio parece argumentar que sem o uso dela a própria contemplação da verdade seria possível apenas pelo acaso. O objetivo do presente trabalho é apontar que o último texto de Boécio parece apoiar-se em suas considerações lógicas e, assim, pressupor certa familiaridade com seus escritos anteriores, uma vez que o autor assume conhecimento do que ele entende por lógica. Na medida em que utiliza raciocínios tópicos para desenvolver sua argumentação e, considerando suas influências bem como o modo como tais influências alteram sua leitura aristotélica, argumentamos que, a fim de reconhecer a lógica presente na *Consolação*, é preciso considerar seus outros escritos. Argumentamos, também, que a lógica em sua última obra é apresentada em harmonia com questões morais, de modo que não deve ser isolada sob risco de que parte da argumentação seja ignorada. Acreditamos que o próprio autor não parece favorecer uma separação temática e, se esse fosse o caso, ao isolar a lógica em sua última obra, se estaria perdendo algo do conteúdo e profundidade do texto. Tendo estabelecido o propósito de discutir a relação de dependência entre lógica e filosofia prática que percebemos na *Consolação da Filosofia*, consideraremos exemplos específicos em tal obra, a fim de apontar como a aplicação das concepções e interpretações discutidas ao longo do presente trabalho poderiam ser encontradas no último e mais importante tratado de Boécio. Por meio de uma comparação de influências, procuraremos estabelecer o que o autor aceita como lógica e, a partir disso, esperamos tornar claro como a disciplina é utilizada na *Consolação*.

Palavras-chave: Boécio, Inferências Tópicas, Virtude.

Abstract

Boethius was recognized as an authority on logic. The medieval logic was developed until the XII century through his translations and commentaries. Given his historical context and his Neoplatonic sympathies, we believe the positions defended or accepted by the author in such writings were not abandoned for the writing of the *Consolation of Philosophy*. It seems Boethius argues not only to produce theoretical content which agrees with the position that appears in his writings; he shows appreciation for philosophy as a practice. More than that, in his last work, the philosopher doesn't discuss logic on itself, but rather as a practical tool without which is necessary for the contemplation of truth. In fact, Boethius seems to argue that without that the very contemplation of truth would be possible only by chance. The objective of this study is to point out that Boethius' last text seems to rely on logical considerations, thus, assuming some familiarity with his previous writings as the author expects knowledge of what he means by logic. As he uses Topical reasoning to develop his argument and considering his influences as well as the way those influences alter his Aristotelian reading, we argue that, in order, to recognize the logic in *Consolation*, one must consider his other treatises. We argue, too, that the logic in his last work is presented in harmony with moral issues in such a way it can't be isolated from it without ignoring some of his arguments. We believe the author himself does not favor a thematic separation and, if so, by isolating the logic in his last work, some of its contents and depth would be lost. Having established the purpose of discussing the relationship of dependency between logic and practical philosophy in the *Consolation of Philosophy*, we would consider specific examples in such work in order to show how the use of concepts and interpretations, discussed throughout this research work, could be found in Boethius's most important treatise. Through a comparison of influences, we seek to establish what the author considered as logic and, from that, we hope to make clear how it is used in the *Consolation*.

Keywords: Boethius, Topical Inferences, Virtue.

Sumário

1. Introdução	08
2. Capítulo I: Boécio: uma caracterização geral	15
2.1 Desenvolvimento Filosófico e Influências	17
2.2 Correntes lógicas da Antiguidade e a lógica de Boécio.....	23
2.3 Argumentos Tópicos, o <i>locus</i> do argumento e o locus da felicidade	32
3. Capítulo II: Argumentos Tópicos e a Influência Aristotélica em Boécio	43
3.1 Argumentos Tópicos Dialéticos	46
3.2 As Categorias: Predicados, Predicáveis, Predicativos e Condicionais	48
3.2.1 Definição, <i>Differentia</i> e Gênero	55
3.2.2 Necessidade e Verdade	58
3.3 Definição, Felicidade e Virtude	61
4. Capítulo III: Lógica e Moral na <i>Consolação da Filosofia</i>	69
4.1 O Itinerário da Consolação	73
4.2 O <i>locus</i> da felicidade	77
4.3 Estrutura e força argumentativa no Livro V da <i>Consolação da Filosofia</i>	82
4.4 Considerações acerca da forma lógica da moral em Boécio ...	89
5. Considerações Finais	95
6. Referências bibliográficas	103

Introdução

Em se tratando de Filosofia Medieval, quando se fala em temas comuns na pesquisa exegética, pensa-se, primeiro, em tópicos diretamente discutidos por filósofos medievais, tais como o equilíbrio entre razão/fé e a presciência divina. Dessa forma, a lógica medieval parece ser, por vezes, tratada como uma disciplina desconectada do corpo de estudos do medievo ou, ainda, algo de menor importância que pode ser desconsiderado caso não seja diretamente discutido pelo autor. Todavia, raramente um filósofo medieval dedica-se à discussão da lógica por si mesma e para si mesma como acontece a partir de Frege, especialmente, considerando que é apenas a partir dele que a lógica toma a forma de disciplina independente.

No caso das obras de Boécio, uma separação temática parece ser, em certos casos, não apenas desnecessária, mas, também, prejudicial à compreensão dos argumentos utilizados pelo filósofo. Boécio não defende o estudo da lógica como disciplina suficiente em si mesma, mas sim como algo a ser aplicado para o bom desenvolvimento das demais disciplinas filosóficas. Conforme aponta em *In Ciceronis Topica*, a lógica oferece um conjunto de regras capazes de permitir o exercício das virtudes e a condução da razão à contemplação da verdade. Dessa forma, não apenas a compreensão do que ele entende por lógica, mas também o modo como Boécio compreende a utilização da lógica tornam-se parte essencial para a interpretação de seus escritos morais.

O desenvolvimento de uma concepção moral na *Consolação da Filosofia* é, segundo entendemos, intimamente dependente das concepções lógicas aceitas pelo autor. Assim, uma vez que se entenda o que o filósofo compreende pela disciplina de lógica, torna-se possível limitar suas fontes e influências e, conseqüentemente, torna-se possível, também, entender quais seus teoremas, quais as regras a serem seguidas e quais os métodos de avaliação que Boécio assume como corretos. É possível reconhecer sua aplicação aos demais temas filosóficos que ele discute, de modo que se torna claro que sua concepção de virtude depende da estrutura de argumentos utilizados na *Consolação da*

Filosofia. Mais do que isso, pode-se dizer, a partir disso, que a estrutura lógica apresentada no texto foi escolhida a fim de estabelecer tal dependência.

Ainda que a importância da obra de Boécio se dê, em grande parte, por seus escritos oferecerem uma ligação entre a antiguidade tardia e o mundo medieval cristão, a combinação de influências do período intermediário entre antiguidade e medievo, bem como o modo como o próprio Boécio as utilizou em suas traduções e comentários, confere à sua obra um papel único na História da Filosofia Medieval. A relevância da disciplina de lógica em seus estudos se dá, em particular, através da utilização de *Argumentos Tópicos*. Tais argumentos, por si só, exigem contextualização para justificar seu uso e, especialmente, o uso encontrado na leitura de Boécio.

Pode-se encontrar grandes variações no que compreendemos por Inferências Tópicas dependendo das fontes utilizadas como referência e, mesmo que isso torne a obra de Boécio particularmente datada quando analisada no contexto da lógica contemporânea, a exegese que acompanha seus estudos deve ser considerada como parte fundamental para a compreensão dos Tópicos. De modo geral, o que o autor considera como um argumento tópico é aquilo que pode ser encontrado através de uma proposição máxima ou *differentia* e que possibilita a descoberta de argumentos ao oferecer um caminho para que se encontre o termo médio a ser utilizado. Uma vez que se coloque uma proposição que se pretende negar ou afirmar em dúvida, sua *differentia* ou proposição máxima deveria conduzir o filósofo a uma série de possíveis argumentos que podem ou não ser utilizados. Assim, um argumento tópico é sempre uma resposta a uma questão e é sempre dependente de uma *differentia* ou proposição máxima.

Argumentos tópicos oferecem a dupla função de encontrar argumentos bem como de confirmá-los, estabelecendo em sua definição que tanto forma quanto conteúdo são observados em tal tipo de argumentação. A própria base do julgamento se encontra na descoberta¹ e, dessa forma, ambos não devem ser considerados apenas separadamente. O julgamento de algo como

¹ Utilizaremos, aqui, os termos julgamento e descoberta, pois, conforme entendemos, tais termos se referem ao ato de descobrir e ao ato de julgar argumentos. Dessa forma, cabe ressaltar que não entendemos juízo lógico e julgamento de argumentos como expressões intercambiáveis.

necessário, plausível ou sofisticado só pode existir quando esse mesmo algo é descoberto como existente e, conseqüentemente, descoberto como necessário (verdadeiro no sentido em que corresponde à realidade das coisas), possível ou falso. O filósofo supõe que a arte do discurso, quando bem aplicada, seria capaz de ensinar o correto julgamento do necessário e do falso, de modo que o julgamento do que é plausível ou convincente não deveria encontrar dificuldades para aqueles que dominam tal arte. A forma dos argumentos utilizados torna-se uma representação de sua veracidade, pois, qualquer um que se propusesse a avaliar o discurso deveria ser capaz de reconhecer os indicadores oferecidos.

Todavia, a concepção de lógica que Boécio segue, apega-se principalmente à teoria aristotélica sem, no entanto, comprometer-se com a demonstração de argumentos da forma como esperaríamos ao tratarmos de silogismos. Parece ser o caso que, em se tratando de inferências tópicas, Boécio assume plausibilidade, em certo sentido, como equivalente para validade, aceitando o aparentemente válido como formalmente válido se o argumento oferecido for convincente. A plausibilidade de um argumento tópico é o que garante o cumprimento da função de uma inferência tópica. Cabe ressaltar que, especificamente no caso dos argumentos tópicos, a importância da necessidade, validade ou verdade de tais argumentos é substituída pela plausibilidade de modo tal que a avaliação do discurso deve ser considerada como um estudo a parte.²

Ainda que a validade dos argumentos não seja uma preocupação para Boécio ao trabalhar com esse tipo de inferências, sua estruturação se dá, principalmente, através de silogismos, mesmo em situações que uma demonstração silogística isolada do conteúdo da argumentação apenas causaria confusão. Há, ainda, que se considerar que a análise e julgamento do conteúdo não deve ser confundida com a análise e julgamento da forma, de modo que, o próprio Boécio aponta que, mesmo que a ciência do discurso mantenha a divisão de descoberta e julgamento, deve haver certa diferenciação entre a avaliação da

² Não pretendemos discutir, aqui, de modo aprofundado, o que Boécio compreende por necessidade, sendo que utilizamos, ao longo do texto, o termo necessário em oposição ao termo falso, da maneira como entendemos que o próprio autor o utiliza de modo intercambiável com verdadeiro. Tal equivalência não é aplicável às questões de modalidade e discorreremos acerca do conceito de necessidade utilizado por Boécio na medida em que for preciso para melhor compreensão do texto.

própria descoberta como coisa em si mesma e da dedução da descoberta enquanto argumentação.

Considerando apenas as *Inferências Tópicas*, o tratamento que Boécio confere às categorias aristotélicas e aos predicáveis de Porfírio torna claras as bases lógicas estabelecidas para a argumentação. A combinação de tais influências pode ser reconhecida não apenas em seu tratamento de questões lógicas, mas, também, em sua aplicação do que ele considera como a correta forma de argumentação em questões de filosofia prática. O modo como Boécio compreende *genus* (gênero), conceito fundamental à sua ideia de virtude, é tornado claro através da forma argumentativa utilizada e da abordagem linguística que justifica tal forma, sendo que o que dá força a sua concepção é o modo como o conteúdo, a saber, as concepções morais, são descobertas através de tal forma. As concepções de *genus* e *species* (gênero e espécie), por exemplo, das quais dependem a definição de virtude e a estrutura da argumentação moral em sua obra, parecem ser melhor compreendidas através da observação e análise dos argumentos utilizados. De maneira similar ao que acontece quando se pretende analisar um conceito aristotélico, Boécio conecta sua concepção de virtude com teorias gerais que funcionam, nesse caso, como justificção para o uso do conceito em sua obra. Tais teorias exigem, por si só, discussões mais abrangentes a fim de sustentá-las e, ao utilizar inferências tópicas, Boécio aceita aquilo que as justifica como argumentos desenvolvidos em obras tradicionais que passam a funcionar como referência.

Tal forma de argumentação conecta ideias básicas e teorias complexas, de modo que uma não poderia estar ausente sem certo efeito dominó ser acionado. No entanto, não se pretende, assim, dizer que o escopo de influência de Boécio é o mesmo que o da influência de Aristóteles, mas, sim, que Boécio encontra-se sob o escopo de influência aristotélica de tal modo que os moldes de sua teoria se espelham na obra de Aristóteles. Certas divisões temáticas, quando aceitas, enfraquecem o argumento geral por isolá-lo das teorias e argumentos assumidos como justificção. Assim, uma vez que se considere os conceitos morais encontrados em sua obra bem como sua análise da concepção das categorias e predicáveis, a ideia de lógica como um sistema através do qual se descobre e se julga não apenas a forma da própria argumentação, mas,

também, seu conteúdo, faz-se clara e dá força à argumentação moral de Boécio, de modo que os aspectos morais de sua obra, segundo entendemos, não podem ser compreendidos isoladamente³.

Dado que Boécio apresenta a *Consolação da Filosofia* como uma conclusão de suas obras, oferecendo uma síntese de suas ideias, e que não há boas razões para assumirmos que tenha abandonado sua crença de que a lógica deve estruturar a moral, ao se considerar os argumentos lógicos que permeiam sobretudo o livro V, parece pouco razoável desconsiderar que as influências do autor se limitam àquelas do *Organon*. Mesmo que se aceite, e quanto a isso há, de fato, pouca ou nenhuma dúvida, que Boécio pretendia transmitir os ensinamentos aristotélicos em seus comentários, as próprias influências do autor modificam seu projeto, na medida em que seus escritos passam a conter, também, outras teorias. Não se pode negar a grande influência de Cícero nos escritos de Boécio, especialmente dado que seu comentário acerca dos *Tópicos* é um comentário a obra do autor romano. Assim, a compreensão dos argumentos tópicos em Boécio requer certa familiaridade com os escritos da antiguidade tardia ou, pelo menos, com os comentários do próprio autor a tais textos.

Assim sendo, em se tratando de Boécio, um estudo da moral exige um estudo da lógica a fim de ser um estudo completo. O que esse trabalho pretende analisar é a ideia de que lógica e ética estão entrelaçadas de tal forma em sua obra que a própria concepção de moral e de conceitos aplicados à moralidade dependem da teoria lógica escolhida pelo autor para fundamentá-los. Diferentemente do que se encontra em teorias contemporâneas, não é o caso

³ Cabe ressaltar que este trabalho não tem por objetivo criticar o modo geral de certos estudos que partam de um recorte de obras e teorias. Ao contrário, pretende-se aqui realizar algo similar, oferecendo uma visão limitada dos escritos de Boécio a fim de aprofundar certos pontos. Ao tratarmos de argumentos tópicos, por exemplo, pretendemos desconsiderar particularmente o livro IV de *De topicis differentiis* por tratar especificamente de argumentos retóricos que não teremos tempo e nem motivo para discutir de modo adequado. Assim, ressaltamos que oferecer um recorte limitado a fim de dar conta de certa parte específica da discussão não deve ser confundido com a ideia bastante comum que, ao estabelecer limites para um estudo particular, certas concepções podem ser entendidas, a qualquer momento, de modo tão adequado quando consideradas por si só como seriam entendidas se consideradas como parte da obra completa. A lógica, como Boécio a apresenta, não tem qualquer serventia se não for utilizada para estruturar outros estudos e, de modo similar, a moral não pode ser compreendida sem uma estrutura que permita torná-la clara. As concepções em questão tornam-se evidentes apenas ao considerá-las como parte de uma obra maior do que apenas tais ideias.

de lógica ser aplicada ao tratamento e discussão da moral, mas, sim, de a lógica ser inseparável da própria ideia de moral. Pretende-se argumentar que a compreensão de Boécio acerca da lógica se dá de tal forma que estudá-la por si mesma e para si mesma seria entendido como um despropósito. De modo similar, oferecer um estudo da ética sem um conjunto de regras fundamentais que permitam a expressão correta das virtudes poderia ser considerado um exercício de futilidade.

A tese geral que motiva esse estudo requer não apenas uma análise da obra do próprio Boécio, em particular *De topicis differentiis*, *Consolação da Filosofia* e seu comentário ao *Da Interpretação*, mas, também, uma compreensão mais ampla do contexto intelectual em que foi escrita. Assim, de modo a justificar certas interpretações bem como evitar exposições desnecessárias acerca de teorias comumente conhecidas, o Capítulo I apresenta o filósofo como comentador e pesquisador de filosofia, focando em seus estudos e nas interpretações derivadas deles. A ideia é não se limitar a uma compreensão biográfica de Boécio, considerando brevemente, também, teorias comumente aceitas e conhecidas em seu contexto histórico, assim como seu posicionamento em relação à elas. Apontamos, ainda, como certas influências do autor, tais como o neoplatonismo, que, segundo pensamos, são consistentes com posicionamentos relevantes às discussões dos Capítulos II e III e cuja relevância esperamos ter tornado clara em seu desenvolvimento, são aceitos indiretamente em suas obras⁴. Uma vez estabelecido o contexto intelectual de Boécio e as ideias favorecidas por ele, procurou-se estabelecer o que o filósofo entende por lógica. Dessa forma, um estudo mais detalhado das concepções de lógica da antiguidade tardia fez-se necessário, a fim de melhor compreender como as influências de Boécio contribuíram para formar o que o autor entende por lógica. Discorreremos, também, acerca da *Teoria de Inferências Tópicas*, apresentando-a, de modo introdutório, conforme compreendida por Boécio, para tornar possível a discussão da estrutura formal dos argumentos morais encontrados em sua obra na forma da discussão da virtude e, assim, prefaciá-lo Capítulo II.

⁴ Cabe ressaltar que não pretendemos defender uma leitura definitiva das influências de Boécio, mas, sim, apontar que, dado suas variadas fontes e seu respeito à tradição, certas leituras são, ao menos, plausíveis. Assim, esperamos ter justificado suficientemente as interpretações escolhidas.

A discussão do Capítulo II apresenta os argumentos tópicos dialéticos, especificando sua dependência das categorias aristotélicas e esclarecendo as definições utilizadas pelo autor ao trabalhar o assunto. Neste capítulo, focamos, também, na análise linguística de Boécio ao livro IX da obra *Da Interpretação* de Aristóteles, bem como em seu comentário a Porfírio a fim de oferecer alguma clareza sobre sua concepção de necessidade. Ainda que não houvesse pretensão de fazer mais do que uma breve exposição dos comentários e argumentos de Boécio, pretendemos que a exposição oferecida seja suficiente para uma melhor compreensão dos temas discutidos neste estudo. Uma vez que se tenha claro tais pontos, abordamos especificamente os conceitos de *definição* e *gênero* em Boécio a fim de relacioná-los com sua concepção de moral através do conceito de *differentia*. Pretendemos, assim, oferecer razões suficientes para a utilização desse tipo de argumentação no tratamento da moral e, acreditamos que tais razões possam ser encontradas através da compreensão de Boécio em discussões que consideramos hoje pertinentes à Filosofia da Linguagem. Por fim, esclarecemos alguns pontos da lógica medieval a fim de evitar certos anacronismos advindos de uma avaliação das leituras sustentadas por Boécio por meio da compreensão de um tipo de lógica desenvolvido em um período posterior.

Tratamos no Capítulo III da estrutura lógica e argumentativa da *Consolação da Filosofia* em relação às concepções de moral nela apresentadas. Através da análise do Livro V da obra, pretendemos apontar que aspectos da argumentação poderiam ser compreendidos como argumentos tópicos. Uma vez identificados os argumentos, a partir deles analisamos como a estrutura utilizada pelo autor adiciona ou retira força argumentativa do ponto em questão. Pretendemos estabelecer a ideia de *Differentia* como central para a compreensão de argumentos tópicos em Boécio, apontando como tal conceito afastaria a *Consolação da Filosofia* da lógica aristotélica. Por fim, esperamos argumentar que as definições apresentadas pelo autor dependem de sua estrutura lógica, focando, especialmente, no conceito de virtude encontrado na obra e demonstrando como Boécio recorre a tal técnica ao longo da obra.

Argumentamos, assim, que, de modo geral, o corpo de escritos de Boécio não oferece divisões claras entre disciplinas filosóficas e que, quando o faz,

estabelece alguma dependência entre elas. Uma vez que se aponte a importância dos argumentos tópicos na obra do autor e se ofereça razões que justifiquem o porquê, parece-nos ser o caso de que, em se tratando dos escritos de Boécio, uma separação temática prejudicaria a compreensão de seus argumentos e os tornariam, aparentemente, muito mais simples do que de fato o são. Mais do que isso, uma vez que haja preocupação com os argumentos utilizados, pretende-se, através deste trabalho, oferecer algumas razões para sustentar a ideia de que a lógica em Boécio estaria de tal forma entrelaçada com aquilo a que é aplicada, que não deve ser isolada de seu conteúdo.

1. Capítulo I: Boécio: uma caracterização geral

Ao se falar em Boécio, uma breve introdução biográfica poderia, facilmente, dar espaço a uma introdução de sua influência e importância para o pensamento filosófico medieval. Conforme Spade aponta, a *Logica Vetus* (lógica velha) compreende principalmente traduções e escritos de Boécio, de modo que, o aparato lógico disponível para os estudiosos durante o medievo, até os séculos XI e XII, amparava-se essencialmente em sua autoridade.

Tendo em mente que Boécio, principalmente, dedicou-se ao tratamento de obras de lógica, não é uma surpresa que, conforme aponta Gilson:

(...) em parte alguma sua autoridade foi mais difundida do que no terreno da lógica. Devemos-lhe um primeiro comentário sobre a *Introdução (Isagoge)* de Porfírio, traduzida em latim por Mário Vitorino, e um segundo comentário sobre a mesma obra retraduzida por ele mesmo; uma tradução e um comentário das *Categorias* de Aristóteles; uma tradução e dois comentários do *De interpretatione*, um para principiantes, outro para os leitores já mais avançados; as traduções de *Primeiros Analíticos*, *Segundos Analíticos*, *Argumentos sofísticos* e *Tópicos* de Aristóteles; depois, uma série de tratados de lógica: *Introductio ad categoricos syllogismos*, *De syllogismo categorico*, *De syllogismo bypotbetico*, *De divisione*, *De differentis topicis*; enfim, um comentário sobre os *Tópicos* de Cícero, que chegou incompleto até nós. Pode-se dizer que, pelo conjunto desses tratados, Boécio tornou-se o professor de lógica da Idade Média até o momento em que, no século XIII, o *Organon* completo de Aristóteles (isto é, o conjunto de suas obras de lógica) foi traduzido em latim e diretamente comentado. (GILSON, 2001, p. 160).

No entanto, Boécio, seguindo as tradições da antiguidade, não se dedicou ao estudo da lógica como uma disciplina superior e suficiente em si mesma. Como é trivialmente conhecido a respeito de Boécio, ele pretendia oferecer um estudo completo das obras de Aristóteles a fim de argumentar que as teorias aristotélicas eram compatíveis com as teorias platônicas. Seu projeto de tradução e comentário era muito mais amplo do que lhe foi permitido fazer⁵.

⁵Que tal projeto comece com o estudo da lógica nos diz mais acerca do papel que o próprio Boécio atribuía à lógica em relação às demais disciplinas do que sobre lógica como disciplina independente conforme encontramos a partir de Frege.

Dado que a obra mais importante de Boécio, a saber, *A Consolação da Filosofia*, foi escrita com o conhecimento de que seria sua obra final, cabe considerar que tal trabalho apresente um tom conclusivo em relação às posições e teorias filosóficas com as quais Boécio estava familiarizado e que não teria outra oportunidade de explorar. Assim, não é, de forma alguma, estranho, considerar que tal trabalho seja uma última demonstração de como o autor entende que temas filosóficos deveriam ser trabalhados a fim de que isso fosse feito corretamente.

Indo além, não se deveria considerar o pensamento de Boécio isolado de seu contexto histórico, pois certas concepções se fundamentam e dependem de obras disponíveis para o autor e do direcionamento de seus estudos. Dada a popularização de sua obra mais importante e que “a influência da *Consolação* é de uma escala e complexidade de ordem diferente dos demais trabalhos de Boécio, apesar de sua grande importância para pensadores medievais” (MARENBN, 2009, p.08, tradução nossa)⁶, a existência de diversas leituras da obra e diferentes recortes a fim de enfatizar este ou aquele ponto, procurando explorar as concepções apresentadas especificamente nesta obra, é algo bastante trivial. Parece-nos pouco razoável desconsiderar as posições do filósofo ao longo de seus comentários anteriores bem como sua aplicação de tais teorias uma vez comentadas ou, ainda, o contexto em que foram produzidas, pois, a partir delas, Boécio desenvolveu interpretações próprias⁷.

1.1 Desenvolvimento Filosófico e Influências

Ainda que se considere, de modo geral, as grandes escolas de pensamento, como, por exemplo, o platonismo, ao invés de suas interpretações como principais influências em um determinado autor, parece, no mínimo,

⁶ Tradução livre de: The influence of the Consolation is of a scale and complexity different in order to that of Boethius' other works, despite their great importance for medieval thinkers. MARENBN, J. *The Cambridge Companion to Boethius*, 2009, p.08

⁷ Ainda que não se pretenda justificar, aqui, a originalidade Boécio, o presente estudo trabalhará com a ideia de que, pelo menos, parte de suas interpretações são originais. Para uma discussão aprofundada sobre o tema ver: STUMP, Eleonore. Boethius's Works on the Topics. In.: **Vivarium: A journal of mediaeval philosophy and the intellectual life of the Middle Ages and Renaissance**. Leiden: Brill, Vol. XII, N. 2. Brill, 1974. p. 77 – 93.

descuidado desconsiderar completamente a possibilidade de que tais interpretações possam, também, exercer tanta ou maior influência sobre algum filósofo ou sobre certas obras. No caso de Boécio, sua fluência em grego garantia acesso direto às obras de Platão e Aristóteles, mas, dado a época em que viveu e sua situação social, sabe-se que sua educação também se deu, em grande parte, através dos clássicos latinos, o que não é nenhuma surpresa quando se considera a influência de Cícero nas obras de Boécio.

De acordo com Marenbon⁸, mesmo que o filósofo possa ter estudado particularmente textos filosóficos latinos, literatura cristã grega e textos latinos dos padres da igreja, o neoplatonismo grego parece ter sido sua maior referência. Tanto a educação quanto a situação social de Boécio pode ser considerada como característica da antiguidade tardia. Ainda que tivesse acesso à tradição filosófica grega, o latim foi seu idioma principal. Na época em que o filósofo viveu o respeito pela tradição intelectual e a crença cristã eram combinados de modo bastante livre com a tradição da antiguidade clássica. A fim de se dedicar maior atenção ao que consideramos como um dos pontos de maior importância no desenvolvimento intelectual de Boécio, é, antes, necessário considerar o que se entende por neoplatonismo.

Partindo da ideia de que Boécio tenha tido contato, pelo menos, com os escritos de Porfírio⁹, e que não há boas razões para crer que não estivesse familiarizado com as ideias de Plotino, há que se considerar a possibilidade não apenas da influência das ideias de Platão na obra de Boécio, mas da interpretação de tais ideias segundo a escola neoplatônica. Ainda que em sua principal obra, a saber, *Consolação da Filosofia*, Boécio reconheça apenas Platão e Aristóteles como filósofos, há claras referências a teorias e comentários de outros autores. Mais do que isso, o conhecido projeto de Boécio de traduzir

⁸ Para maiores detalhes acerca da educação de Boécio, ver MARENBN, John. **Boethius**, New York: Oxford University Press, 2003.

⁹ Marenbon afirma que “Boécio estava familiarizado com toda uma gama de material neoplatônico, muito do qual não sobreviveu, pelo menos não na forma que ele conhecia. Além de conhecer obras de Plotino, Porfírio e Proclo, ele estava familiarizado com o desenvolvimento do neoplatonismo grego em seu próprio período.” (MARENBN, 2003, p. 13 tradução nossa) Tradução livre de: Boethius was familiar with a whole range of Neoplatonic material, much of which has not survived, at least not in the form he knew it. As well as knowing works by Plotinus, Porphyry, and Proclus, he was familiar with the developments of Greek Neoplatonism in his own times. MARENBN, John. **Boethius**, 2003, p.13.

as obras de Aristóteles e apontar como suas teorias estão, na verdade, em harmonia com as teorias platônicas parece refletir uma forte influência neoplatônica.

Um livro perdido de Porfírio tinha o título de ‘Sobre o fato de que a fidelidade a Platão e a Aristóteles é uma e a mesma’, o que diretamente antecipa o objetivo de Boécio: Transformando no modo romano de escrever, cada trabalho de Aristóteles que chega às minhas mãos, devo escrever a completude de seus argumentos na linguagem Latina para que, então, qualquer coisa escrita por Aristóteles acerca da sutileza da arte da lógica, acerca do peso da moral e do entusiasmo da verdadeira natureza, eu possa na correta ordem e elucidar tais escritos a luz de comentários, e, ao traduzir os diálogos de Platão, também possa comentá-los e os coloque no formato do latim. Tendo atingido tais coisas, certamente não devo hesitar em harmonizar novamente as opiniões de Aristóteles e Platão, por assim dizer, e mostrar que suas opiniões não são contrárias na maior parte das coisas, mas que estão em acordo nas questões de maior importância na filosofia, se me for dada vida e tempo livre suficiente. (EBBESEN, 2009, p. 46, tradução nossa.)¹⁰

Sendo Plotino reconhecido como principal nome do neoplatonismo e considerado o fundador da escola neoplatônica, deve-se manter em mente que o que ele pretendia não era iniciar uma nova fase na tradição platônica, mas sim defender que Platão, também, deveria ser interpretado de modo que, a partir da leitura e interpretação de seus escritos se pudesse oferecer uma interpretação correta de sua obra. Segundo Lloyd Gerson, Plotino, bem como Porfírio, influenciam amplamente o modo como platonismo é entendido durante a Idade Média devido à popularização de Plotino como uma autoridade e referência na interpretação da obra platônica.

Plotino considerava-se um platonista e, ainda que não propusesse novas ideias, seu tratamento de certos aspectos da teoria platônica é influenciado por outras escolas de pensamento, sendo que tal ponto é particularmente

¹⁰ Tradução livre de: A lost book of Porphyry bore the title ‘ On the fact that the allegiance of Plato and Aristotle is one and the same’ , which directly anticipates an aim of Boethius: Turning into the Roman way of writing every work of Aristotle which comes into my hands, I shall write out the arguments of them all in full in the Latin language, so that, whatever has been written by Aristotle concerning the subtlety of the art of logic, the weightiness of moral knowledge and the keenness of the truth of nature, I shall translate it all in due order and elucidate it by the light of commenting on it, and by translating all the dialogues of Plato as well as commentating on them I shall work them into a Latin shape. Having achieved these things, I shall certainly not hesitate to bring the opinions of Aristotle and Plato back into harmony, so to speak, and to show that their opinions are not contrary in just about everything, but are in agreement in many matters of the greatest importance in philosophy if I am granted enough life and leisure. EBBESEN, S. In: **Cambridge Companion**, 2009, p. 46.

perceptível no tratamento dado por Plotino à ideia da alma como força imanente onipresente, apesar de sua posição contrária ao materialismo estoico.

Apesar de sua fidelidade a Platão, os neoplatônicos acreditavam na unidade da verdadeira filosofia. Era uma harmonia, primariamente, de Platão e Aristóteles, cujos textos apareciam com tanta frequência em seu currículo quanto os de Platão. Também incorporavam elementos de outras escolas, especialmente dos estóicos, cujo pensamento os neoplatônicos desacreditavam e, ainda assim, acima de tudo na ética, absorviam.¹¹ (MARENBNON, 2007, p. 2, tradução nossa)

Ainda que Plotino tenha por objetivo interpretar Platão, suas ideias apresentam um conjunto de conceitos advindos de outros pensadores. O que ele considera como um modo de ler e compreender o que já se encontra nas obras platônicas, parece ser, na verdade, uma harmonização de tais ideias com partes de outras teorias filosóficas. Por exemplo, percebemos isso na “interpretação de Plotino de Intellecto que se baseia não apenas no Mundo das Ideias de Platão, mas também no Intellecto (*nous*), envolvido na contemplação de si mesmo, que é o princípio supremo do universo aristotélico”¹² (MARENBNON, 2003, p. 12, tradução nossa).

O pensamento de Plotino foi publicado e popularizado por Porfírio, apesar de suas posições conflitantes quanto à lógica aristotélica. Enquanto não é surpresa que alguns nomes relevantes no neoplatonismo ofereceram interpretações que harmonizavam diferentes escolas de pensamento com as teorias de Platão, cabe ressaltar que Porfírio cria lugar para a doutrina aristotélica das Categorias na escola neoplatônica. Foi ele que escreveu um comentário ao texto, a saber, *Isagoge*, que se tornou conhecido o suficiente para ser reconhecido como a introdução padrão para lógica no currículo neoplatônico. Porfírio argumentava que a lógica aristotélica deveria ser considerada importante desde que se perceba que concerne ao mundo dos sentidos e é através dele que se pode perceber mais claramente certa influência neoplatônica em Boécio.

¹¹ Tradução livre de: Despite their allegiance to Plato, the Neoplatonists believed in the unity of true philosophy. It was a harmony, primarily, of Plato and Aristotle, whose texts featured as prominently in their curriculum as Plato's. It also incorporated elements from other schools, especially the Stoics, whose thinking the Neoplatonists disparaged and yet, in ethics above all, absorbed. MARENBNON, John. **Medieval Philosophy: An Historical and Philosophical Introduction**, 2007, p. 2.

¹² Tradução livre de: (...) Plotinus's understanding of Intellect draws not just on Plato's World of Ideas but also on the Intellect (*nous*), wrapped in contemplation of itself, which is the supreme principle of Aristotle's universe. MARENBNON, John. **Boethius**, 2003, p.12.

Particularmente em suas considerações linguísticas, pode-se perceber não apenas a influência tradicional de Aristóteles que permeia toda a obra de Boécio, mas, também, claras referências a noções advindas de Porfírio. Por vezes, o tratamento do filósofo em relação a certos assuntos, como o problema dos universais, pressupõe tanto o conhecimento do problema como originalmente estabelecido por Aristóteles como da forma como é apresentado e comentado por Porfírio, deixando claro que não apenas Boécio está familiarizado com tais comentários como, também, os considera com a estima que espera que seja dada a uma autoridade.

Percebe-se com facilidade as fortes evidências das influências tanto platônicas quanto aristotélicas nas obras de Boécio, sendo que tais influências vão além de sua escolha de seu “projeto de estudos”. Defendendo ideias similares às de Cícero e sendo tão influenciado por ele quanto por aqueles que reconhece como os grandes filósofos do período clássico, sua abordagem de filosofia como guia das virtudes e seu comprometimento com uma ética espelhada nos moldes de tal período muito mais do que na ética gradualmente mais cristã da antiguidade tardia, parece-nos como uma escolha do autor de se ater ao que ele aceita como modelo da tradição filosófica. Seu ponto de vista, ainda que considere claramente a religião, não substitui a própria filosofia pela iluminação na busca das virtudes e, mais do que isso, argumenta-a necessária. A ética eudaimonista de Boécio, no entanto, é muito mais aristotélica que platônica e, segundo Savian Filho, “não há dúvida de que ele [Boécio] assume para si o projeto da ética eudaimonista de Aristóteles” (SAVIAN FILHO, 2/2005, p.121).

Ainda que as traduções e comentários de Boécio relacionados à lógica ocupem uma posição de considerável relevância na história da filosofia devido a seu papel durante o período medieval, grande parte de sua importância se dá por sua obra oferecer uma ligação entre a antiguidade tardia e o mundo medieval cristão. A combinação de influências de um período intermediário entre antiguidade e medievo bem como o modo como as utilizou em suas traduções e comentários, dá à obra de Boécio um papel único na história da filosofia medieval. Não se pretende, aqui, argumentar que definitivamente Boécio deve ser reconhecido como um defensor do método de harmonização de teorias

utilizados por certos neoplatônicos, mas sim apontar que tal compreensão de sua abordagem teórica é possível.

Consideramos que, certas influências no pensamento de Boécio tais como aquelas de Platão, Aristóteles e Cícero são facilmente reconhecidas em seus escritos. No entanto, ainda que não se defenda uma leitura puramente neoplatônica de Boécio, acreditamos que certos posicionamentos que, de outra forma, pareceriam contraditórios ou, ainda, estranhos e inadequados, poderiam ser explicados quando se considera que o autor não via maiores problemas em harmonizar pontos específicos de determinadas teorias. A fim de tornar tal ponto mais claro, consideremos como exemplo da possível influência neoplatônica a ideia do *quadrivium*¹³. O filósofo propõe o *quadrivium* como sendo um caminho quádruplo para sair dos sentidos e chegar à inteligência, tendo inventado a palavra na tentativa de “capturar a relação entre os quatro temas matemáticos - eles eram considerados como "caminhos", porque, nas palavras de Boécio, eles levam “a partir dos sentidos. . . para as mais certas coisas da inteligência”¹⁴ (MARENBNON, 2003, p. 14, tradução nossa).

Ainda que os temas matemáticos que Boécio agrupa sob o termo não tenham sido agrupados pela primeira vez por ele, o autor oferece justificativas para que esses tópicos e não outros sejam considerados a fim de se aproximar do mundo inteligível. Se para Plotino o nível da alma é aquele do racional e o sábio pode ascender ao nível do Intelecto, o que Boécio parece pretender com isso é encontrar o caminho através do qual tal mudança de nível ocorre em um modelo, em geral, neoplatônico. Tal interpretação pode, inclusive, ainda ser encontrada na *Consolação da Filosofia*, pois o personagem do autor está, no início da obra, apegado ao conhecimento sensível de forma que não reconhece a verdade perceptível apenas pela razão. Indo além, a equivalência entre felicidade e Deus pode ser entendida como sendo uma possibilidade, tendo o homem alcançado a felicidade, da participação humana no divino. Dessa forma,

¹³ Marenbon divide os escritos de Boécio em quatro categorias: 1. *A Consolação da Filosofia*; 2. *Tratados teológicos*; 3. Traduções, escritos e comentários em lógica; 4. Seus escritos acerca de tópicos matemáticos ou *quadrivium*.

¹⁴ Tradução livre de: (...) the word ‘quadrivium’ (‘four-fold path’; *Ar* I, 1 §7) to capture the relation between the four mathematical subjects—they were to be regarded as ‘paths’ because, in Boethius’s words, they lead ‘from the senses . . . to the more certain things of the intelligence’. MARENBNON, John. **Boethius**, 2003, p. 14.

Boécio parece concordar com a interpretação neoplatônica o suficiente para incorporá-la em sua obra final.

1.2 Correntes lógicas da Antiguidade e a lógica de Boécio

De modo algum se questiona a familiaridade de Boécio com questões de lógica e, ao se reconhecer o tempo e esforço dedicado à tradução, estudo e comentário de obras do *Organon*, pode-se aceitar facilmente que se dê certo destaque à menção de seus comentários e traduções àquelas do corpo aristotélico. Todavia, ainda que se possa considerar que a lógica encontrada na obra de Boécio seja, em grande parte, apenas um comentário à lógica aristotélica, tal comentário se dá, também, através de mestres de seu tempo. Ao se considerar que os estudos do autor não estão restritos a Aristóteles nem a suas obras isoladas de qualquer comentário, torna-se claro que seria, no mínimo, insensato assumir que as teorias aristotélicas que Boécio aceita sejam exatamente as mesmas apresentadas por Aristóteles. Mais do que isso, é possível identificar nas interpretações do filósofo certas características originais que o próprio Boécio afirma serem aristotélicas, de modo que se faz necessário analisar tal apego com o filósofo grego antes de aceitar que o autor oferece apenas uma repetição de seus escritos.

Dada a influência neoplatônica reconhecível na obra de Boécio mencionada no ponto anterior, pode-se considerar que, a fim de propor uma interpretação que ele julgasse correta dos escritos de Platão bem como dos escritos Aristotélicos, Boécio pode ter, também, incorporado elementos de diversas correntes lógicas da antiguidade sem deixar de considerar seu comentário como aristotélico. Conforme Magee aponta¹⁵, a argumentação de Boécio aceita mais de uma possível interpretação para o uso da lógica, o que não estaria em desacordo com uma leitura que considere a influência neoplatônica de seus estudos. Considerando sua simpatia com o neoplatonismo, a incorporação de elementos da lógica estoica na interpretação do *Organon* não

¹⁵ Ver MAGEE, J. Boethius. In.: GRACIA, J. J. E.; NOONE, T. B. (ed.). **Blackwell companions to philosophy: A companion to philosophy in the middle ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2002.

seria uma correção do mesmo, mas, sim, um modo de esclarecer como o próprio *Organon* deveria ser compreendido.

Uma vez que o neoplatonismo oferecia uma abordagem flexível o suficiente para que uma teoria pudesse ter aspectos ao mesmo tempo criticados e incorporados, de modo que, portanto, os estudos neoplatônicos de Boécio sugerem a ideia de que o filósofo não encontraria problemas em um posicionamento aparentemente conflitante em seu tratamento da lógica. Pode-se facilmente aceitar que a “(...) lógica possui seu próprio objetivo filosófico, mas também é o que descobre e avalia argumentos para sua aplicação em outras áreas da filosofia” (MAGEE, 2002. p. 218, tradução nossa)¹⁶, sendo tanto disciplina por si mesma como ferramenta do discurso. Fica claro que o modo como Boécio avalia teorias filosóficas e como expõe seus argumentos depende do que o filósofo entende por lógica e que não há boas razões para se assumir que ele aceite uma ou outra teoria ao invés de combinar aspectos de diversas concepções.

Segundo escreve Boécio em *In Ciceronis Topica*, a arte do discurso¹⁷ é o que os Peripatéticos e Aristóteles entendem por lógica, o que os Estoicos e Platão entendem por dialética e o que Cícero entende por um cuidadoso sistema de discurso. Dessa forma, partiremos da ideia de que o filósofo considera aspectos de tais correntes lógicas em particular e que, a partir de uma combinação de aspectos delas, formula sua própria concepção do que seria lógica. Não se pretende assim, de forma alguma, defender que Boécio tenha desenvolvido sua própria teoria lógica, mas sim que desenvolveu uma interpretação particular baseada em pontos diversos reconhecidos pela tradição de sua época. Boécio ainda considera sua lógica como aristotélica apesar da incorporação de elementos de outras escolas.

Mesmo que o próprio Boécio aponte que, ao manter na ciência do discurso a divisão de descoberta e julgamento, é o caso que para o segundo é “algumas vezes julgamento da descoberta em si e algumas vezes julgamento da dedução

¹⁶ Tradução livre de: (...) logic has its proper philosophical aims but is also what discovers and evaluates arguments for application in other areas of philosophy. MAGEE, J. Boethius. In.: **Blackwell companions to philosophy: A companion to philosophy in the middle ages**, 2002, p. 218.

¹⁷ Cabe ressaltar que Boécio insiste que a lógica é a arte do discurso. Para ele, a lógica não se restringe a formalização, mas engloba, também, questões de linguagem, gramática e oratória.

da descoberta, que é a forma de uma argumentação”¹⁸ (BOÉCIO, 1988, [275/1046], Livro I p.28, tradução nossa). Assim, a análise e julgamento do conteúdo não deve ser confundida com a análise e julgamento da forma. A arte do discurso não é uma prática isolada do conteúdo do discurso ainda que se possa estruturar argumentos a fim de que sejam corretos e válidos sem qualquer consideração por seu conteúdo.

A apresentação de argumentos, assim, não apenas demonstra um domínio de uma disciplina capaz de identificar inconsistências no discurso, mas o filósofo supõe, também, que a ciência do discurso (*ratio disserendi*), quando bem aplicada, seria capaz de ensinar o correto julgamento do necessário¹⁹ e do falso de modo que o julgamento do plausível não deveria encontrar dificuldades para aqueles que dominam tal arte. Dessa forma, Boécio aponta que qualquer desenvolvimento filosófico depende de regras para orientar a razão a fim de que esta seja bem utilizada através do discurso. Não apenas o autor estaria defendendo que a argumentação filosófica requer conhecimento lógico a fim de expor corretamente o raciocínio e reconhecer sua falsidade ou plausibilidade, mas, também, que reconhecer o conhecimento filosófico como tal depende das regras lógicas que permitem descobri-lo e julga-lo como verdadeiro no mundo.

Pode-se encontrar nos escritos de Boécio, pelo menos, duas teorias lógicas cuja influência merece certo destaque no tratamento conferido pelo autor à teoria lógica encontrada nelas, a saber, a *Teoria dos Silogismos Hipotéticos* e a *Teoria das Inferências Tópicas*. Ambas as teorias são encontradas em Boécio como comentários e, em ambos os casos, o autor também oferece uma interpretação própria que pode ser considerada, ao menos em certos pontos, particular e original. Sua originalidade se dá, em grande parte, no modo como compreende as teorias comentadas, harmonizando aspectos do pensamento de mais de um autor afim de encontrar o modo correto de interpretá-las. Todavia,

¹⁸ Tradução livre de: (...) sometimes judgement of the discovery itself, sometimes judgement of the deduction of the discovery, which is the form of an argumentation. BOÉCIO. *In Ciceronis topica*. In.: STUMP. E. (ed. e trad.). **Boethius's In Ciceronis topica: an annotated translation of a medieval dialectical text**, 1988, [275/1046], Livro I p. 28.

¹⁹ Ressaltamos que parece ser o caso que Boécio, por vezes, utiliza o termo necessário em oposição ao termo falso, de modo que o entenderemos, aqui, como intercambiável com necessariamente verdadeiro a menos que o significado seja especificado como sendo outro.

tal liberdade interpretativa, por vezes, limita os comentários de Boécio a seu período, pois:

Além da silogística aristotélica, uma lógica de termos, havia a lógica proposicional desenvolvida pelos estoicos. Ao final da Antiguidade, tal lógica havia sido completamente confundida com a lógica de termos silogística aristotélica. O escrito de Boécio *De syllogismis hypotheticis* (*Sobre Silogismos Hipotéticos*) é a melhor evidência sobrevivente dessa confusão.²⁰ (MARENBNON, 2007, p. 37, tradução nossa.)

Tais teorias parecem evidenciar o fato de que Boécio parece assumir posições conflitantes em relação a sua interpretação da lógica, ora se posicionado ao lado de Aristóteles e utilizando-a como *conditio sine qua non*, ora aceitando o posicionamento estoico e conferindo a lógica grau de ciência e, assim, forçando-nos a considerar o grau de influência estoica nas interpretações do autor.

Ainda que, em geral, Boécio trate dos Silogismos Hipotéticos²¹ da forma confusa que o tema era abordado durante a antiguidade tardia, pretende-se tratar, aqui, de tal confusão apenas como uma tradição interpretativa do período e, nesse sentido, não aprofundaremos o comentário de Boécio a essa teoria especificamente. O que nos importa notar acerca dos Silogismos Hipotéticos é que a interpretação de Boécio, em uma tentativa de afastá-la da lógica estoica e provar-se original, confirma a familiaridade do autor tanto com a lógica peripatética quanto com a própria lógica estoica, a fim de reconhecer seu distanciamento dos moldes aristotélicos o suficiente para considera-los errados. Parte da confusão do filósofo parece surgir justamente da tentativa de submeter todas as demais interpretações acerca de lógica a Aristóteles. Conforme Martin aponta e Marenbon desenvolve a partir dele:

Como Chris Martin mostrou em seu importante estudo [MARTIN, 1991], no que a lógica estoica é proposicional, Boécio não compreende a própria noção de proposicionalidade; ou seja, ele era incapaz de ver

²⁰ Tradução livre de: Besides Aristotelian syllogistic, a term-logic, there was the propositional logic developed by the Stoics. By late antiquity it had become thoroughly confused with the term-logic of Aristotelian syllogistic. Boethius's monograph *De syllogismis hypotheticis* ('On Hypothetical Syllogisms') is the best surviving evidence of this confusion. MARENBNON, J. **Medieval Philosophy: An Historical and Philosophical Introduction**, 2007. p. 37.

²¹ Ainda que não nos interesse por detalhar a Teoria dos Silogismos Hipotéticos, cabe ter em mente que, conforme compreendido por Boécio, um Silogismo Hipotético possui ao menos uma sentença composta por uma disjunção ou condicional. Tais sentenças não são consideradas proposicionalmente, mas sim, como nomes, de modo a serem adaptadas aos moldes do silogismo aristotélico.

a negação ou condicional como operações proposicionais²². (MARENBNON, 2008, p. 17, tradução nossa.)

Tal falta de compreensão do diferencial das sentenças hipotéticas, e cabe notar que *Silogismos Hipotéticos* são diferenciados de *Silogismos Categóricos* por possuírem ao menos uma sentença composta, poderia ser entendido como parte do descaso que Boécio demonstra em relação à proposicionalidade da lógica estoica, assumindo-a silogística apesar disso.

Mais do que isso, a rejeição da lógica estoica por Boécio estabelece certos limites para sua discussão de modalidade na *Consolação*, pois ainda que ele reconheça a existência de condicionais a ponto de estabelecer Tópicos baseados no tema, a forma proposicional de um condicional não é reconhecida por ele. A implicação de um conseqüente através de seu antecedente é entendida como uma causa efetiva ou um acidente, de modo que, dado um condicional, Boécio o discute como modos da substância e não como operação lógica. Dessa forma, considerando uma implicação material²³, o filósofo considera seu antecedente e conseqüente como proposições que podem ser isoladas, pois, sua conexão não é, de fato, formal.

Todavia, o que, em geral, poderia ser considerado como uma inconstância interpretativa não oferece, na verdade, conflito se considerarmos a proximidade do autor com a escola neoplatônica. Mais do que isso, pode-se entender que, como Durr aponta na obra *The Propositional Logic of Boethius*, quando Boécio afirma que não encontra nos textos latinos uma apresentação da teoria dos silogismos hipotéticos, o que o autor pretende expressar é que não é possível encontrar uma apresentação adequada de tal teoria, pois tal desenvolvimento dá-se adequadamente apenas a partir da escola peripatética. Uma vez que se aceite certos hábitos neoplatônicos por parte de Boécio, é possível argumentar que o autor tenha rejeitado interpretações “estreitas” de modo que não seria o caso que tais interpretações não existiam, mas, antes, que não ofereciam uma apresentação abrangente o suficiente da obra em questão.²⁴

²² Tradução livre de: As Chris Martin has shown in his important study [Martin, 1991], whereas Stoic logic is propositional, Boethius had no grasp of the very notion of propositionality; that is to say, he was unable to see negation or consequence as propositional operations. MARENBNON, J. The Latin Tradition of Logic to 1100. In.: **Handbook of History of Logic**, 2008, p. 17.

²³ Entendemos por implicação material, aqui, uma proposição no formato “se A, então B”.

²⁴ Consideremos o modo como Boécio se refere ao comentário de Mario Vitorino acerca dos Tópicos, frisando sua limitação e que mesmo as partes abordadas por ele deveriam ser novamente trabalhadas pelo próprio Boécio por nenhuma razão além do fato de que ele não

Ainda que Marenbon ressalte, em seu livro *Boethius*, que se possa encontrar nas considerações de Boécio acerca dos silogismos hipotéticos uma forte influência peripatética e que se possa reconhecer diversos pontos da influência de Teofrasto, o autor ainda se apega a uma nomenclatura aristotélica. Por respeito à tradição, Boécio concederia, como o faz ao comentar os Tópicos, maior destaque aos grandes mestres, de modo que, mesmo que pretenda afastar-se deles em algum ponto, como por exemplo ao desenvolver sua interpretação a partir da leitura peripatética acerca dos silogismos hipotéticos, suas obras ainda teriam como ponto de partida aquilo que ele entende por tradicional e que, conseqüentemente, estabelece que ele, de fato, reconhece tais autoridades antes de quaisquer outras considerações.

Mesmo a leitura dos silogismos hipotéticos de Boécio estando próxima de Teofrasto e utilizando uma nomenclatura reconhecidamente aristotélica, há que se considerar ainda a influência estoica em seus escritos. Boécio não reconhece uma lógica proposicional diferente de uma lógica de termos, mas “não se deve negar que o sistema lógico dos estoicos e Boécio concordam em pontos importantes”²⁵ (DURR, 1951, p. 16, tradução nossa). É possível reconhecer em sua abordagem dos silogismos hipotéticos, certa semelhança com a abordagem dos indemonstráveis estoicos²⁶. Cabe ressaltar que o tratamento de Boécio a um tópico específico não significa um completo abandono dos demais tópicos. É esperado que um comentário seja referido e até mesmo assumido como conhecido mesmo que sejam sobre temas distintos, pois, Boécio considera que tais temas estão relacionados. Mesmo que em *In Ciceronis Topica* Boécio procure conectar os assuntos, encontramos referências a seu comentário acerca dos Silogismos Hipotéticos e certa assumpção de familiaridade com o tema, por exemplo, no livro V da *Consolação*.

Poderíamos, ainda, considerar particularmente a abordagem lógica de Boécio através de Porfírio. Tal abordagem não se desenvolve como uma escola

considerar o modo de exposição de Vitorino adequado. Obviamente, Boécio chama atenção para tal fato de modo tão respeitoso quanto possível.

²⁵Tradução livre de: (...) it should not be denied that the logical systems of the Stoics and Boethius agree in important points. DURR, K. **Propositional Logic of Boethius**, 1951. p. 16

²⁶ Entende-se por indemonstráveis estoicos os cinco tipos de silogismos indemonstráveis aceitos por Crísipo de Solis. Para uma melhor compreensão da lógica estoica ver BASTOS, C. L...; OLIVEIRA, P. E. **A Lógica dos Estoicos**. Curitiba: Champagnat Editora PUCPR, 2010. e BOBZIEN, S. **Stoic Logic**. In: Cambridge Companion to Stoic Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

ou teoria própria, mas como um método de interpretação de outras teorias. Por exemplo,

(...) e sobre a noção de imposição de nomes? Os medievais aprenderam isso a partir de Boécio cuja fonte era Porfírio. Mas é difícil ver qualquer coisa particularmente neoplatônica sobre a dupla imposição de nomes, apesar de que não se sabe qual a fonte anterior a Porfírio. Para mim, o lugar de origem mais provável seria o estoicismo. Os estoicos desenvolveram a noção platônica de imposição de nomes e, em sua filosofia, tinham boas razões para distinguir entre imposições primárias de nomes em coisas ordinárias e imposições secundárias de nomes que agrupavam palavras por função.²⁷ (EBBESSEN, 2007. p. [10] 140, tradução nossa)

Assim, se, de fato, Boécio considera a lógica estoica como parece fazer, sua leitura é, ainda, aquela de uma lógica de termos e, como Durr defende, mesmo que se encontre certa influência estoica na leitura lógica de Boécio, tal influência não deveria ser considerada como proposital ou direta. A influência de Porfírio nas leituras de Boécio, todavia, não se limita àquelas que o próprio Boécio permite e propositalmente escolhe para sua obra, mas vai além, incluindo apresentações de teorias advindas de outras escolas de pensamento, mas cujos escritos Boécio não conheceu. Mais do que isso,

(...) ainda que Boécio estivesse, de fato, transmitindo uma doutrina fortemente influenciada pelo estoicismo, ele acreditava estar transmitindo o pensamento aristotélico. Em seus trabalhos sobre argumentos tópicos, a posição é um pouco diferente por causa da importância do romano Cícero. Outra fonte principal de Boécio aqui é Temístio, um seguidor de Aristóteles, mesmo vivendo no século IV, quando neoplatonismo era dominante.²⁸ (MARENBNON, 2003. p. 65, tradução nossa)

Suas concepções são, em grande parte aristotélicas e, mesmo em partes em que se afasta de Aristóteles, Boécio ainda assume a teoria da demonstração aristotélica como garantia de verdade.

Em se tratando, especificamente, da Teoria dos Tópicos, há um claro respeito à autoridade e à tradição dado que o autor parte da concepção de

²⁷ Tradução livre de: (...) what about the notion of two impositions of names? The medievals learned it from Boethius, and his source was Porphyry. But it is hard to see anything particularly Neoplatonic about the double imposition, though it is unknown from any source earlier than Porphyry. To my mind, the most probable place of origin is Stoicism. The Stoics had developed the Platonic notion of imposition of names, and in their philosophy there was good reason to distinguish between a primary imposition of names on ordinary things and a secondary imposition of names that group words by function. EBBESSEN, S. In: **The Cambridge Companion to Boethius**, 2007, p. [10] 140.

²⁸ Tradução livre de: (...) though Boethius was in fact conveying a doctrine heavily influenced by Stoicism, he believed that he was transmitting Aristotelian teaching. For his works on topical argument, the position is slightly different because of the importance of his fellow Roman, Cicero. But Boethius's other main source here is Themistius, a follower of Aristotle although living in the fourth century, when Neoplatonism was dominant. MARENBNON, J. **Boethius**, 2003. p. 40.

Aristóteles em comparação com a de Cícero. Argumentos tópicos são um tipo de argumento que busca não apenas julgar a conclusão oferecida através da forma, mas oferecer um método para encontrar o argumento a partir de sua conclusão ou de seu termo médio, de modo que o método utilizado é parte do que garante a correção lógica do argumento. No tratamento dessa teoria em particular, não apenas Boécio discute as proposições máximas que funcionam como os princípios aristotélicos, mas também dedica seu primeiro comentário a harmonizar os Tópicos de Aristóteles, os Tópicos de Cícero e a interpretação de Temístio sem completamente abandonar qualquer um deles. Apesar de seu forte comprometimento com a teoria aristotélica, não há dúvidas que isso não impede ou limita as considerações de Boécio de modo a harmonizar os escritos do filósofo grego com outras interpretações a fim de ir além do que foi proposto e trabalhado pelo próprio Aristóteles. Todavia, o filósofo o faz apenas na medida em que pode encontrar funções específicas para determinados aspectos. Se considerarmos a influência neoplatônica como presente nos escritos de Boécio, percebe-se que não há uma tentativa de opor e causar desacordos entre teorias. Uma vez que teorias conflitantes apareçam em seus escritos, há a tentativa de harmonizá-las ou de oferecer razões suficientes para favorecer uma ao invés da outra e, por vezes, assumindo que uma inclua a outra em algum sentido.

Há, contudo, certas diferenças entre os tópicos conforme Aristóteles os descreve e a teoria a que Boécio tem acesso, pois os comentários acerca do assunto buscam esclarecer a teoria aristotélica sem obrigatoriamente limitar-se a ela. É importante ressaltar que Boécio confia de tal forma na tradição lógica que chega até ele que, mesmo que os sistemas lógicos que considera busquem verdades diferentes através de métodos diferentes e em tipos de argumentos diferentes, o autor não busca desenvolver um sistema próprio para fins de formalização. Boécio não parece encontrar qualquer problema em acreditar na teoria da demonstração de Aristóteles apesar das diferentes leituras e pequenas reinterpretações a que a sujeita. Dessa forma, cabe ressaltar que se reconhece que certos aspectos lógicos utilizados por Boécio não poderiam ser sustentados em um modelo lógico pós-fregeano, mas, no entanto, no contexto histórico e intelectual do autor, tais teorias e concepções eram perfeitamente defensáveis. Durante esse estudo, tentaremos evitar certos anacronismos advindos da avaliação de concepções lógicas através de ferramentas que não estavam

disponíveis para o autor, uma vez que não se pretende argumentar que tais concepções possam ou devam ser utilizadas fora de sua obra.

Assim, consideramos que a lógica em Boécio ou, melhor, a arte do discurso, pode ser entendida como a lógica que compreende a demonstração e a utilização de argumentos necessários e verdadeiros tanto em forma quanto em conteúdo, ainda que lhe seja permitido o julgamento de um separado do outro; a dialética que compreende a descoberta de argumentos, sejam eles convincentes, necessários ou falsos, tendo por objetivo argumentos plausíveis cujo julgamento se dá nos mesmos termos que as demonstrações lógicas; e, por fim, a sofística, seguindo o mesmo padrão de julgamento, mas utilizando argumentos claramente falsos. Todavia, conforme Boécio aponta em *In Ciceronis Topica*, a lógica deve oferecer um conjunto de regras capazes de permitir que o exercício das virtudes e a condução da razão à contemplação da verdade, de modo que, a lógica serve para “prevenir que a razão seja exercida a esmo e para assegurar que seja praticada de acordo com certas regras” (Boécio, 1988, [2.6-2.7], Livro I p. 25, tradução nossa)²⁹. Que ela seja composta de um conjunto de regras que Boécio identifica como corretas de modo aparentemente arbitrário é irrelevante pois, o que ele pretende, não é oferecer um sistema capaz de julgar a forma de argumentos válidos, mas sim, a partir de sistemas com tal propósito, inferir um sistema capaz de julgar o que de fato é ou não correto em termos de virtude. Voltaremos a esse ponto ao discutir a concepção de virtude de Boécio.

Pode-se, inclusive, considerar que a virtude, como Boécio a concebe, não pode existir sem a arte do discurso. Isso se dá por ser a virtude uma característica da mente bem ordenada e por ser a mente bem ordenada um pressuposto que depende daquilo que previne que a razão seja exercida a esmo. Dessa forma, sem algo que conduza a razão pelo caminho da verdade, não é possível que a mente seja bem ordenada o suficiente para a que a virtude floresça nela.

²⁹ Tradução Livre de: To prevent reason from being exercised haphazardly and to ensure that it be practiced according to certain rules (...). BOÉCIO. *In Ciceronis topica*. In.: STUMP. E. (ed. e trad.). **Boethius's In Ciceronis topica: an annotated translation of a medieval dialectical text**, 1988, [2.6-2.7], Livro I p. 25.

1.3 Argumentos Tópicos, o *locus* do argumento e o *locus* da felicidade

Uma vez que se pense a lógica como um sistema através do qual se descobre e se julga não apenas a forma da própria argumentação, mas também seu conteúdo e que “(u)m Tópico é o *locus* do argumento, aquilo a partir do que alguém chama um argumento adequado para a questão em consideração” (BOÉCIO, 1978, [1173D-32], Livro I p. 30, tradução nossa)³⁰, parece razoável que Boécio utilize um modelo lógico que torne o julgamento do conteúdo mais claro a partir da forma utilizada para tratar da virtude. Considerando virtude como um hábito de uma mente bem ordenada, não se pode ignorar que a concepção de virtude oferecida por Boécio depende de sua compreensão de *genus* (gênero) e *species* (espécie). Ao oferecer uma definição de virtude (que é um hábito da mente bem ordenada), ele oferece, também, uma caracterização não apenas ao gênero virtude, mas também às espécies virtude e, portanto, sua definição.

Ainda que o argumento de Boécio pareça, do ponto de vista da lógica contemporânea, apenas circular (algo é virtude por ser um hábito da mente bem ordenada e é um hábito da mente bem ordenada por ser virtude), é através da definição do gênero que as definições das partes são inferidas. Ao questionar a definição, torna-se adequada a utilização de um argumento tópico cuja proposição máxima afirma que “o que existe essencialmente ou permanentemente nas partes individuais deve existir essencialmente ou permanentemente no todo”³¹ (BOÉCIO, 1978, [1188D 5-6], Livro II, p. 52, tradução nossa), pois tal proposição trata de definições. Todavia, uma vez que se considere que a virtude é aquilo a que chamamos *locus* do conceito de felicidade, a argumentação oferecida por Boécio exige que se considere uma série de outras definições a fim de compreender como o autor pretende justificar a busca da felicidade através da forma lógica apresentada. Mais do que isso, o filósofo fundamenta a própria noção de virtude na ideia de que a lógica deve

³⁰ Tradução Livre: A Topic is the seat of an argument, or that from which one draws an argument appropriate to the question under consideration. BOÉCIO. *De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**, 1978, [1173D-32], Livro I p. 30.

³¹ Tradução livre de: (...)what inheres in the individual parts must inhere in the whole. BOÉCIO. *De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**, 1978, [1188D 5-6], Livro II, p. 52.

reger o pensamento e, portanto, uma mente bem ordenada reconheceria os aspectos formais da verdade.

Ao utilizar argumentos tópicos, Boécio pode assumir a plausibilidade de certas definições como adequadamente justificadas se (e nesse caso, mesmo que o próprio Boécio pareça ignorante disso, somente se) sua última obra não for isolada de seus comentários. Dado um argumento tópico, a prova ou a definição que a justifica não requer nova demonstração mesmo que não esteja presente no mesmo texto, pois se entende que a demonstração em questão é comumente conhecida e aceita. Assim, por exemplo, considerando seu tratamento de universais e particulares (*genus* e *species*), sua aplicação em uma definição não precisa ser justificada novamente, pois a argumentação tópica permite que a referência utilizada por Boécio seja suficiente. Assim, algo que seja semelhante pode ser considerado tão plausível quanto a demonstração original, desde que a mesma *differentia* ou princípio seja aplicado a argumentação, de modo que algo possa ser justificado por comparação ou equivalência.

Tomemos, por exemplo, um dos argumentos do livro III da *Consolação da Filosofia*:

Assim, já que todas as coisas são buscadas por causa do Bem, não são as coisas, mas sim o próprio bem que as pessoas desejam. Mas concluímos que a felicidade é a razão pela qual as outras coisas são escolhidas. Disso fica claro que a substância do Bem ele mesmo e a substância da verdadeira felicidade são uma e a mesma. (BOÉCIO, Livro III, Prosa 10, 40 -42, p.77, tradução nossa³²)³³

Tendo em mente tal forma de argumentação, o que dá força à ideia de bem e felicidade serem a mesma coisa é o fato de que coisas diferentes exigiriam definições diferentes. Dado que Boécio argumenta que uma mesma definição se aplica a ambos, a única conclusão possível passa a ser que aqueles termos se aplicam à mesma coisa. Ao tratar da questão de modo estrutural, o filósofo evita o incômodo de ser obrigado a demonstrar que, de fato, tal equivalência existe para além da definição sugerida por ele. Não há razão para que tais

³² Utilizaremos traduções da *Consolação da Filosofia* em inglês a fim de obter maior coesão com as demais traduções de Boécio utilizadas neste estudo, pois, de modo geral, recorreremos a traduções de língua inglesa para análise de seus demais escritos ao longo desta pesquisa.

³³ Tradução livre de: Therefore, since all things are sought for the sake of the Good, it is not those things but the Good itself that all people desire. But we have conceded that happiness is the reason why the other things are chosen. From this it is clearly obvious that the substance of the Good itself and the substance of true happiness are one and the same. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro III, Prosa 10, 40 -42, p. 77.

demonstrações sejam exigidas novamente em um argumento tópico, pois o autor aponta como ponto de partida as definições oferecidas, seja por serem comumente aceitas ou por serem propostas por uma autoridade que ele reconhece.

A fim de compreender o que é um tópico, é preciso ter presente uma noção clara das categorias aristotélicas e de como sua leitura é, no caso de Boécio, influenciada pela leitura dos predicáveis e da árvore de Porfírio. Cada uma das categorias pode ser considerada, como aponta Stump, “(...) um gênero para muitas outras coisas sem ser ela mesma uma espécie de qualquer coisa” (STUMP, 1978, p. 238, tradução nossa)³⁴. Tanto gênero quanto definição são partes da essência do sujeito de modo que, quando Boécio trata do que é comum e o que é individual passa a pressupor, de certa forma, tal caracterização que se aplique a muitos ou a um indivíduo em termos de essência. Para que haja alguma diferenciação no que se compreende por aquilo que é comum ou não, pode-se, ainda, considerar os tipos de proposições aceitas por Boécio, a saber, universais, particulares ou singulares, conforme propostas por Aristóteles. Cabe ressaltar que o autor parece favorecer um pouco a divisão entre universais e particulares. Todavia, mesmo quando segue Porfírio, Boécio não ignora as concepções aristotélicas, mas, ao contrário, pressupõe que elas sejam tão bem conhecidas que não precisam ser novamente discutidas. Assim, ao se considerar argumentos tópicos nos termos de Boécio, há que se considerar as *differentiae*, que sendo uma interpretação divergente de Aristóteles, exigem que se considere, conseqüentemente, os quatro predicáveis aristotélicos, a saber, gênero, propriedade, acidente e definição³⁵ bem como os predicáveis porfíricos.

Uma vez que Boécio considere que a essência do próprio raciocínio deve ser livre de erros para que as ações morais possam ser bem orientadas e para que, assim, o homem seja conduzido a uma vida correta, o que é considerado como essência do próprio raciocínio passa a ser o foco da argumentação. Se é a virtude que deve bem ordenar a mente do homem, a virtude deve ser a essência do próprio raciocínio. A fim de que a virtude possa, de fato, exercer tal

³⁴ Tradução livre de: (...) a genus to many other things but is itself not a species of anything. In.: STUMP, E. *Differentiae and the Porphyrian Tree*. In.: Stump, E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. 1978, p. 237.

³⁵ As complicações que se seguem do modo como o filósofo aborda a questão serão discutidas conforme e se necessário, pois não seriam mais que uma distração se trabalhadas aqui.

papel, é necessário que se descubra e se julgue devidamente a definição de virtude para que seja demonstrado que assim o é. Considerando a cronologia das obras de Boécio estabelecida por L. M. de Rijk³⁶, seus tratados acerca dos tópicos são seus últimos trabalhos anteriores a *Consolação da Filosofia*. Se tal demonstração deve ocorrer através de argumentos tópicos, uma vez que tais argumentos servem para responder perguntas, especificamente aquelas advindas da ciência do discurso, das teorias da natureza e das teorias morais, de modo que o autor considera que tal forma de argumentação, “aponta, de certa forma, o caminho da verdade”³⁷ (BOÉCIO, 1978, [1182B 27-28], Livro I, p. 42, tradução nossa), é através desse tipo de inferência que se pode encontrar a definição da própria virtude.

Tais tratados deveriam tornar a descoberta de argumentos mais fácil ao descobri-los através de proposições colocadas em dúvida, de modo que se obtivesse uma proposição máxima ou aquilo que Aristóteles chama de princípio e que Boécio entende por uma generalização universal auto evidente que oferece força ao argumento da mesma forma como uma *differentia*. Qualquer conceito filosófico, uma vez colocado em dúvida, pode ter sua definição encontrada através do raciocínio tópico. Cabe ressaltar que tanto uma Proposição Máxima quanto uma *differentia* são consideradas parte de um tópico para Boécio e, todavia, que a primeira poderia ser considerada como tradicional.

Boécio pensa que proposições máximas são o que Aristóteles chama Tópicos. Quando Aristóteles dá um Tópico, ele, geralmente, apresenta tanto uma estratégia para argumentação quanto um princípio. Alguns intérpretes dos tópicos de Aristóteles, como Teofrasto, consideram apenas os princípios como Tópicos; outros, como Alexandre de Afrodísia, pensam que Aristóteles quer dizer tanto a estratégia quanto o princípio por Tópicos; e não é impossível que Aristóteles tenha entendido a estratégia por si só como o Tópico real. Ao sugerir que as proposições máximas são os Tópicos aristotélicos, Boécio está, na verdade, se alinhando com a interpretação de Teofrasto. (STUMP, 1978, p. 180, tradução nossa)³⁸

³⁶ Ver De RIJK, L. M. *On the Cronology of Boethius' Works on the Logic I e II*. *Vivarium*, 2. 1964, 1-49 e 125-162.

³⁷ Tradução livre de: (...) it points out in a certain way the path of truth BOÉCIO. *De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**, 1978, [1182B 27-28], Livro I, p. 42.

³⁸ Tradução livre de: Boethius thinks maximal propositions are what Aristotle calls Topics. When Aristotle gives a Topic, he generally presents both a strategy for argumentation and a principle. Some interpreters of Aristotle's Topics, such as Theophrastus, consider only the principles to be Topics; others, such Alexander of Aphrodisias, think Aristotle means both the strategy and the principle to be Topics; and it is not impossible that Aristotle understood the strategies alone to be the real Topics. In suggesting that maximal propositions are Aristotle's Topics, Boethius is in effect

Todavia, o interesse de Boécio não se limita à tradição aristotélica. Ele discute a aplicação e divisão de *differentiae*, podendo elas ser utilizadas no lugar de gênero. Uma vez que cada *differentia* seja constitutiva por constituir *species* de um *genus*, ela só o faz na medida em que é divisora, pois a constituição de *species* implica a divisão de tal *genus*. Enquanto a proposição máxima exerce uma função axiomática que remete a Aristóteles, a forma do próprio argumento, em Boécio, é assumida na *differentia*. Se se esperaria que argumentos fossem derivados dos primeiros princípios a fim de obter demonstrações verdadeiras em qualquer ciência e se, conseqüentemente, se esperaria algo similar de uma proposição máxima, o mesmo não ocorre com uma *differentia*, na medida em que essa raramente é demonstrada. Dado que um argumento dialético concorda nas verdades auto evidentes a que se recorreria inicialmente para responder uma questão, o foco de um argumento tópico, segundo Boécio, passa a ser as proposições secundárias verdadeiras ou convincentes.

Cabe ressaltar que trataremos, aqui, apenas daquilo a que Boécio chama de tópicos dialéticos. Segundo pensamos, é possível, e até provável, que Boécio utilize tanto argumentos tópicos dialéticos quanto argumentos tópicos retóricos na *Consolação da Filosofia*, ainda que com objetivos diferentes e no tratamento de temas diferentes. Como Boécio aponta no Livro IV de *De topicis differentiis*, tópicos dialéticos são utilizados no tratamento de abstrações e conceitos gerais enquanto tópicos retóricos são utilizados em casos particulares. Assim, ele aponta que enquanto os argumentos dialéticos são utilizados para disputar questões, os argumentos retóricos são utilizados em discurso ininterrupto e persuasivo, em geral, acerca de questões judiciais. Não queremos descartar a possibilidade de que a obra final de Boécio possa ser lida nesse sentido particular, mas, no entanto, não pretendemos elaborar o argumento que permitiria tal leitura. Boécio, todavia, estabelece até mesmo partes³⁹ específicas a serem reconhecidas em tal tipo de argumentação tópica. Uma vez que não nos preocuparemos em apontar a aplicação de tópicos retóricos na obra de Boécio,

allying himself with Theophrastus's interpretation. STUMP, E. In.: STUMP, E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. 1978, p. 180.

³⁹ Boécio divide o discurso retórico em seis partes, a saber, *proemium/exordium*, narrativa, divisória, confirmação, refutação e peroração.

escolhemos, também, limitar à discussão aos argumentos de cunho dialético a fim de dar foco a discussão.

Assim, considerando tal divisão, esse tipo de argumentos dialéticos levaria a uma interpretação específica ao expor uma estrutura implícita na argumentação utilizada por Boécio bem como ao recorrer a referências fora da obra sem necessidade de citação. Ambas as opções ofereceriam força argumentativa ao raciocínio e poderiam ser reconhecidas pela utilização de uma proposição máxima ou da *differentia* que ela implica. A compreensão do conteúdo e o domínio das categorias seria demonstrado através da forma argumentativa escolhida, pois o Tópico⁴⁰ apenas poderia ser encontrado uma vez que se utilizasse a forma lógica adequada para a argumentação. Consideremos o argumento apontado por Stump:

(1) (Nenhum) homem sábio deprecia o bem alheio.

(2) Todo homem invejoso deprecia o bem alheio.

(3) Logo, nenhum homem invejoso é sábio.

(STUMP, 1978, 183, tradução nossa)⁴¹

Ainda que tal argumento possa ser um silogismo Cesare na segunda figura, o argumento é muito mais complexo pelo fato de que é atribuído a ele uma proposição máxima, a saber, que coisas cujas definições diferem, diferem elas mesmas. Não apenas Boécio oferece uma Proposição Máxima como indicação que não se trata de um simples silogismo categórico, mas há que se considerar, como Stump ressalta, que o autor utiliza uma proposição indefinida.

Proposições Indefinidas podem ser lidas tanto como universais quanto como particulares, de modo que a primeira premissa do argumento pode ser entendida tanto como “Todo homem invejoso deprecia o bem alheio” ou “Alguns homens invejosos depreciam o bem alheio”. Sabemos, no entanto, que o argumento trata de definições das coisas discutidas e que definições nunca são particulares. (STUMP, 1978, 183, tradução nossa)⁴²

⁴⁰ Utilizaremos tópico e Tópico para distinguir entre a argumentação tópica (tópico) e o conteúdo que indica a *differentia* ou proposição máxima de um argumento (Tópico). É importante, todavia, não confundir o Tópico que indica a proposição máxima e os Tópicos enquanto tratados acerca de argumentos tópicos.

⁴¹ Tradução livre de: (1) No wise man disparages the good of others. (2) Every envious man disparages the good of others. (3) Therefore, no envious man is wise. STUMP. E. *Dialectic and Boethius's De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. 1978, p. 183.

⁴² Tradução livre de: Indefinite propositions may be read either as universal or as particular; so the first premise of the argument may be taken to mean either 'Every envious man disparages the good of others' or 'Some envious man disparages the good of others'. We know, however,

Mesmo considerando uma interpretação limitada a proposições particulares e universais, o que é possível, tal interpretação forçaria a leitura do argumento como Cesare na segunda figura, de forma que a Proposição Máxima não teria qualquer relação com o argumento em questão. Mais do que isso, seria preciso ignorar que:

Se mantivermos as premissas de Boécio como indefinidas, o argumento dado equivale a:

(4) *Alguém que deprecia o bem alheio* é a definição de um homem invejoso.

(5) Um homem sábio não deprecia o bem alheio.

(6) Toda definição é predicado (primeiramente) de sua espécie e (secundariamente) de todo indivíduo naquela espécie.

(6¹) Logo, *alguém que deprecia o bem alheio* não é a definição de homem sábio.

(6²) Tudo que é definido tem uma e apenas uma definição.

(7) Logo, a definição de homem invejoso é diferente da definição de homem sábio.

(8) Coisas com diferentes definições são elas mesmas, também, diferentes.

(9) Logo, um homem invejoso não é sábio.

(STUMP, 1978, 184, tradução nossa) ⁴³

Sendo esse o caso, não apenas a argumentação de Boécio torna-se mais complexa, mas, também, a fim de compreender o que, de fato, o filósofo pretende comunicar, há que se considerar a utilização de argumentos tópicos na *Consolação da Filosofia*. O tipo de sentença escolhida bem como a utilização de certas verdades que podem indicar uma proposição máxima apontam argumentos que se fundamentam em muito mais do que o autor argumenta no próprio texto. O ponto do argumento tópico não é, de forma alguma, sua forma (Cesare), mas sim, sua proposição máxima (coisas com definições diferentes

that the argument has to do with the definitions of the things being discussed, and definitions are never particular. STUMP. E. *Dialectic and Boethius's De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. 1978, p. 183.

⁴³ Tradução livre de: If we keep Boethius's premises indefinite, the argument he gives amounts to this: (4) *One who disparages the good of others* is a definition of envious man. (5) A wise man does not disparage the good of others. (6) Every definition is predicated (primarily) of its species and (secondarily) of every individual under that species. (6¹) Therefore, one who disparages the good of others is not a definition of wise man. (6²) Everything that is defined has one and only one definition. (7) Therefore, the definition of envious man is different from the definition of wise man. (8) Things whose definitions are different are themselves also different. (9) Therefore, an envious man is not wise. STUMP. E. *Dialectic and Boethius's De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. 1978, p. 184.

são elas mesmas diferentes). Enquanto a forma do argumento pode estar de acordo como uma verdade evidente e inquestionável na forma de uma demonstração válida, o conteúdo a que ela é aplicada pode ser falso.

Um silogismo, mesmo que sua forma seja válida, pode conter premissas cujo conteúdo não corresponde à realidade.

(1) (Nenhum) homem vicioso deprecia o bem alheio.

(2) Todo homem invejoso deprecia o bem alheio.

(3) Logo, nenhum homem invejoso é vicioso.

A demonstração em Cesare, por si só, não é suficiente para oferecer a verdade auto evidente que é possível de ser formalizada a partir da proposição máxima que Boécio sugere. Dessa forma, fica claro que considerar a proposição máxima ou a *differentia* dada pelo autor antes da forma do argumento é o objetivo da argumentação tópica a fim de compreender corretamente o argumento oferecido. A demonstração da forma, nesse caso, só é necessária caso não se reconheça a proposição máxima/*differentia*, o que, segundo Boécio, aconteceria apenas por falta de conhecimento. Mais do que isso, uma vez que argumentos tópicos tratam da descoberta de argumentos, considera-los apenas por seu julgamento seria um equívoco que apenas aqueles que não estão familiarizados com a arte do discurso cometeriam.

É importante ter em mente que proposições (*propositio*), declarações (*enuntiatio*) e asserções (*proloquium*) podem ser entendidas como a mesma coisa, não exigindo uma clara distinção para assuntos filosóficos. De forma similar, questões e conclusões são ambas proposições que se diferenciam apenas quanto ao seu uso, de modo que é a descoberta do necessário que as distingue. Assim, uma vez que se saiba o que se pretenda argumentar, se poderia recorrer a uma série de *differentiae* a fim de encontrar o termo médio do argumento. Conforme Stump aponta:

As *Differentiae*, então, ajudam a encontrar argumentos por ajudarem a encontrar termos intermediários. Algumas vezes o termo intermediário oferecido é simplesmente uma expressão que pode ser conectada de alguma forma com cada um dos dois termos da conclusão e outras vezes é o termo médio de um silogismo aristotélico demonstrativo. Em qualquer um dos casos, a *Differentia* não especifica o termo intermediário particular a ser utilizado no argumento, mas ao invés disso dá o gênero do intermediário apropriado para o argumento, sugerindo o tipo de intermediário que poderia conectar os dois termos da conclusão.

E assim, as *Differentiae* funcionam encontrando argumentos da forma como Boécio descreve: elas não oferecem argumentos particulares, mas um caminho bem fundamentado para encontrá-los.(STUMP, 1978, 199, tradução nossa)⁴⁴

Assim, se o argumento é o que produz crença sobre a proposição posta em dúvida através da argumentação, a *differentia* é o Tópico do argumento. Uma vez que se encontre o Tópico do argumento em questão, é possível verificar sua plausibilidade ou necessidade enquanto argumento e, então em relação ao mundo.

Cabe lembrar, também, que, especificamente no caso dos argumentos tópicos, a importância da necessidade, validade ou verdade de tais argumentos é substituída pela plausibilidade. Ainda que argumentos tópicos sejam usados na busca da verdade e sejam considerados parte da ciência do discurso tanto a lógica (entendida apenas como o aspecto do julgamento), demonstrações devem ser esperadas deles nos termos da dialética, o que, para Boécio, significa convincentes e necessários ou convincentes e não necessários. Dado que um argumento tópico seja convincente, isso é suficiente para que ele tenha cumprido seu objetivo enquanto argumento. O julgamento de seu conteúdo em relação a realidade não pertence à dialética e, portanto, não cabe à própria inferência dialética.

Em se tratando das categorias aristotélicas que Boécio considera em *De topicis differentiis*, é importante ter em mente que há diferentes formas de argumentos, proposições máximas e *Differentiae* pré-estabelecidas e demonstradas por ele na obra. O filósofo não pretende oferecer um sistema original de normas que demonstre e estabelecer a validade de suas formalizações, pois as formalizações aceitas por ele são consideradas como confiáveis, pelo menos, por terem sido devidamente demonstradas e aceitas pela tradição. Assim, não havendo necessidade de questionar as bases formais

⁴⁴ Tradução livre de: The *Differentiae*, then, aid in finding arguments because they aid in finding intermediate terms. Sometimes the intermediate provided is simply an expression that can be joined in some way to each of the two terms in the conclusion; sometimes it is a middle term for a demonstrative Aristotelian syllogism. In either case, a *Differentia* does not specify the particular intermediate term to be used in an argument, but rather it gives the genus of intermediates appropriate to that argument, suggesting the sort of intermediate that could join the two terms of the conclusion. And so *Differentiae* function in finding arguments much as Boethius says they do: they provide not particular arguments but a reasoned path to finding them. STUMP, E. *Dialectic and Boethius's De topicis differentiis*. In.: STUMP, E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. 1978, 199.

das quais ele parte e podendo construir suas teorias filosóficas a partir delas, as demonstrações que Boécio oferece não tem o mesmo caráter de prova formal que entendemos contemporaneamente, apoiando-se em argumentos convincentes e referências a autoridades que nem sempre são mencionadas no texto. Somado a isso, há o fato de que inferências tópicas não exigem demonstração silogística mesmo que possam ser submetidas a elas.

Dado que um argumento tópico de forma x estabelece que o conteúdo significa tal e tal, o que se pretende não é verificar a forma x do argumento tópico, mas sim, ao reconhecer a forma x do argumento aplicado a outro significado, julgar se o conteúdo em questão, de fato, deveria ser apresentado em tal forma. Uma vez que um argumento tenha uma forma lógica x, ele levará a uma proposição máxima ou *Differentia* específica que será verdade para todo conteúdo que possa ser corretamente expresso em tal forma. Assim sendo, uma vez que se reconheça a forma do argumento, o julgamento de seu conteúdo deveria seguir naturalmente. Em um sistema do discurso, o julgamento não pode ser separado da própria descoberta uma vez que a própria base do julgamento se encontra na descoberta.

Pois, sem descoberta, não pode haver nem definição nem divisão, uma vez que se divida ou até se defina uma coisa pela descoberta do gênero ou *differentiae*. Mais do que isso, sem descoberta, não pode haver dedução e, portanto, não haverá o necessário, o plausível e o sofístico, pois esses três são adicionados à descoberta para tornar os argumentos necessários, plausíveis ou sofísticos. (BOÉCIO, 1988, [274/1045], Livro I, p. 26, tradução nossa)⁴⁵

Considerando a ideia de felicidade em Boécio, dificilmente se poderia argumentar que a virtude é uma espécie dela, pois a felicidade não é um gênero. Encontramos ao longo da *Consolação* algumas definições, em sua maioria negativas, bem como possíveis equivalências. Todavia, a virtude não parece acontecer como parte do gênero da felicidade e sim, como algo que define o gênero felicidade como tal. Uma vez que se tenha em mente a formalização tópica, é possível entender que Boécio compreende a virtude de modo similar e

⁴⁵ Tradução livre de: For without discovery, there cannot be definition or partition, since we divide or even define a thing by the discovery of genera or differentiae. Moreover, without discovery there cannot be deduction, and so there will not be the necessary, the verisimilar, or the sophistical, for these three are added to discovery so that an argument becomes necessary, readily believable, or sophistical. BOÉCIO. *In Ciceronis topica*. In.: STUMP, E. (ed. e trad.). **Boethius's In Ciceronis topica: an annotated translation of a medieval dialectical text**. 1988, [274/1045], Livro I, p. 26.

que esta não funciona apenas como uma *differentia* para felicidade, mas, também, como parte do caminho que leva a ela. Mais do que isso, há que se considerar como a felicidade e a virtude se relacionam e como são definidas em Boécio, uma vez que a felicidade se expressa na virtude e que a virtude não pode ser parte da felicidade.

Indo além, o papel das *differentiae* em argumentos dialéticos seria o de descobrir um termo médio capaz de ligar os dois outros termos de um argumento categórico. Utilizando-as de modo predicativo, algo conhecido como uma *differentia* não apenas dá força e validade a um argumento tópico como permite, também, que se derive silogismos a partir de tal descoberta. Cabe ressaltar que o que se pretende com a descoberta de argumentos é um conjunto de regras e formas tal que se possa encontrar o caminho correto na argumentação independentemente de sorte. De forma similar com o modo como Boécio defende que não se pode obter a verdadeira felicidade apenas através dos bens da fortuna, tão pouco se pode bem ordenar a razão e adequadamente conduzi-la na argumentação apenas através do acaso. Enquanto a felicidade depende da verdade, a verdade depende da virtude e a virtude depende das regras que ordenam a razão, ou seja, a própria lógica.

Se a compreensão de Boécio acerca de lógica ou da teoria de inferências tópicos em particular está desatualizada ou baseada em confusões próprias de seu período, como no caso das interpretações dos silogismos hipotéticos, isso é irrelevante para a relação que ele estabelece entre virtude e lógica. A estrutura formal utilizada pelo filósofo oferece padrões de correção adequadas para o período em que o texto foi escrito, de modo que não pretendemos defender que a lógica como Boécio a entende pode ou deve ser aplicada fora de sua obra, mas, sim, que, o próprio texto de Boécio depende de tal compreensão específica para um completo entendimento. Retirá-lo de seu período não seria qualquer outra coisa além de um anacronismo desnecessário. Pretendemos através desse estudo, apontar que, dado o contexto histórico em que Boécio estava inserido, suas assumpções são aceitáveis e pertinentes, de modo que, se pode facilmente encontrar o significado implícito em sua argumentação, uma vez que se siga o caminho correto que o filósofo assume como óbvio e que, para seus contemporâneos, provavelmente o foi.

2. Capítulo II: Argumentos Tópicos e a Influência Aristotélica em Boécio

A influência de Aristóteles na obra de Boécio é clara e, até mesmo, apontada pelo próprio autor. Em grande parte, a lógica encontrada em sua obra deriva das teorias do silogismo e, para além disso, assume familiaridade com todos os escritos do *Organon*. No entanto, através de seus comentários à lógica aristotélica, pode-se perceber que Boécio não estava restrito a ela, mas, sim, que oferecia uma interpretação própria de tais teorias cuja finalidade era esclarecer os escritos traduzidos de modo que tal interpretação não busca concordar ou discordar com o que foi escrito pelo próprio Aristóteles. Dado que o objetivo de Boécio era traduzir e harmonizar toda obra aristotélica e platônica, há “(...) uma recusa clara em declarar um mestre certo e o outro errado”⁴⁶ (LIEBESCHÜTZ, 1967, p.540, tradução nossa).

Conforme apontado, o conhecimento do autor acerca de lógica não pode ser limitado aos escritos de Aristóteles, pois, nem mesmo em suas traduções dos mesmos Boécio abandona completamente outras correntes lógicas. Mais do que isso, seu projeto de harmonização da filosofia grega através de traduções e comentários latinos se propunha a dar continuidade ao projeto de uma filosofia latina desenvolvida no ócio. Percebe-se por seus comentários que Boécio tem grande respeito por Cícero, sendo que o autor parece tratar seus escritos da mesma forma que trata qualquer outra autoridade que comente. Assim, considerando que os estudos do autor não se restringiram às obras de Aristóteles ou aos comentários de tais obras bem como a inegável influência de Cícero, especialmente, nos últimos anos de vida do filósofo e na forma das inferências tópicas, não nos parece razoável considerar a obra de Boécio restrita a repetição e comentário das teorias aristotélicas sem qualquer originalidade.

Todavia, Boécio não parece considerar que se afasta de Aristóteles, mas, sim, que os aspectos originais que oferece são esclarecimentos ao que já foi proposto pelo filósofo grego. Não há qualquer pretensão de romper com a tradição aristotélica e, certas alterações corretivas, mesmo que influenciem as

⁴⁶Tradução livre de: (...) a clear refusal to declare one master right and the other wrong. LIEBESCHÜTZ, H. Boethius and the Legacy of Antiquity. In: ARMSTRONG, A. H. (ed). **The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy**, 1967, p. 540.

possíveis interpretações do tema, não pretendem corrigir o conteúdo do texto. Parece ser o caso que Boécio recorre ao método neoplatônico em sua abordagem, sendo que, pelo menos, em seus segundos comentários não se encontra apenas a exposição de ideias e esclarecimentos didáticos do filósofo. Tais comentários oferecem considerações sobre o tema, assumindo familiaridade suficiente com os textos originais através de seus primeiros comentários. A partir das discussões propostas e interpretações para além da própria tradução, Boécio argumenta e justifica uma determinada interpretação que entrelaça com a obra de tal maneira que se poderia dizer que a altera. Apesar disso, o autor não considera que se afaste das ideias originais e, se algo foi proposto por Aristóteles ou Platão, mesmo que tenha sido interpretado de maneira completamente diferente do original, ainda é, nos termos de Boécio, aristotélico ou platônico.

Mais do que isso, Boécio “estabeleceu o vocabulário da abstração com o qual escolásticos de gerações posteriores poderiam fazer seu trabalho”⁴⁷ (LIEBESCHÜTZ, 1967, p.540, tradução nossa) e tal vocabulário era, em grande parte, aristotélico⁴⁸. É nessa terminologia que o filósofo frequentemente se apoia ao discutir questões para além da lógica ou interpretações lógicas advindas de outras escolas de pensamento. Ainda que não seja o caso que Boécio se diga aristotélico, pode-se perceber que é em Aristóteles que ele encontra clareza no tratamento de questões que considera importantes. Desse modo, mesmo quando o filósofo grego não chega as mesmas conclusões que o autor, há certa relutância em descartar tais raciocínios e parece ser preferível a Boécio justificar o que poderia ter levado Aristóteles ao erro e como seu pensamento não sofre qualquer demérito com tal coisa.

Esse parece ser o caso do tratamento de Boécio às questões propostas no capítulo IX do *Da Interpretação*. Aristóteles considera nesse capítulo que, dado um par de proposições contraditórias A e ~A, se tratarem do presente ou

⁴⁷Tradução livre de: (...) established the vocabulary of abstraction with which the schoolmen of later generations could do their work. LIEBESCHÜTZ, H. *Boethius and the Legacy of Antiquity*. In: ARMSTRONG, A. H. (ed). **The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy**, 1967, p. 540.

⁴⁸ Isso é notado no fato de que “a razão mais forte para remontar a origem da Escolástica a Boécio é derivada de sua aplicação da terminologia aristotélica na definição da doutrina trinitária” (LIEBESCHÜTZ, 1967, p.543, tradução nossa). Tradução livre de The strongest reason for tracing the origino f scholasticism back to Boethius is derived from his application of Aristotelian terminology to the definition of trinitarian doctrine. *Ibidem*, p. 543.

do passado, é necessário que uma proposição seja verdadeira ou falsa. Tanto proposições universais consideradas universalmente quanto proposições singulares⁴⁹ também exigem que, dado um par de proposições contraditórias, uma seja verdadeira e a outra falsa. Todavia, mesmo que uma proposição seja universal considerada universalmente ou singular, caso ela trate de eventos futuros, não é possível que se afirme que será ou que não será verdadeira. Mais do que isso, “aquilo que alguém disse verdadeiramente que será não pode não acontecer e o que já aconteceu era verdadeiro dizer anteriormente sempre que ‘isso será’” (ARISTÓTELES, 2013, p.19). Assim, ainda que seja necessário que as coisas ou sejam ou não sejam, é adequada uma distinção acerca de tal necessidade: “(...) não é o mesmo dizer que tudo o que é, necessariamente, é, quando é, e dizer que o ser simplesmente é, de maneira necessária” (ARISTÓTELES, 2013, p. 21).

Boécio incorpora tal argumentação em seu próprio pensamento, utilizando o raciocínio em questão para escapar do determinismo que a atribuição de valor de verdade a um par de proposições acerca do futuro causaria. Se poderia considerar que o que Boécio propõe são adendos que não considera suficientes para que seu próprio pensamento não seja mais que comentário a teoria aristotélica, de modo que, ainda que o autor refute a conclusão de Aristóteles ao defender que há mais do que isso a ser considerado para tal questão, não é o caso que o filósofo pretenda fazer de sua resposta uma correção. Pode-se perceber tal coisa, em especial, no tratamento conferido pelo autor aos tratados dos tópicos, em que adota uma terminologia predominantemente aristotélica. Dado que também discute os escritos de Cícero e Temístio, podemos entender a terminologia utilizada como uma escolha estilística do próprio Boécio. Assim, cabe ressaltar que, por vezes, Boécio parece assumir que seus raciocínios são mais aristotélicos do que o que se esperaria fora de seu contexto cultural.

⁴⁹ Cabe ressaltar que, enquanto universais e singulares são sustâncias, esse não é o caso dos particulares. Particular é uma possibilidade dentro do universal e, portanto, proposições particulares dependem da quantificação do universal. As possibilidades de proposições, então, são: 1. Singular (sujeito singular X), 2. Universais consideradas universalmente (todo X) e 3. Universais consideradas particularmente (um X qualquer), sendo que a necessidade de que, dado um par de contradições, uma seja verdadeira e a outra falsa apenas se aplica as duas primeiras categorias. Uma vez que, no caso de proposições particulares, um par de contradições não estabelece uma relação disjuntiva exclusiva (A ou $\sim A$), é possível que uma afirmação seja verdadeira sem que sua negação seja falsa.

2.1 Argumentos Tópicos Dialéticos

Boécio considera que Argumentos Tópicos podem ser de dois tipos: 1. Dialéticos e 2. Retóricos. Ainda que a forma da argumentação seja a mesma, a saber, um silogismo, o uso da inferência a modifica de tal forma que é possível identificar a intenção de quem a utiliza apenas pela estrutura escolhida. Assim, apenas pelo uso de entimemas⁵⁰ se deveria reconhecer um argumento tópico retórico e, conseqüentemente, reconhecer que a discussão poderá tratar de hipóteses. Enquanto inferências tópicas dialéticas não consideram as circunstâncias, argumentos retóricos baseiam-se nelas. Apenas argumentos tópicos dialéticos buscam responder perguntas em um formato que antecipa os moldes escolásticos, de modo que ao considerarmos pontos específicos da argumentação do autor, estaremos considerando apenas esse tipo de argumento.

Uma vez que Boécio assume que uma proposição máxima (verdades auto-evidentes nas quais o argumento se apoia) é o mesmo que Aristóteles considera como Tópico, ele assume, também, uma interpretação acerca das proposições máximas e, conseqüentemente, assume tal interpretação como a tradicional. Todavia, nem argumentos dialéticos nem argumentos retóricos podem ser restritos a demonstração de forma válida e ainda cumprirem suas respectivas funções. O que Boécio entende por verdade auto-evidente não é o mesmo que os axiomas de Aristóteles, pois a função de um argumento dialético é produzir crença e não demonstrar uma verdade.

Dessa forma, Boécio afasta-se de Aristóteles ao tornar os Tópicos dependentes de uma leitura psicológica na qual a produção de crença é logicamente preferível à demonstração necessária. Ainda que ambos concordem que, a fim de convencer em uma argumentação, inferências tópicas deveriam ser utilizadas, no caso de Boécio tais inferências são suficientes para qualquer um que não se especialize no conteúdo discutido. Isso se dá uma vez que a proposição máxima seja entendida, aqui, como uma verdade auto-evidente geral da qual qualquer verdade secundária pode ser derivada e provada. Dessa forma, conforme aponta Stump:

⁵⁰ Entimemas são silogismos incompletos, possuindo, pelo menos, uma proposição subentendida.

Proposições máximas funcionam na argumentação como garantidores de validade ou cogência. Nos argumentos predicativos de Boécio baseados em proposições indefinidas, elas são premissas gerais essenciais para a validade da argumentação; em argumentos hipotéticos, elas validam a passagem do antecedente para o consequente – isto é, elas verificam a premissa condicional.⁵¹ (STUMP, 1978, 187, tradução nossa)

Indo além e afastando-se ainda mais da abordagem aristotélica dos tópicos⁵², Boécio não assume as proposições máximas como único suporte para encontrar argumentos. Stump sugere que se poderia considerar as proposições máximas como um gênero do qual *differentia* é a espécie. As *Differentiae* identificam o conteúdo da proposição máxima e, portanto, do argumento em questão. Assim sendo, é a *Differentia* e não a proposição máxima que descobre argumentos, de modo que “(a) *Differentia* não providencia um termo médio específico, ao invés disso, ela sugere o tipo de termo que poderia ser o termo médio” (STUMP, 1978, 197, tradução nossa)⁵³. Todavia, tanto a proposição máxima quanto a *Differentia* são necessárias em um argumento dialético.

Uma vez que se conheça o conteúdo do argumento, pode-se encontrar o termo médio adequado bem como a proposição máxima capaz de oferecer validade formal a ele. Nesse sentido, a *Differentia* deixa de ser espécie da proposição máxima e passa a ser seu gênero, pois a proposição máxima está contida nela da mesma forma que o termo médio. Dessa forma, o que Boécio identifica como tópico do argumento são as *Differentiae*, de modo que sua interpretação dos tópicos, ainda que se esforce em não contradizer Aristóteles, diverge da abordagem aristotélica ao conferir um papel muito mais importante à estratégia de busca de argumentos do que aquilo que os fundamenta.

Mais do que isso, a importância de tal tipo de argumentação torna-se clara porque todo tipo de argumentação pode ter início em uma questão. Assim, saber

⁵¹ Tradução livre de: So maximal propositions function in argumentation as guarantors of validity or soundness. In Boethius’s predicative arguments based on indefinite propositions, they are general premises essential to the validity of the argument; in hypothetical arguments, they validate the passage from antecedent to consequent in the conditional – that is, they verify the conditional premise. STUMP, E. *Dialectic and Boethius’s De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius’s De topicis differentiis**. 1978, 187.

⁵² Não pretendemos discutir aqui se as *Differentiae* como Boécio propõe derivam ou não da lista de estratégias sugerida por Aristóteles no tratamento dos tópicos. Dado as limitações da pesquisa, escolhemos nos ater a divergência sem tecer conjunturas que não teríamos, aqui, meios para defender.

⁵³ Tradução livre de: (the) *Differentia* does not work by providing a particular intermediate term; instead it suggests the sort of term that could serve as intermediate. STUMP, E. *Dialectic and Boethius’s De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius’s De topicis differentiis**. 1978, 197.

identificar o tema do argumento de modo abstrato, a fim de reconhecer a forma mais adequada bem como o tipo de exemplos mais convincentes para o tema, torna-se mais importante que apenas oferecer uma estrutura formal adequado ao raciocínio. Não se espera que os argumentos já reconhecidos e utilizados como exemplos de *differentiae* específicas sejam aqueles que respondam as questões propostas, mas, sim, que através deles se encontre a forma adequada de argumentação para que a pergunta seja respondida e para que seja respondida de maneira convincente. A partir da resposta, espera-se encontrar novos argumentos que poderão ser necessários, falsos ou apenas convincentes, sendo que, dessa forma, tais argumentos podem produzir conhecimento de qualquer área, pois tal conhecimento não é aquilo que está em questão e, sim, a crença nele.

2.2 As Categorias: Predicados, Predicáveis, Predicativos e Condicionais

De modo geral, a abordagem de Boécio a todos os temas que considera importantes depende de sua abordagem linguística. No entanto, cabe ressaltar que tais considerações linguísticas estão sob o escopo do que o autor entende como lógica e, ainda que Boécio se comprometa com a estrutura silogística e com o método aristotélico para aprender a forma dos argumentos, sua compreensão de definições linguísticas deve muito a Porfírio. Como apontado, as influências intelectuais do autor direcionam sua interpretação de modo que se faz necessário apontar o que o próprio Boécio compreende por certos termos básicos nos quais origina-se muito do que ele tem a dizer. Mais do que isso, a noção utilizada por Boécio do que é lógica baseia-se em uma explicação psicológica de acordo com os moldes aristotélicos. Uma vez que “ele parece sugerir não apenas que o significado das palavras, mas, também, a sintaxe da linguagem é, em última análise, baseada em fenômenos psicológicos”⁵⁴ (SUTO, 2012, p. 10, tradução nossa), sua concepção de pensamento é central para sua compreensão de lógica.

⁵⁴ Tradução livre de: He appears to suggest that not only the meaning of words but also the syntax of a language is ultimately based upon psychological phenomena. SUTO, Taki. **Boethius on Mind, Grammar and Logic**. 2012, p. 10.

Em seu comentário ao *Da Interpretação*, Boécio afirma:

Aquilo que concebemos pela imaginação ou intelecto é ou afirmado ou negado ao ser colocado em afirmação ou negação. Proposições ganham sua força e características, em primeiro lugar, da compreensão [da mente acerca dessas proposições]. Mas, em segundo lugar, elas obtêm [sua força e características] das coisas de onde sua compreensão deve vir⁵⁵. (BOÉCIO, 1999, [20-24] p. 45 – 46, tradução nossa)

Assim, se toda proposição ao ser concebida é sempre uma negação ou afirmação de algo, coloca-las em dúvida seria, conforme o autor sugere, o método mais simples de verificar tais proposições. Uma vez que se assume tal ponto de partida, argumentos tópicos dialéticos ajudariam a eliminar sofismas bem como encontrar argumentos necessários mesmo que ambos não sejam o objetivo de tal forma de argumentação.

Indo além, ao considerar que a própria argumentação é aquilo que demonstra e produz crença enquanto o argumento é o que constitui a crença, Boécio sugere que as inferências tópicas teriam a vantagem de sempre produzir argumentos. Demonstrações daquilo que é necessário não produzem crença, pois apenas um tolo duvidaria de algo que é e não pode ser de outra forma, de modo que proposições necessárias nunca são verdadeiramente postas em dúvida. Da mesma forma, falsidades não são críveis o suficiente para que um sofisma produza, de fato, um argumento. Assim sendo, ainda que o filósofo recorra ao necessário como tema de interesse, é através da dialética e do plausível que a verdadeira argumentação pode acontecer.

Dado que proposições são concebidas no intelecto e obtêm sua força e características tanto da imaginação quanto da verificação empírica, pode-se considerar que Boécio aceitaria dois tipos de pensamentos⁵⁶. Um primeiro tipo de pensamento, aquele que corresponderia às coisas como elas são no mundo, não derivaria das próprias coisas, mas, sim, encontraria força em ser confirmado no mundo.

⁵⁵ Tradução livre de: For what we conceive by the imagination or intellect, that we either affirm or deny by putting it in an affirmation or a negation. Propositions take their force and characteristic in the first place from [the mind's] comprehension [of them]. But, in the second place, they take [their force and characteristic] from the things out of which the understandings themselves must arise. BOÉCIO. Boethius, From his Second Commentary on Aristotle's *De interpretatione*, ii, 7 (on *De int.* 7, 17a38–b3) *apud* SPADE. P. V. (trad.). **History of the Problem of Universals in the Middle Ages: Notes and Texts**. 1995. [20 – 24], p. 45 -46.

⁵⁶ Marenbon sugere que tal divisão seja identificada como pensamentos correspondentes (aqueles que correspondem a algo na realidade) e pensamentos não-correspondentes (aqueles que existem apenas na mente). Adotaremos, aqui, tal nomenclatura.

Ele afirma que (iv) imagens mentais e (v) pensamentos diferem com base em uma passagem citada na obra *De anima* de Aristóteles, na qual Aristóteles sugere que uma combinação de pensamentos simples é uma verdade ou uma falsidade enquanto uma combinação de imagens mentais não é. Além disso, ele diz que imagens mentais são algo confuso e que o intelecto explica (*explicat*) as partes confusas de tais imagens mentais. Ele compara as imagens mentais com esboços em preto e branco que o intelecto colore. Em outras palavras, imagens mentais são algo imperfeito, mas nomes e verbos significam algo perfeito. Dado que imagens mentais não são perfeitas, a alternativa restante do significado é o (v) pensamento. Assim, Boécio afirma que pensamentos são 'as afecções da alma' que são significadas por palavras faladas, nomes e verbos⁵⁷. (SUTO, 2012, p. 30, tradução nossa)

Um pensamento enquanto afecção da alma é, antes de mais nada, uma proposição. Sua classificação como correspondente ou não-correspondente é uma verificação empírica de seu valor de verdade. Um pensamento cuja verificação não pode ser realizada não é um pensamento, mas uma imagem mental e, como tal, não pode produzir o mesmo tipo de crença que um pensamento, uma vez que não é significada nem na fala nem nas partes da proposição. Tal concepção parece fundamentar o que Boécio apresenta na *Consolação da Filosofia* como os Modos de Cognição.

Uma vez que se aceite que existem diferentes tipos de pensamento que expressam diferentes tipos de conhecimento, apenas através da capacidade de expressá-los corretamente se poderia produzir crença objetiva quanto a eles. Imagens mentais não podem ser representadas proposicionalmente⁵⁸, mas, no entanto, se convertidas em pensamentos elas poderiam ser significadas. Da mesma forma, se poderia entender que aquilo que é figurado na mente divina e que o homem não é capaz de compreender é apenas algo que não pode ser representado apropriadamente através do pensamento humano. Ainda que se expresse em proposições algo similar ao pensamento divino, não se poderia expressar exatamente a mesma coisa que ele significa e, assim, é impossível

⁵⁷ Tradução livre de: He claims that (iv) imaginations and (v) thoughts differ on the basis of a passage quoted from Aristotle's *De anima* where Aristotle suggests that a combination of simple thoughts is truth or falsity while a combination of imaginations is not. Moreover, he says that the imagination is something confused and that the intellect explicates (*explicat*) the confused parts of the imagination. He compares the imagination to sketching in black and white and the intellect to painting in color. In other words, the imagination is something imperfect, but nouns and verbs signify something perfect. Given that the imagination is not perfect, the remaining alternative of the significate is (v) thoughts. Hence, Boethius claims that thoughts are 'the affections of the soul' that are signified by spoken words, nouns and verbs(.) SUTO, Taki. **Boethius on Mind, Grammar and Logic**, 2012, p. 30.

⁵⁸ Cabe ressaltar que por representação proposicional, aqui, queremos dizer algo representado na forma de uma proposição nos moldes de Boécio, ou seja, um pensamento significado através de nome e verbo.

que o homem compreenda completamente tal pensamento sem que ele, também, possua conhecimento divino.

Diferentes conhecedores possuem diferentes níveis de conhecimento por possuírem diferentes objetos de conhecimento sobre os quais não podem produzir crença caso não possuam o aparato cognitivo necessário para conhecer tais objetos. O homem possui os sentidos, que permitem que se conheça aquilo que é particular ao corpo, a imaginação, que permite que se conheça as imagens mentais, e a razão, que gera abstração e pensamento. Sobre tais formas de conhecimento o homem é capaz de abstrair e formular proposições de modo a gerar crença. Todavia, sem possuir inteligência, o ser humano não é capaz de conhecer a forma pura e, portanto, crença acerca de tal conhecimento só pode ser alcançada por meio da fé, uma vez que os homens não são capazes de demonstrá-la racionalmente.

Ao considerar as categorias aplicáveis ao pensamento, Boécio recorre a Aristóteles e a uma leitura aristotélica através de Porfírio. Enquanto Aristóteles dá ênfase à divisão das categorias, o foco de Porfírio tende a ser na subdivisão dos chamados predicáveis, já assumindo as categorias de predicados como algo anterior e conhecido. As dez categorias⁵⁹ (substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, situação, ação, paixão, hábito) são essenciais à predicação, em particular, porque “(...) cada [categoria] é um gênero de muitas coisas, mas não é, ela mesma, uma espécie de coisa alguma”⁶⁰ (STUMP, 1978, p. 237, tradução nossa). A fim de compreender o que se pode dizer de algo, é preciso entender as dez categorias aristotélicas e tal compreensão se dá através dos predicáveis expostos nos Tópicos.

Porfírio trabalha principalmente com as cinco subcategorias, as quais chama de predicáveis, sendo que apenas três delas são os mesmos predicáveis aristotélicos. Cabe ressaltar que não há uma redução dos predicados a predicáveis, uma vez que “nenhuma dessas categorias é redutível ou subordinada às outras; nenhuma delas, quando consideradas juntas, fica sob

⁵⁹ Não consideraremos aqui as complicações das Categorias aristotélicas. Para uma discussão aprofundada ver ZINGANO, M. As *Categorias* de Aristóteles e a doutrina dos traços do ser. In: **dois pontos – Temas de Filosofia Antiga**, 2013, p. 225 – 254.

⁶⁰ Tradução livre de: (...) each is a genus to many other things but is itself not a species of anything. STUMP, E. *Differentia and the Porphyrian Tree*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 237.

qualquer outra categoria mais geral, mas tudo é subordinado a uma ou outra delas” (STUMP, 1978, p. 237, tradução nossa). Porfírio parte dos predicáveis utilizados por Aristóteles, a saber, definição, gênero, acidente e propriedade, mas, entre estes, vê maior importância em gênero, acidente e propriedade. Todavia, ele adiciona à lista espécie e *differentia*. O que acontece é que:

Aristóteles enfatiza quatro predicáveis: gênero, definição, propriedade e acidente; o *Isagoge* de Porfírio é dedicado a cinco: gênero, espécie, *differentia*, propriedade e acidente. Existem, assim, seis predicáveis ao todo; e, mesmo que Boécio considere os quatro predicáveis de Aristóteles em *De topicis differentiis* (ver 1177D10ff.), ele frequentemente faz uso dos outros dois nesse tratado⁶¹. (STUMP, 1978, p. 248, tradução nossa)

Ainda que, de modo geral, as definições dos predicáveis de Porfírio sejam as mesmas oferecidas por Aristóteles, a ênfase em um ou outro grupo reflete uma interpretação específica. Boécio recorre tanto às *differentiae* quanto a definição como parte de seus predicáveis, desenvolvendo uma forma de predicação que pressupõe tanto a interpretação neoplatônica do *Organon* quanto o texto original. Mesmo que Boécio recorra a interpretações de Porfírio, sua insistência em utilizar a metodologia aristotélica para tratar de tais questões reafirma seu comprometimento com o filósofo grego. Apesar disso, essas pequenas divergências afastam a concepção dos Tópicos de Boécio da concepção aristotélica.

Para Aristóteles, então, um Tópico é uma estratégia baseada em um princípio e, o método de Aristóteles para a descoberta de argumentos consiste em conhecer a natureza de um predicável (tal qual gênero) bem como averiguar se seu oponente violou alguma regra acerca de tal predicável⁶². (STUMP, 1978, p. 206, tradução nossa)

Enquanto a argumentação dialética é compreendida da mesma forma e ambos os autores assumem que há uma estratégia a ser aprendida para desenvolver a argumentação tópica dialética, Boécio se afasta de Aristóteles em quase todos os demais pontos.

⁶¹ Tradução livre de: Aristotle emphasizes four predicables: genus, definition, property, and accident; Porphyry's *Isagoge* is devoted to five: genus, species, *differentiae*, property, and accident. There are, then, six predicables in all; and through Boethius gives Aristotle's four as the predicables in *De top. Diff.* (see 1177D10FF.), he often makes use of the other two as well in this treatise. STUMP, E. *Differentia*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 248.

⁶² Tradução livre de: For Aristotle, then, a Topic is a strategy based on a principle, and Aristotle's method for the discovery of arguments consists in knowing the nature of a predicable (such as genus) and checking to see whether one's opponent has violated some rule regarding it. STUMP, E. *Between Aristotle and Boethius*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 206.

A importância dos predicáveis se dá, para Boécio, como um modo de reconhecer a *differentia* e, conseqüentemente, o tópico. Tanto as proposições máximas quanto as próprias *differentiae* dependem do que se pode dizer de algo, ou seja, do que se pode predicar a algo para que disso se possa encontrar o argumento em questão. As regras da argumentação, ainda que importantes, não são centrais ao desenvolvimento das inferências tópicas em Boécio, pois são assumidas como guias para estruturação dos argumentos e nada mais. Apenas a estrutura, no entanto, não oferece um tópico, mesmo que o tópico aponte a estrutura e indique o termo médio.

Um tópico exige uma proposição máxima e sua *differentia*, de modo que é apenas nesse sentido que a descoberta de argumentos, para Boécio, depende do conhecimento da natureza de um predicável. Não se pode dizer que tal interpretação tenha vindo dos tópicos de Cícero, pois conforme Stump aponta:

Ainda que os tópicos de Cicero sejam *Differentiae* ao invés de princípios ou estratégias, o próprio Cicero provavelmente não tinha o método que Boécio tem para sua utilização. Cicero, por exemplo, nunca se refere aos seus tópicos como *Differentiae*; proposições máximas ou princípios não desempenham qualquer parte na discussão dos tópicos e não há qualquer sugestão em seu trabalho de que ele pense que os tópicos forneçam os termos médios para argumentos.⁶³ (STUMP, 1978, p. 212, tradução nossa)

Dessa forma, a interpretação de Boécio depende dos tópicos de Aristóteles e dos tópicos de Cícero bem como dos predicáveis de Porfírio, mas não se restringe apenas à interpretação oferecida por qualquer um desses filósofos. Embora não tenha uma teoria própria de inferências tópicas, o que ele propõe “parece ser a única representação sobrevivente de um desenvolvimento significativo na história da dialética”⁶⁴ (STUMP, 1978, p. 214, tradução nossa), segundo o qual um tópico é tanto uma estratégia quanto uma *differentia*, capaz de encontrar o termo médio e a proposição máxima que dá força ao argumento formado a partir de tal termo.

Há ainda que notar que, uma vez que pensamentos ocorrem na forma de proposições, eles podem, ainda, ser divididos de outras maneiras além de sua

⁶³ Tradução livre de: Although Cicero’s Topics are *Differentiae* rather than principles or strategies, Cicero himself probably did not have the method Boethius had for using them. Cicero, for example, never refers to his Topics as *Differentiae*; maximal propositions or principles play no part in his discussion of Topics; and there is no suggestion in his work that he thinks Topics provide intermediate terms for arguments. STUMP, E. *Between Aristotle and Boethius*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 212.

⁶⁴ Tradução livre de: (...) seems to be the sole surviving representative of a significant development in the history of dialectic. *Ibidem*, p. 214.

correspondência com a realidade. Uma dessas maneiras é que afirmações e negações podem ser predicativas⁶⁵ ou condicionais, sendo as primeiras simples e a segundas complexas. Uma proposição condicional é dita complexa por ser composta de duas ou mais proposições predicativas enquanto uma proposição predicativa é composta apenas de nome e verbo. Enquanto uma proposição predicativa é dividida em sujeito e predicado, uma proposição condicional é dividida em antecedente e conseqüente. Cabe ressaltar que, apesar da nomenclatura utilizada e de certa familiaridade com a lógica estoica, Boécio não reconhece uma lógica proposicional que aceite o uso de conectivos.

Mais do que isso, proposições predicativas e condicionais são dependentes tanto do conhecimento das categorias como dos predicáveis, pois:

Como Aristóteles alega nas Categorias que só as substâncias podem ser sujeitos, é necessário saber que x é uma substância. Dessa forma, os enunciados categoriais (i.e. enunciados, que não constituem uma asserção) explicitam a que tipo de coisa nos reportamos em certas situações ordinárias; mais precisamente, uma situação em que se busca conhecer de modo determinado que ente é aquele que se encontra exposto a um falante. Tal conhecimento é condição necessária para que se realize uma predicação. (MORICI, 2008, p. 89)

Ao falar de proposições condicionais, Boécio trata de proposições hipotéticas compostas por proposições categóricas ou predicativas organizadas de tal modo que uma seja condição para a outra. A existência de proposições hipotéticas e tudo que pode ser delas derivado depende da predicação adequada de proposições predicativas. Para tal, pensamentos devem ser classificados de acordo com as dez categorias aristotélicas. Após a classificação é possível, então, reconhecer o gênero daquilo que se predica, recorrendo aos predicáveis a fim obter as diferenças categoriais necessárias.

Para Boécio, um predicável necessariamente será maior ou igual ao seu sujeito, sendo irrelevante, a não ser para fins de classificação, se pertence ou não à sua essência. É através dessa definição que o autor busca definir os predicáveis aristotélicos, estabelecendo atributos únicos a cada um deles. Proposições predicativas e condicionais mantêm suas características ao serem colocadas em dúvida, gerando questões predicativas e condicionais.

Assim, em uma questão predicativa, o que está em dúvida é se o predicado é inerente ao sujeito. Mas, em questões hipotéticas, o que se questiona é apenas se o que é proposto como conseqüente, de fato,

⁶⁵ Proposições predicativas podem ser de quatro tipos, a saber, universais, particulares, indefinidas e singulares.

acompanha a coisa que o antecede⁶⁶. (BOÉCIO, 1978, [1177C] 25-29, Livro I, p. 34, tradução nossa)

Todavia, mesmo que as questões que deem origem a um argumento bem como as proposições utilizadas na argumentação sejam de um determinado tipo, isso não significa que o argumento ele mesmo será classificado dessa forma. Um argumento tópico dialético pode conter tanto proposições predicativas quanto condicionais sem que isso altere sua classificação como argumento dialético, pois tal classificação diz respeito a seu propósito e não quanto ao tipo de sentenças nele utilizadas.

2.2.1 Definição, *Differentia* e Gênero

Os argumentos tópicos de Boécio dependem de três predicáveis: gênero, definição e *differentia*. Ainda que se possa dizer que, em certos sentidos, um predicável equivale a outro, suas funções diferem em pontos essenciais, de modo que tal equivalência não seria suficiente para que um substituísse o outro. Tanto Gênero quanto Definição são partes da essência da coisa e estão presentes necessariamente no sujeito cujo predicado indicam. Contudo, Gênero é um predicável maior do que o seu sujeito, ou seja, gênero contém seu sujeito sem que tal sujeito contenha o predicável. Assim, gênero aplica-se a outras coisas além do sujeito enquanto o mesmo não ocorre com Definição. Definição é um predicável igual ao seu sujeito, sendo, então, um predicável conversível, ou seja, um predicável que pode ser predicado ao sujeito tanto quanto o sujeito pode ser predicado ao predicável. Tal característica é particular de predicáveis iguais ao sujeito de modo que gênero jamais poderia tornar-se um predicável conversível.

Predicados e, conseqüentemente, predicáveis podem ser classificados de duas formas, a saber, 1. Comum e geral ou 2. Singular e individual, sem que, contudo, tal classificação seja exclusiva. A classificação de predicáveis ocorre

⁶⁶ Tradução livre de: So in a predicative question, what is in doubt is whether the predicate inheres in the subject term. But in hypothetical questions, what is questioned is only whether what is proposed as the consequent accompanies the thing that precedes. BOÉCIO. STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, [1177C] 25-29, Livro I, p. 34.

de forma hierárquica⁶⁷ de modo que ambas as categorias são aplicáveis a qualquer predicável. Definição, *differentia* e gênero são classificadas da mesma forma, independentes de serem ou não parte da essência do sujeito ou de se expressarem de forma igual ou maior que ele. Mais do que isso, sua classificação hierárquica é a mesma, a saber, primeiro geral e depois singular, de modo que apenas a generalidade de sua categoria não é suficiente para identificar o predicável em questão. Dessa forma, faz-se necessário distinguir predicáveis através da atribuição de características particulares a cada um deles, em especial, a fim de reconhecer *differentia* e gênero como itens distintos apesar de suas similaridades.

Tais predicáveis podem ser diferenciados apenas em função de sua predicação, pois tanto gênero quanto *differentia* ou definição são parte da essência do sujeito bem como são, também, algo comum e geral. Mais do que isso, *differentia* e gênero são ambos maiores que seu sujeito. Até o momento em que predicam algo, não há distinções suficientes para reconhecer, com certeza, um predicável ou outro. Todavia, apenas *differentia* predica características que o sujeito possui, no sentido de tal característica ser algo que o sujeito tem e não que ele é. Definição e gênero, por outro lado, são predicados acerca daquilo que o sujeito é e predicam características de tal tipo. Dado que gênero e definição podem ser diferenciados por definição ser um predicado conversível, o fato de dividirem o modo de predicação não afeta a possibilidade de distingui-los.

Assim, *differentia* é aquilo que é maior do que o sujeito de modo que pode predicá-lo, mas não pode ser predicado por ele; é comum e geral antes de ser singular e individual; pertence à essência do sujeito e predica características que o sujeito tem. Gênero é aquilo que é maior do que o sujeito de modo que, também, pode predicá-lo, mas não pode ser predicado por ele; é comum e geral antes de ser singular e individual; pertence à essência do sujeito, mas predica características do que o sujeito é. Já definição é aquilo que é igual ao sujeito, sendo um predicável conversível, enquanto parte de sua essência; é comum e geral antes de ser singular e individual e predica características do que o sujeito é. Apesar da possível distinção, Boécio considera que *differentia* e gênero

⁶⁷ Algo só pode ser predicado a um indivíduo de uma espécie por ser predicado dessa espécie se tal predicado for aplicável a tal espécie como gênero. Pode-se dizer que um homem x é mortal porque homens são mortais.

podem ser intercambiáveis desde que se divida *differentia* corretamente, a fim de obter tal resultado. Isso acontece por ser a *differentia* um predicável redutível a um dos quatro predicáveis aristotélicos, uma vez que, em sua forma constitutiva, pode ser entendida como gênero e, em sua forma divisiva, como espécie.

Mesmo que apenas gênero esteja na lista de predicáveis de Aristóteles, tal predicável contém, nele mesmo, a noção de espécie e tal noção exige a ideia de gênero.

Após os comentários de Boécio sobre as *differentiae* constitutiva e divisiva, ele diz que, apesar de algumas *differentiae* tomarem o lugar de gênero e algumas, assim, tomarem o lugar de espécie, todas as questões em que o predicável é uma *differentia* são equivalentes às perguntas em que gênero é predicado⁶⁸. (STUMP, 1978, p. 260, tradução nossa)

Através da divisão constitutiva/divisiva, *differentia* pode exercer as mesmas funções de gênero apesar de suas diferenças predicativas. Cabe ressaltar que, para Boécio uma *differentia* constitutiva em conjunto com um gênero é capaz de oferecer a definição de uma espécie enquanto uma *differentia* divisiva divide o gênero a fim de formar tal espécie. Ainda que elas sejam complementares, não é o caso que ambas sejam necessárias para o reconhecimento de um gênero ou espécie. Uma *differentia* constitutiva pode ser reconhecida por ser parte da definição de uma espécie e, de modo similar, uma divisiva pode ser encontrada ao se analisar a divisão que origina tal espécie a partir de um gênero. Todavia, “(...) todas as *differentiae* constitutivas são suficientes para especificar apenas gênero sem especificar, também, espécie”⁶⁹ (STUMP, 1978, p. 260, tradução nossa).

Considerando as similaridades entre *differentia* e gênero, há que se considerar que definição é um predicável anterior a ambos, ainda que não seja maior que seu sujeito. Recorrendo à concepção aristotélica, “uma definição, ele diz, é uma expressão significando a essência de algo, e uma definição consiste

⁶⁸ Tradução livre de: After Boethius’s remarks about constitutive and divisive differentiae, he says that, though some differentiae take the place of genus and some then place of the species, all questions in which the predicable is a differentia are equivalent to questions in which genus is predicated. STUMP, E. *Differentia*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 260.

⁶⁹ Tradução livre de: (...) all constitutive differentiae are sufficient to specify only genus and not also a species. STUMP, E. *Differentia*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 260.

do gênero e da *differentiae* do que está sendo definido”⁷⁰ (STUMP, 1978, p.238, tradução nossa). Assim, uma definição contém nela mesma tanto o gênero quanto a *differentia* daquilo que ela define, de modo que algo pode, também, ser definido através de seu gênero e *differentia*. Ao não oferecer uma definição do que é a felicidade, por exemplo, não é o caso que Boécio esteja recusando-se a defini-la, pois, uma vez que ofereça seu gênero, ou seja, aquilo que é predicado a respeito de muitas coisas em relação ao tipo de coisa que ela é, e sua *differentia*, aquilo que é predicado a respeito de muitas coisas em espécies em relação ao tipo de coisa que ela é, o autor estaria oferecendo tudo o que consiste em uma definição.

2.2.2 Necessidade e Verdade

Boécio frequentemente usa verdade e necessidade como termos intercambiáveis apesar de que seus escritos estabelecem significados distintos para eles em certos pontos, como no Livro V da *Consolação*⁷¹. O autor, de modo algum, coloca em dúvida a definição de necessário de que algo é e não pode ser de outra forma. Dado que, para que os predicáveis de *differentia* e gênero sejam usados de modo intercambiável, ele oferece certos esclarecimentos, parece-nos adequado, aqui, também, considerar tais esclarecimentos em relação a suas considerações sobre necessidade. Boécio considera que argumentos tópicos podem ser necessários, falsos ou convincentes/plausíveis. Um argumento pode ser convincente ao mesmo tempo em que é necessário ou falso, pois sua plausibilidade não depende de como as coisas são e, sim, da crença que inspira naquele para quem tal argumento é apresentado.

É possível, assim, que um argumento necessário sequer seja um argumento. Isso se dá, simplesmente por tal argumento ser incapaz de convencer, ainda que isso não o torne falso. Nesses termos, o autor entende que

⁷⁰ Tradução livre de: (...) a definition, he says, is na expression. Signifying the essence of something, and a definition consists of the genus and the *differentiae* of what is being defined. STUMP, E. *Differentia and the Porphyrian Tree*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 238.

⁷¹ Não discutiremos os diferentes tipos de necessidade em Boécio, restringindo nossa definição a sua concepção de necessidade lógica. Assim, cabe ressaltar que, por verdade entendemos uma declaração verdadeira e por necessidade entendemos aquilo que é e não pode ser de outra forma. Parece ser o caso que Boécio entende verdade lógica por algo necessariamente verdadeiro, o que lhe permite identificar uma verdade como um fato necessário.

algo é necessário se, e somente se, também for verdadeiro, mas não obrigatoriamente convincente. Portanto, uma vez que Boécio declare que algo é necessário, declara que esse mesmo algo é também verdadeiro. Mais do que isso, o filósofo defende que a lógica aristotélica é a mais adequada por ser aquela que é mais provável de causar crença em sua argumentação, uma vez que se utilize proposições verdadeiras. Isso se dá porque “se um silogismo vai de universais para particulares; e se for composto de proposições verdadeiras, há nele uma verdade certa e imutável”⁷² (BOÉCIO, 1978, [1184A] 5-8, Livro II, p. 45, tradução nossa). Por outro lado, considerar algo como verdadeiro e não-necessário não parece ser uma preocupação do autor.

Em se tratando de necessidade, o autor também considera a questão proposta por Aristóteles na obra *Da Interpretação*. Tais considerações estão intimamente ligadas ao Livro V da *Consolação*, onde Boécio considera a necessidade da presciência divina e o determinismo⁷³ resultante de tal tese. Ainda que “(...) se Deus sabe agora o que devo fazer amanhã, então parece que o que devo fazer já está determinado, ou que tenho o poder de amanhã converter o conhecimento de Deus de hoje em uma falsa crença”⁷⁴ e que Boécio, de fato,

⁷² Tradução livre de: For a syllogism moves from universals to particulars; and if it is made up of true propositions, there is in it certain and unchangeable truth. BOÉCIO. STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, [1184A] 5-8, Livro II, p. 45.

⁷³ Trataremos tal tipo específico de determinismo pelo nome de Fatalismo Teológico, seguindo a formulação básica de Zagzebski: “(1) Ontem Deus infalivelmente acreditava que *T*. [Suposição de presciência infalível]; (2) Se *E* ocorreu no passado, é agora-necessário que *E* tenha ocorrido. [Princípio da Necessidade do Passado]; (3) É agora-necessário que ontem Deus tenha acreditado que *T*. [1, 2]; (4) Necessariamente, se ontem Deus acreditava que *T*, então *T*. [Definição de “infalibilidade”]; (5) Se *p* é agora-necessário e necessariamente ($p \rightarrow q$), então *q* é agora necessário. [Transferência do Princípio de Necessidade]; (6) Então é agora-necessário que *T*. [3, 4, 5]; (7) Se é agora-necessário que *T*, então não se pode fazer qualquer outra coisa que atender ao telefone amanhã às 9 AM. [Definição de “necessário”]; (8) Assim sendo, não se pode fazer qualquer outra coisa que atender ao telefone amanhã às 9 AM. [6, 7]; (9) Se não se pode fazer diferente quando se age, não se age livremente. [Princípio das Possibilidades Alternadas]; (10) Dessa forma, quando se atender o telefone amanhã às 9 AM, não se fará tal coisa livremente. [8, 9]”. Tradução livre de: *Basic Argument for Theological Fatalism*: (1) Yesterday God infallibly believed *T*. [Supposition of infallible foreknowledge]; (2) If *E* occurred in the past, it is now-necessary that *E* occurred then. [Principle of the Necessity of the Past]; (3) It is now-necessary that yesterday God believed *T*. [1, 2]; (4) Necessarily, if yesterday God believed *T*, then *T*. [Definition of “infallibility”]; (5) If *p* is now-necessary, and necessarily ($p \rightarrow q$), then *q* is now-necessary. [Transfer of Necessity Principle]; (6) So it is now-necessary that *T*. [3,4,5]; (7) If it is now-necessary that *T*, then you cannot do otherwise than answer the telephone tomorrow at 9 am. [Definition of “necessary”]; (8) Therefore, you cannot do otherwise than answer the telephone tomorrow at 9 am. [6, 7]; (9) If you cannot do otherwise when you do an act, you do not act freely. [Principle of Alternate Possibilities]; (10) Therefore, when you answer the telephone tomorrow at 9 am, you will not do it freely. [8, 9]. ZAGZEBSKI, Linda, Zagzebski, Linda. *Foreknowledge and Free Will*, 2011.

⁷⁴ Tradução livre de: (...) if God knows now what I shall do tomorrow, then it seems that either what I shall do is already determined, or else that I shall have the power tomorrow to convert

preocupe-se com tal problema e suas complicações, cabe ressaltar que a questão ainda trata da bivalência de proposições. Dado que o acontecimento de um evento seja x e não acontecimento do mesmo evento seja $\sim x$, será necessariamente verdadeiro que ou x é verdadeiro e $\sim x$ é falso ou x é falso e $\sim x$ é verdadeiro. Dessa forma, ou algo se verifica na realidade ou não se verifica na realidade, sendo assim ou necessário ou falso.

Aplicando tal conclusão ao conhecimento divino, Boécio aceita que Deus ou conhece tudo que é, foi e será ou ele não conhece tudo que é, foi e será. Enquanto o conteúdo da questão implica uma complexidade maior que sua estrutura, sua forma ainda a considera apenas em termos de leis do pensamento⁷⁵. É o caso que apenas um lado da conjunção pode ser verdadeiro, pois trata-se de uma coisa e da negação dessa mesma coisa. Uma vez que Boécio aceite um dos lados como verdadeiros, tal verdade passa a ter o peso de necessidade, pois ele considera que uma verdade só é verdade se for verificada na realidade e, se pode ser verificada, é porque as coisas são assim e não podem ser de outra forma. Desse modo, uma vez que aceite o conhecimento divino como a única conclusão logicamente possível, tudo que lhe resta é justificá-la.

Dado que Aristóteles argumenta que uma vez que se afirme que, se algo será verdadeiramente, é necessário que seja, ao aceitar o conhecimento divino do futuro, Boécio aceita que há um ser capaz de tornar o futuro necessário apenas por conhecê-lo. Aristóteles argumenta que não é possível afirmar ou negar qualquer coisa sobre eventos futuros e, apesar de sua discordância, não há uma refutação quanto a isso por parte de Boécio. O homem, de fato, não pode afirmar ou negar qualquer coisa verdadeiramente sobre o futuro, pois o homem não tem acesso ao conhecimento necessário para atribuir o valor de verdade correto a uma proposição sobre eventos futuros.

Digo, por exemplo, que necessariamente, acontecerá uma batalha naval amanhã ou não acontecerá; em verdade, nem acontecerá

God's knowledge today into a false belief. MARENBON, John. **Anicius Manlius Severinus Boethius**, 2013.

⁷⁵ Por leis do pensamento entende-se as três verdades lógicas encontradas em Aristóteles, a saber, 1. O princípio da bivalência (toda proposição é ou verdadeira ou falsa); 2. Princípio da não-contradição (é impossível para a mesma coisa ser e não ser simultaneamente) e 3. Princípio do terceiro excluído (dado P e $\sim P$, é necessário afirmar ou P ou $\sim P$, sendo que P é ou verdadeiro ou falso e $\sim P$ é ou verdadeiro u falso).

necessariamente a batalha naval amanhã, nem necessariamente não acontecerá. Todavia, acontecerá ou não acontecerá necessariamente. (ARISTÓTELES, 2013, 21)

Através da interpretação De Boécio, o que Aristóteles propõe passa a ser dividido de acordo com os *Modos de Cognição*⁷⁶. Enquanto o homem tem acesso apenas ao conhecimento que lhe permite concluir que acontecerá ou não acontecerá necessariamente, Deus é capaz de conhecer que algo acontecerá necessariamente ou não acontecerá necessariamente⁷⁷.

2.3 Definição, Felicidade e Virtude

Ainda que a felicidade seja um tema central na última obra de Boécio, o autor não oferece uma definição de tal conceito. Boécio, seguindo Aristóteles, reconhece no ser humano uma inclinação natural à busca da felicidade. Entende-se por felicidade, em sua obra, algo que é o fim último das ações humanas, similar a eudaimonia aristotélica, ainda que não seja exatamente o mesmo conceito. Como acontece com muitos de seus aspectos aristotélicos, Boécio concorda com o que foi proposto por Aristóteles, mas toma a liberdade de interpretar tais ideias conforme sua própria leitura sem considerar que isso torna tais interpretações menos aristotélicas por divergirem em alguns pontos.

O autor aceita que a felicidade é aquilo para que todos os homens tendem. Boécio também aceita que o ser humano é capaz de desejar algo por assumir erroneamente que esse algo é um bem ou, até mesmo, a própria felicidade sem que tais coisas sejam, de fato, aquilo que procuram, pois “todos os homens desejam encontrar a felicidade, mas a ignorância humana os desvia para os falsos bens”(COELHO, 2009, 51). Apesar dessa tendência ao erro, Boécio não descreve o que é a felicidade, mas, sim, o que ela não é, definindo-a negativamente. A partir de tal caracterização,

⁷⁶ Nos referimos, aqui, à ideia apresentada na *Consolação* de que diferentes tipos de concededores têm acesso a diferentes tipos de conhecimento. Deus, sendo eterno e divino, conhece o passado, presente e futuro de modo perfeito enquanto o homem, limitado a racionalidade e incapaz de atingir a perfeição divina por si mesmo, conhece apenas o passado e presente de modo imperfeito.

⁷⁷ Cabe ressaltar, no entanto, que há mais na teoria dos Futuros Contingentes de Boécio que isso. A atemporalidade divina tem um papel central em sua solução para o determinismo. No entanto, nos propomos, aqui, a considerar apenas certos aspectos de tal solução, a fim de exemplificar suas divergências com Aristóteles.

Boécio elenca, assim, as condições formais para se definir a felicidade: finalidade, completude e perfeição. Trata-se de um bem perfeito, porque não carece de nada; completo, porque reúne em si todos os bens; último, porque não há nada além dele nem nada de diferente dele que seja desejável (CP III, 2, 2-4). (SAVIAN FILHO, 2/2005, p.111)

É necessário que a felicidade seja um bem perfeito porque necessariamente bens imperfeitos não são a felicidade. Através de sua definição negativa, Boécio atribui uma série de características indiretas à felicidade, mas, ainda assim pode-se dizer que a única definição positiva que o autor oferece ao longo da *Consolação da Filosofia* é a equivalência entre Felicidade, Deus e Bem.

Boécio oferece três argumentos para demonstrar em que reside o bem supremo: em primeiro lugar, condiciona a afirmação da superioridade divina à afirmação da bondade divina, de maneira que se conclui estar em Deus o bem supremo—ora, se o bem supremo é verdadeira felicidade, então a felicidade reside em Deus (CP III, 10, 7-10); em segundo lugar, Boécio condiciona novamente a afirmação da superioridade divina à afirmação da perfeita identidade entre a natureza divina e a natureza do sumo bem, posto que, sendo idêntico à felicidade, Deus não pode tê-la recebido do exterior (CP III, 10, 11-16); por fim, Boécio recorre à impossibilidade da coexistência de dois sumos bens, pois a um faltaria o que há no outro, de maneira que deixariam ambos de ser bens supremos por não serem bens perfeitos (CP III, 10, 17-21). (SAVIAN FILHO, 2/2005, 118)

Uma vez que a felicidade é o fim do homem e que tanto Deus quanto o Bem são a felicidade, torna-se necessário que tanto Deus quanto o Bem, também, sejam o fim do homem.

Dessa forma, é através deles que o homem é feliz, pois, eles são a felicidade⁷⁸. Se é o caso que a felicidade é o que torna algo desejável e que é por isso que o homem se dispõe a perceber aquilo que não é um bem como tal, é também o caso que é Deus e o Bem que tornam as coisas desejáveis. Assim, “(...) se Deus e a felicidade possuem a mesma substância, então esses três nomes designam a mesma realidade (CP III, 10, 39-43)” (SAVIAN FILHO, 2/2005, 118). Tal definição oferece mais que o suficiente para a argumentação tópica. Se o Bem é aquilo que é maior do que a Felicidade de modo que a Felicidade é o Bem mas Bem não é a Felicidade, ainda seria o caso que o Bem seria comum e geral antes de ser singular e individual e pertenceria à essência da Felicidade enquanto predicado daquilo que ela é.

⁷⁸ Uma vez que pretendemos, aqui, nos ater as características lógico-linguísticas do texto de Boécio, não discutiremos como se dá a relação entre a felicidade e o homem. Para mais detalhes sobre o assunto, ver SAVIAN FILHO, Juvenal. Boécio e a Ética Eudaimonista. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política** 7, 2/2005, p. 109-127.

Entretanto, se o Bem fosse o gênero da Felicidade, a Felicidade não poderia predicar o Bem, pois, enquanto gênero, o Bem não aceitaria ser predicado por aquilo que ele mesmo predica. Por outro lado, se o Bem é a definição de Felicidade, Felicidade pode ser a definição de Bem, tornando a equivalência que Boécio sugere verdadeira. Definição é um predicável conversível e, portanto, ao definir Bem e Felicidade em termos um do outro, Boécio afirma que o Bem é aquilo que é igual a Felicidade e a Felicidade é aquilo que é igual ao Bem, ambos enquanto partes de suas essências, sendo comum e geral antes de serem singular e individual. O Bem predica o que a Felicidade é e a Felicidade predica o que o Bem é. Assim, quando o autor busca esclarecer no livro III, prosa 10 da *Consolação da Filosofia*, o que entende por Felicidade, sua argumentação tópica apoia-se na utilização de predicáveis. A Filosofia, enquanto personagem, até mesmo lembra ao personagem do autor que é a lógica que conecta todas as coisas que discutiram até o momento, sendo tal argumentação o prefácio para a apresentação de um argumento inegavelmente tópico.

Em um argumento considerando a felicidade como bem supremo, a Filosofia compara tal conceito com outras formas do bem e, para tal, recorre a uma analogia na qual a felicidade seria o corpo e os diversos tipos de bem seriam seus membros. Dado tal argumento, a Filosofia conclui que:

Essa mesma felicidade verdadeira é julgada como a mais alta forma de auto-suficiência, o mais alto poder e também a mais alta proeminência, renome e prazer físico. Então: São todas essas coisas, auto-suficiência, poder e o resto, tipos de membros como se de um corpo que é a felicidade, ou eles devem ser entendidos em referência ao Bem, a cabeça do corpo? (...) Então, aceita a seguinte divisão do problema: Se todas essas coisas fossem os membros da verdadeira felicidade, eles também seriam diferentes uns dos outros; esta é a natureza das partes, de modo que eles podem, tal como coisas diferentes, compor um único corpo. E, no entanto todas estas coisas têm sido apontadas como sendo o mesmo. Logo, eles dificilmente são membros; caso contrário, pareceria que [o corpo da] a felicidade seria feita a partir um único membro, o que não pode acontecer. (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 10, 30 -34, p. 76, tradução nossa) ⁷⁹

⁷⁹ Tradução livre de: "She said: You can add that qualification to all of them. For this same true happiness is judged to be the highest self-sufficiency, the highest power, the highest preeminence as well, and renown and physical pleasure. Well then: Are all these things, self-sufficiency, power, and the rest, certain kinds of limbs, as it were, of the body of happiness, or are they all to be understood in reference to the Good, their head, as it were? 32 I said: I understand what you propose we track down here, but I long to hear what your determination is. 33 So accept this division of the problem, as follows: If all these things were the limbs of true happiness, they would

Boécio utiliza para argumentar tal ponto o tópico (*differentia*) do todo, recorrendo a uma estratégia de argumentação dialética que considera especialmente a argumentação do todo acerca das partes. Uma vez que se utilize o tópico em questão, se obtém duas coisas, a saber, uma proposição máxima que dá força e coesão ao argumento, sendo ela uma verdade auto-evidente, e uma resposta à pergunta ‘são bens menores partes do bem supremo que é a verdadeira felicidade?’.

A Proposição Máxima encontrada através dessa inferência diz que “o que existe essencialmente ou permanentemente nas partes individuais deve existir essencialmente ou permanentemente no todo.” (BOÉCIO, 1978, [1188D] 5-6, Livro II, p. 52).⁸⁰ Dessa forma, Boécio conclui que tais bens não são espécies do Bem Supremo, mas, sim, partes dele. Uma vez que o todo pode ser ou gênero que se divide em espécie ou todo completo que se divide em partes que não são espécies por si só, através desse argumento Boécio insiste que Felicidade não é um gênero, mas um todo completo. Dado que a felicidade não é, ela mesma, um gênero, não é possível que o Bem ou Deus sejam gêneros que se dividem em espécies, pois, a Felicidade, o Bem e Deus são nomes da mesma substância. Assim, também não é possível que existam bens menores, deuses menores ou felicidades menores que sejam espécies de tal substância e que expressem um aspecto distinto da mesma. Dado que algo seja o Bem, tal coisa será o bem independentemente de como se expresse na realidade e reconhecê-lo apenas por um aspecto não é o suficiente para obter esse aspecto.

No argumento apresentado no Livro III, Prosa 9, Boécio desenvolve o raciocínio que leva à conclusão da Prosa 10. Ele reconhece a felicidade não como um gênero, mas como um todo completo indivisível. Mais do que isso, “o que é simples e indivisível em sua própria natureza, o engano humano divide e

also be different one from another; this is the nature of parts, so that they can, as different things, compose a single body. And yet all of these things have been shown to be the same. Therefore, they are hardly limbs; otherwise, it will seem that happiness has been joined together from a single limb, which cannot happen. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**, 2001, Livro III, Prosa 10, 30 -34, p. 76.

⁸⁰ Tradução livre de: (...)what inheres in the individual parts must inheres in the whole. BOÉCIO. *De topicis differentiis*. In.: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**, 1978, [1188D] 5-6, Livro II, p. 52.

leva para o falso e imperfeito, afastando-o da verdade e da perfeição”⁸¹ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 9, 4, p. 67, tradução nossa), de modo que o homem precisa de um guia confiável para não cair em tal erro. Boécio aponta a razão como guia capaz de identificar essas confusões bem como de encontrar o caminho correto, uma vez que se esteja preparado para abandoná-las. Uma definição positiva do que a felicidade é não seria suficiente para evitar tais enganos, pois, se a razão do homem é incapaz de reconhecê-la por si mesma, uma definição precisa tão pouco ajudaria. Considerando, ainda, a *Consolação*, podemos perceber tal coisa no fato de que a Filosofia (personagem) insiste que Boécio argumente ou reconheça seus argumentos, a fim de justificar conclusões que lhe parecem óbvias. Tais conclusões são, também, oferecidas pela própria Filosofia, sendo que a razão permite que Boécio não apenas compreenda seus argumentos, mas que seja capaz de justificar o raciocínio que lhe é apresentado como filosófico e que não cabe a seu personagem desenvolver.

Dado que um predicado seja estabelecido, as relações lógico-linguísticas de tal predicado são mais importantes para a definição do nome do que o próprio nome. Isso acontece por ser o nome acompanhado de seu predicado uma representação de um pensamento e, conseqüentemente, algo existente na mente antes de ser existente na realidade.

Ele afirma que nomes e verbos significam *apenas* pensamentos ou diferenças específicas de pensamentos, e ele reformula esta afirmação como "Além de um pensamento, uma palavra falada significa (*designat*) absolutamente nada." Se palavras faladas significam *apenas pensamentos*, eles significam nada, exceto pensamentos. Eles não significam nem imagens mentais nem as próprias coisas. ⁸² (SUTO, 2012, p. 31)

A estrutura formal é, portanto, o suficiente para expressar algo com significado, de modo que, para Boécio, tal estrutura estabelece o conteúdo do conceito pelo modo como se desenvolve. A abstração lógica parece ser mais importante que a possibilidade de verificação empírica, pois, uma vez que algo possa ser

⁸¹ Tradução livre de: What is simple and indivisible in its own nature, human miscalculation divides and drags away from the true and the perfect to the false and the imperfect. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro III, Prosa 9, 4, p. 67.

⁸² Tradução livre de: He claims that nouns and verbs signify *only* thoughts or specific differences of thoughts, and he rephrases this claim as "Besides a thought, a spoken word signifies (*designat*) absolutely nothing." If spoken words signify *only thoughts*, they would signify nothing except thoughts. They would neither signify imaginations nor things themselves. SUTO, Taki. **Boethius on Mind, Grammar and Logic**, 2012, p. 31.

significado em termos proposicionais, pode ser verdadeiro mesmo que não seja plausível e pode ser plausível mesmo que não seja verdadeiro.

A argumentação e o conteúdo dos conceitos não dependem da realidade, sendo que apenas o valor de verdade atribuído às proposições depende de tal verificação. O que Boécio expressa quando fala da Felicidade (e, por definição, de Deus e do Bem), é o pensamento que a descreve. Pode-se dizer que o que Boécio expressa quando fala de Felicidade é que a Felicidade é, ou seja, ela existe em pensamento e pode ser expressa em uma proposição, uma vez que pensamentos são sempre expressos proposicionalmente. Sendo a felicidade mais que uma imagem mental, ela pode ser verdadeira ou falsa, mas sua verdade ou falsidade só pode ser averiguada através da verificação da realidade que Boécio oferece no itinerário da *Consolação*.

A ética eudaimonista que Boécio incorpora em sua obra está, todavia, entrelaçada com o que o autor entende por uma concepção aristotélica de lógica. Assim, a verificação da existência da felicidade não é suficiente para aceitar a verdade da proposição que declara tal coisa. É preciso verificá-la logicamente.

Filosofia estuda e trabalha com grandes temas. Ela emprega investigação e contemplação das coisas na natureza bem como de ações em questões morais, e ela deseja dar forma à moral de modo que a razão persuada o homem daquilo que torna a vida correta. Portanto, a filosofia deve estabelecer nosso julgamento no que concerne o governo da vida e o exercício de nossas faculdades, de acordo com o que a razão determina que devemos aceitar ou rejeitar, fazer ou deixar de fazer. Assim, tanto na contemplação da natureza quanto na deliberação de ações morais, a reta razão necessariamente descobrirá a contemplação correta das coisas e planejará como a vida deve ser conduzida. Entretanto, a menos que a razão siga por um determinado caminho, frequentemente cairia em muitos erros. A fim de prevenir que a razão seja exercida descuidadamente e para assegurar que seja praticada de acordo com certas regras, os principais filósofos da antiguidade acreditavam ser melhor discutir antes a natureza do próprio pensamento, por meios através dos quais qualquer coisa deve ser investigada, a fim de que possamos usar tal raciocínio purificado e bem ordenado para a contemplação da verdade e o exercício das virtudes.⁸³ (BOÉCIO, 1988, [2.6-2.7] Livro I, p.25, tradução nossa)

⁸³ Tradução livre de: Philosophy expends its work and study on great subjects. It employs investigation into and contemplation of things in nature as well as actions in matters of moral, and it desires to shape morals in such a way that reason persuades a man of those things that make a life right. Therefore, philosophy must establish our judgement concerning the governing of life and exercise our faculties in accordance with what reason has determined we should adhere to or reject, do or leave undone. So both in contemplation of nature and in deliberation about moral actions, sure reason will necessarily discover the correct contemplation of things and will plan how life should be led. But unless reason proceeds along a certain path, it must often fall into many errors. To prevent reason from being exercised haphazardly and to ensure that it be practiced according to certain rules, the foremost of ancient philosophers thought it good first to discuss throughly the nature of reasoning itself, by means of which anything must be investigated,

Tal verificação ocorre através da argumentação de cada uma das conclusões obtidas acerca da felicidade e do bem, a fim de convencer que, de fato, não poderia ser de outra forma.

Boécio identifica a virtude como a característica da mente bem ordenada. O autor aponta, ainda, pensamentos como sendo proposições categóricas, considerando-os como aquilo que afirma ou nega algo e que é composto de nome e verbo, podendo ser verdadeiro ou falso. Dessa forma, a virtude, como parte de suas funções a fim de bem ordenar a mente, depende da estrutura que fornece a ela as regras necessárias para realizar sua função. É através da virtude que o homem pode alcançar a Felicidade. Todavia, se a virtude é o hábito alcançado através das regras que organizam e orientam o pensamento, é apenas através do exercício de tais regras que o homem pode ser feliz. Dessa forma, há que se considerar, também, que “(...) para aqueles que possuem ou que estão fazendo progresso na direção de, ou que garantem a virtude para si mesmos, cada fortuna é boa independentemente do que seja (...)”⁸⁴ (BOÉCIO, 2001, Livro IV, Prosa 7, 15, p. 123-124, tradução nossa).

Apenas através da virtude e, portanto, através do raciocínio correto e da mente bem-ordenada, é possível reconhecer a Felicidade. Assim, sendo virtuoso, se reconhece os bens do acaso como tal e que não se tratam nem do verdadeiro Bem nem da verdadeira Felicidade. Não se pensa que os viciosos são felizes ou que a fortuna lhes traga muitos bens, pois se reconhece que o Bem é um todo completo indivisível como a Felicidade, de modo que não poderia ser aquilo que os viciosos procuram. Indo além, sem a virtude para reconhecer a verdadeira Felicidade, não há, também, o reconhecimento de que há qualquer coisa faltando. Uma vez que a mente seja capaz de reconhecer o vício como tal e os bens da fortuna como falsos bens, tal mente é suficientemente bem ordenada para que seja virtuosa, de modo que apenas o virtuoso pode ser feliz porque apenas o virtuoso reconhece o engano de dividir um todo indivisível.

in order that we might use such reasoning purified and well ordered for the contemplation of truth or the exercises of virtues. BOÉCIO. *In Ciceronis topica*. In.: STUMP. E. (ed. e trad.). **Boethius's In Ciceronis topica: an annotated translation of a medieval dialectical text**, 1988, [2.6-2.7], Livro I p. 25.

⁸⁴ Tradução livre de: (...) for these people, who are in possession of, or who are making progress toward, or who are just securing, virtue for themselves, every fortune is good whatever it is (...). BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro IV, Prosa 7, 15, p. 123-124.

Não é o caso que a própria virtude seja fruto do exercício da lógica, mas, sim, que a partir do raciocínio lógico o homem seja capaz de desenvolver as virtudes. Uma vez que seja capaz de reconhecer seus erros, sejam eles erros formais ou erros tais como identificar como bem supremo algo que na verdade é um bem transitório, o homem pode afastar de sua mente pensamentos falsos⁸⁵. Se seu raciocínio se apoia apenas em verdades, as ações desse homem serão necessariamente virtuosas a menos que ele aja contrário àquilo que sabe ser verdadeiro. Uma vez que saiba o que é injustiça e que reconheça uma ação como justa ou injusta, seu próprio raciocínio deveria ser capaz de indicar o curso de ação correto, sendo que uma mente bem ordenada e capaz de fazer a distinção correta também será uma mente virtuosa. Dessa forma, uma mente virtuosa que decida agir contrária à virtude estará escolhendo não apenas o vício, mas, também, a infelicidade e a punição advinda de tal vício. Se o homem é capaz de reconhecer a ação correta e se o faz por mérito próprio e não por acaso, o homem é capaz de reconhecer que apenas o virtuoso é capaz de encontrar a verdadeira felicidade.

⁸⁵ O próprio autor aponta as dificuldades de afastar-se de tais enganos, mesmo quando o homem é capaz de reconhecê-los. Todavia, as recompensas da felicidade podem ser alcançadas, apenas, por aqueles que escolhem permanecer na virtude.

3. Capítulo III: Lógica e Moral na *Consolação da Filosofia*

A *Consolação da Filosofia* não é um texto de lógica e dificilmente se argumentaria que a intenção de Boécio ao escrever tal obra tenha sido a mesma de seus tratados de lógica. No entanto, a obra apoia-se em pressupostos lógico-linguísticos discutidos anteriormente em tratados sobre o tema e cujas conclusões sustentam a argumentação proposta na *Consolação*. Não apenas Boécio trata de questões de modalidade ao considerar a presciência divina, mas, também, utiliza inferências tópicas a fim de dar força ao seu raciocínio, tornando-o mais convincente e plausível, na medida em que recorre a um formato de argumentação destinado a tal coisa. Estabelecendo como ponto de partida uma declaração posta em dúvida, seja pelo personagem Boécio ou pelo personagem Filosofia, a obra encontra-se repleta de oportunidades para a utilização do tipo de argumentação que o autor estabelece como ideal para responder questões. Mais do que isso, a Filosofia se propõe a convencer o personagem do autor, de modo que argumentos tópicos seriam, dado que a Filosofia deveria conhecer os recursos adequados para a situação, o tipo de argumento preferido para a obra.

Boécio divide suas traduções e comentários em introdutórios e avançados, sendo que os últimos pressupõem o conhecimento dos primeiros. Nisto, há uma clara diferença do método utilizado na *Consolação*, pois Boécio não esperava escrever um segundo tratado que aprofundasse os temas abordados. Dessa forma, não há razão para ignorar as conclusões e interpretações anteriores a obra, uma vez que foi escrita como conclusão para todos os seus comentários. Pode-se entender que a *Consolação* pressupõe o conhecimento das obras discutidas anteriores a ela, a fim de elucidar a abordagem do autor. Mais do que isso, Boécio toma certas interpretações como verdadeiras, de modo que desenvolve teorias como os Modos de Cognição, os Futuros Contingentes e a equivalência de Felicidade e Bem a partir de pressupostos lógico-linguísticos que foram discutidos acerca de seus aspectos formais. O que o autor pretende não é o ensino da estrutura lógica que deve reger o pensamento, mas, sim, do uso de tal estrutura.

Dado que o método de avaliação de argumentos, a saber, aquilo que em geral se identifica como lógica, já está devidamente estabelecido e é conhecido por qualquer um que pretenda estudar filosofia, o estudo dos tópicos tem outro

propósito. Boécio demonstra tal argumentação ao aplicar inferências tópicas na descoberta dos argumentos morais que defende em sua última obra. Uma vez que “um tópico dialético ou retórico é, figurativamente, algo que pode ser usado muitas vezes para produzir uma variedade de argumentos”⁸⁶ (STUMP, 1978, p. 16, tradução nossa), um mesmo tópico pode ser utilizado para produzir argumentos diferentes sem que isso limite sua força ou cause qualquer restrição. Pode-se, ainda, perceber a influência dos tópicos de Cícero no trabalho de Boécio, sendo que tal abordagem estabelece a dialética como parte da arte do discurso, similar à lógica, mas com um propósito diferente.

Cícero e Boécio entendem a arte do discurso (*ars disserendi*) como dividida na arte de encontrar argumentos (dialética) e a arte de julgá-los (o que chamamos 'lógica'). Na discussão dos tópicos depois de Boécio, há uma tendência crescente de absorver as técnicas da arte de encontrar [argumentos] na arte de julgar [argumentos], a fim de tornar os tópicos parte do método de julgamento de validade de argumentos. Otto Bird fala, mais especificamente de uma absorção do estudo dos tópicos no estudo dos condicionais (...).⁸⁷ (STUMP, 1978, p. 25, tradução nossa)

Cabe ressaltar que, sendo ambos parte da arte do discurso, Boécio aceita que o conjunto de dialética e lógica seja o que os antigos entendem por lógica ou por dialética. Ainda que reconheça a divisão na arte do discurso, não é o caso de que considere os argumentos tópicos como qualquer outra coisa que aquilo que chamamos de lógica. Mais do que isso, o próprio autor esclarece, sendo essa sua primeira preocupação em *De topicis differentiis*, que tal divisão concerne àquilo que se entende como lógica ou *ratio disserendi*.

Assim, pode-se encontrar, na *Consolação*, as teorias do silogismo e dos tópicos aristotélicos, suas interpretações conforme a escola peripatética e a neoplatônica bem como interpretações estoicas e de Cícero. Mesmo que Boécio não proponha uma teoria lógica original que ofereça coesão à sua obra, sua interpretação da lógica aristotélica conta com tantas influências que, ainda que possa ser comparada e compreendida por outros, oferece uma interpretação

⁸⁶ Tradução livre de: A dialectical or rhetorical Topic is figuratively a place that can be used again and again to produce a variety of arguments. STUMP, E. *Introduction*. In.: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, p. 16.

⁸⁷ Tradução livre de: Cicero and Boethius think of the art of discourse (*ars disserendi*) as divided into the art of finding arguments (dialectic) and the art of judging them (what we call 'logic'). In the discussion of the Topics after Boethius, there is a growing tendency to absorb the techniques of the art of finding into the art of judging, to make the Topics part of the method for judging the validity of arguments. Otto Bird speaks of it more specifically as an absorption of the study of the Topics into the study of conditionals (...). *Ibidem*, p. 25.

particular. Pode-se dizer que os argumentos encontrados nessa obra são descobertos através de inferências tópicas, mas, ao dizer tal coisa, se afirma também que os argumentos advêm de uma harmonia entre as propostas de diversos autores. Da mesma forma, o julgamento de argumentos na obra depende da compreensão de Boécio acerca das regras formais que regem tais argumentos. Um argumento tópico, cuja validade é secundária em relação a sua plausibilidade, não seria descartado pelo autor apenas por não satisfazer as regras de validade formal. Na verdade, Boécio poderia considerar tais argumentos como preferíveis, uma vez que servem à argumentação, coisa que não pode ser dito de todos os argumentos válidos já que argumentos necessários não são questionados e, portanto, não fazem parte da argumentação.

Mais do que isso, há que se considerar que Boécio dedica um livro da *Consolação* a questões de modalidade, ainda que não as classifique como tal. Conforme apontado por Patch, Boécio parece recorrer à divisão de necessidade encontrada em Aristóteles, sendo possível um tipo de necessidade absoluta e necessidade hipotética⁸⁸. Há, aqui, certa preocupação com proposições que tratem de eventos futuros, mas tais proposições não são consideradas por si mesmas. Uma vez que se possa falar sobre o futuro e que exista um ser, Deus, capaz de ter conhecimento sobre esse mesmo futuro, é preciso que Boécio discuta como tais proposições poderiam manter seu peso de necessidade hipotética quando parece ser o caso de que, dado que Deus sabe, seriam apenas necessárias de modo absoluto. Portanto, “quando consideramos a solução de Boécio ao problema lógico da *Consolação*, percebemos que não apenas ele ocorre no contexto da discussão do problema teológico como, também, depende da solução dele”⁸⁹ (EVANS, 2004, p. 13-14, tradução nossa).

Nesse sentido, a *Consolação* estabelece uma harmonia entre lógica, linguagem, filosofia prática e teologia em sua argumentação filosófica. Seus problemas de lógica, ainda que sejam tratados de acordo com os pressupostos

⁸⁸ Para uma discussão aprofundada sobre o assunto, ver PATCH, Howard R. Necessity in Boethius and the Neoplatonists. In.: **Speculum**, 10, nº 4, 1935, 393- 404.

⁸⁹ Tradução livre de: When we look at Boethius's solution to the logical problem in the *Consolation* we find not only that it occurs in the context of discussing the theological problem but also that the very solution to the logical problem depends upon the solution to the theological problem. EVANS, J. Boethius on Modality and Future Contingents. In.: **ACPQ Special Volume on Boethius**, 2004, 78, No 2, p. 13-14.

adequados ao tratamento de tais questões, não se restringem à lógica. De forma similar, os problemas teológicos e morais abordados no texto são dependentes de soluções lógico-linguísticas, apesar de seu conteúdo não exigir que tal relação de dependência exista. Se o objetivo da *Consolação* é ensinar, não parece ser o caso que seja apenas ensinar a reconhecer o verdadeiro caminho para a felicidade. Boécio parece insistir que tanto questões teológicas quanto questões morais dependem da estrutura lógica utilizada para sua argumentação. Assim, uma vez que pretenda discutir qualquer assunto, é necessário que se conheça aquilo que não apenas ordena, julga e descobre a argumentação, mas, também, o próprio pensamento.

Considerando que, “a *Consolação* é a culminação da filosofia “racionalista”⁹⁰ do autor, sua visão final de um universo racionalmente ordenado no qual a razão é necessária, ainda que insuficiente, para o auto entendimento”⁹¹ (BASIK, 2000, p. 3-4, tradução nossa), não é surpreendente que Boécio conceda à lógica um papel central em sua argumentação. A razão só pode ser utilizada em favor do homem quando há algo que a conduza por um caminho correto, algo que ordene o pensamento. Dessa forma, a razão depende daquilo que oferece as condições necessárias para qualquer objeto de interesse e, nesse sentido, a lógica da *Consolação* é *conditio sine qua non*. Mais do que isso, Boécio não busca ensinar o caminho para a verdadeira felicidade nos moldes que qualquer homem possa segui-lo de modo específico a cada um que leia o texto. O autor pretende ensinar um método para que se possa seguramente identificar tal caminho, mas não o caminho particular que cada um encontrará.

Mesmo que Boécio não procure defender nessa obra que a lógica como a compreende é essencial para a correta utilização da razão e, uma vez que se compare o tratamento oferecido por ele à disciplina e os pressupostos encontrados na obra, tal conclusão parece clara. Mais do que isso, ainda que o objetivo da *Consolação* seja ensinar, seu objeto de ensino não é o mesmo dos tratados lógicos. Boécio pretende ensinar o caminho para a verdadeira Felicidade, sendo que tal caminho assume conhecimento prévio das regras que

⁹⁰ Entendemos o racionalismo de Boécio mencionado por Basik como intelectualismo forte no tratamento de questões filosóficas.

⁹¹ Tradução livre de: The *Consolation* is the culmination of the author's rationalist philosophy, his final vision of a universe that is rationally ordered, in which reason is necessary, albeit insufficient, for self-understanding. BASIK, N. **The Guilt of Boethius**, 2000, p. 3-4.

devem guiar a razão. Tal fato fica claro uma vez que o autor demonstra logicamente que o caminho proposto por ele é o caminho verdadeiro, apoiando-se em argumentos, em sua maioria tópicos, a fim de convencer e reforçar tal proposta. Mesmo que a *Consolação* trate de um tema completamente diferente dos demais discutidos e, portanto, possua uma abordagem diferente de tais escritos, ainda se trata de uma obra didática. Boécio não abandona seus comentários anteriores, mas, sim, incorpora-os em sua última obra de forma similar como o faz em seus segundos comentários de traduções. Ele assume que certas teorias e conclusões são tão comumente aceitas que os pressupostos de sua obra serão reconhecidos no texto.

3.1 O Itinerário da *Consolação*

Em se tratando da *Consolação da Filosofia*, há que se considerar que a obra pode ser entendida como parte da tradição literária do gênero *Consolatio*, sendo que, no caso de Boécio, ele escreve oferecendo consolo a si mesmo⁹². Não há na obra a forte característica autobiográfica que esperaríamos após a modernidade e, todavia, a obra estabelece o contexto em que a morte do autor ocorre, conseqüentemente, estabelecendo a razão porque busca conforto. Indo além, o gênero pressupõe certo apelo retórico a fim de “se engajar na comunicação de forma tão efetiva que capture a atenção e interesse do destinatário”⁹³ (AGRELL, 2015, p. 11, tradução nossa). Assim, estabelece a conexão necessária com o leitor para que o autor possa ensinar o caminho para a verdadeira felicidade através de sua própria experiência. Nesse sentido, Boécio segue o gênero do modo esperado do mesmo, oferecendo conselhos para que o leitor/ouvinte possa superar adversidades que o próprio autor levou a vida toda para superar. Mais do que isso, ele pretende apontar que tais adversidades não são sequer reconhecidas como tal por aqueles que as encontram, sendo que o autor precisa, antes de mais nada, convencer o leitor

⁹² O debate acerca de tal interpretação pode ser facilmente encontrado no estudo das obras de Boécio. Não pretendemos aqui defender que o objetivo da *Consolação* seja oferecer consolo a si mesmo, mas, sim, meramente apontar porque tal leitura é possível.

⁹³ Tradução livre de: (...) to create an effective addressivity that catches the attention and interest of the addressee. AGRELL, Beata. *Consolation of Literature as Rhetorical Tradition: Issues and Examples*. In: *Lir-Journal*, 2015, 4, p. 11.

de que, ainda que a fortuna pareça oferecer bens, aqueles que dependem dela apenas encontram infortúnios.

Boécio inicia a obra com a descrição da terrível condição em que se encontra. Preso, isolado de tudo que lhe era costumeiro e esperando sua execução, no início da obra o personagem do autor parece não ter mais qualquer esperança. O personagem descrito na obra claramente necessita do conforto que esse tipo de literatura procura oferecer, mas, no entanto, é na filosofia que o encontra. A filosofia é antropomorfizada, aparecendo ao personagem como uma mulher maravilhosa cujo nome é Filosofia. A Filosofia, enquanto personagem e, provavelmente, como função da filosofia para o próprio autor, se propõe a curar-lhe a alma, sendo que tal cura deve ser alcançada através do exercício do raciocínio e da discussão filosófica que o próprio doente deve realizar. Dessa forma, o homem que a Filosofia vem consolar deve procurar por si mesmo, ainda que a Filosofia lhe indique o caminho, a cura para a dor de sua alma. Tal cura pode acontecer apenas quando o doente se lembrar da Filosofia e, portanto, que ela é o remédio que sua alma necessita, podendo, assim, contemplar a verdade. A contemplação da verdade é a única coisa que impediria o homem de se sujeitar as inconstâncias da fortuna.

Entretanto, inicialmente os bens da fortuna parecem não distinguir entre os homens viciosos e os homens virtuosos, de modo que, faz-se necessário esclarecer o que é o bem e como poderia ser o caso de que punições e recompensas são distribuídas injustamente apenas pela instabilidade da fortuna. Boécio, tendo ele mesmo sido vítima do que considera uma injustiça, lamenta tal inconstância e afirma não compreender como um universo racionalmente ordenado pode estar sujeito a um princípio caótico como a fortuna. A Filosofia argumenta que a fortuna apenas parece oferecer recompensas até mesmo aos maus, mas que, uma vez que ele reconheça que há um Bem último, Boécio deve reconhecer que a fortuna é incapaz de oferecer qualquer bem. Dado que o Bem é um todo indivisível que não pode simplesmente ser oferecido e que deve ser alcançada, tudo que a fortuna pode oferecer são falsos bens que tornam a vida confortável apenas no que diz respeito aos sentidos.

Sendo que os bens da fortuna não são o Bem, há que se considerar que tal confusão não advém da própria fortuna, mas do homem que, como Boécio havia feito, esqueceu aquilo que a Filosofia ensinou acerca da verdade. A

Filosofia aponta que o homem tende ao Bem, pois busca a felicidade e sabe que esta só pode ser encontrada através do Bem. Ao aceitar os bens da fortuna, o homem identifica erroneamente o que é o Bem e, conseqüentemente, o que é a felicidade, deixando de procurar pela verdadeira Felicidade por pensar-se possuidor da mesma. A Filosofia mostra a Boécio que a fortuna é incapaz de oferecer recompensas, pois suas aparentes recompensas fazem com que o homem insista em seu engano, abandonando sua busca pela felicidade. Assim, resta à Filosofia ensinar Boécio o que é, de fato, a Felicidade.

Através da argumentação constante da Filosofia, respondendo às perguntas do personagem do autor, a obra oferece certas características próprias da felicidade, ainda que não ofereça, como apontado, uma definição. Dado que os homens buscam a Felicidade e que esse é o propósito da vida, que os homens também busquem o Bem estabelece uma equivalência entre Felicidade e Bem. Dessa forma, uma vez que se diga que a Felicidade deve ser completa, não lhe faltando nada em qualquer aspecto em que se apresente, também se diz que o Bem deve ser completo. Trata-se, pois, de um bem indivisível que não constitui gênero de bens menores, sendo que qualquer aspecto do bem é, também, o próprio bem supremo. Boécio, aos poucos, percebe que o apego ao mundo sensível e aos bens da fortuna ocorrem de uma falha de julgamento. Se o homem não percebe que o sensível é apenas capaz de oferecer uma felicidade limitada, não perceberia, também, que os bens que possui não são bens. Mais do que isso, Boécio percebe que há diferentes modos de conhecimento, sendo que o homem não é destinado apenas ao conhecimento sensível.

Assim, estabelecendo a perfeição, completude e finalidade como características da Felicidade e do Bem, a Filosofia guia Boécio à conclusão de que Deus, sendo o Bem e possuindo as mesmas características, é, também, a Felicidade. Um dos argumentos oferecidos pela Filosofia é que seria impossível que o Bem e Deus fossem dois tipos de Sumo Bem diferentes, pois, dada a natureza do Bem último, seria impossível que não fosse único. A perfeição de cada um desses conceitos exige que não haja um segundo conceito com características similares e, mais do que isso, tendo eles a mesma definição, eles são, logicamente, a mesma coisa. Da conclusão que Deus está no Bem e na Felicidade, que a felicidade está no Bem e em Deus e que o Bem é a Felicidade

e Deus, Boécio conclui que o homem tende a Deus e que é Deus o objeto de sua busca. Sendo a natureza ordenada, tal inclinação natural do homem indica uma tendência à perfeição do princípio gerador do universo. Além disso, sendo tal princípio, também, o próprio Bem, é seguro afirmar que o universo tende ao bem e é regido por ele, evidenciando ainda mais que os bens da fortuna não podem ser bens, pois, se o fossem, recompensariam os viciosos tanto quanto os virtuosos, indicando uma injustiça natural que, na verdade, não existe.

Das considerações acerca do Bem e dos bens aparentes da fortuna, Boécio é levado a argumentar sobre a existência do mal. Uma vez que o universo tende ao bem, seria estranho falar do mal como existente e, assim, a Filosofia o conduz à conclusão de que o mal não é. O mal é identificado como a ausência do bem e aqueles que praticam apenas o vício são identificados por sua distância do Bem. Dado que o homem identifica um bem terreno ou um prazer físico como bem e, portanto, recorra a qualquer tipo de ação para obtê-lo, ainda é o caso que tal homem procura o Bem. Todavia, ao ser incapaz de reconhecer seu erro, afasta-se do objeto de sua busca cada vez mais. Dessa forma, o vicioso não é mau por causa de seu vício, mas, sim, pela ausência do Bem como consequência disso. Apegando-se apenas a prazeres sensíveis e afastando-se da virtude e conseqüentemente do Bem e daquilo a que tende o homem, pode-se dizer que tal erro conduz os homens a uma vida inferior aos humanos, pois abandonam sua racionalidade e sua capacidade de contemplação da verdade.

No entanto, tal coisa só pode acontecer por ser o homem livre. Sendo o homem dotado de livre-arbítrio, que o universo seja previamente determinado é impossível, pois, se assim o fosse, o livre-arbítrio humano não seria mais que uma farsa. A Filosofia guia Boécio através de seus argumentos sobre o acaso, apontando que todas as ações humanas estão interligadas de tal forma que, uma vez que se crie certas circunstâncias, acontecimentos inesperados surgem delas. Sendo que Boécio identifica Deus como primeiro princípio de tudo, apenas Deus seria capaz de observar as cadeias de ações que geram situações ao acaso. Todavia, sendo os homens livres, Boécio não pode aceitar que Deus conheça tudo que é e será. A Filosofia leva o personagem do autor a considerar a presciência divina e o livre-arbítrio humano e, partindo disso, Boécio questiona como são possíveis ao mesmo tempo, já que a existência de livre-arbítrio tornaria

o conhecimento divino impossível e a presciência tornaria o universo determinado.

A conclusão obtida através da argumentação da Filosofia é que o livre-arbítrio humano é temporal, ou seja, as ações humanas encontram-se no tempo, enquanto Deus é atemporal e encontra-se fora do tempo. Dessa forma, pode-se dizer apenas que Deus sabe e não quando Deus sabe, pois, seu conhecimento não está sujeito a temporalidade da existência humana. Mais do que isso, a presciência divina não é suficiente para causar uma ação e, desse modo, o conhecimento divino não é determinante para as ações humanas e as ações humanas não estão condicionadas pelo conhecimento divino. Tal ponto é reforçado pela atemporalidade divina já que, não estando Deus no tempo, seu conhecimento não dá qualquer ordem de acontecimentos às ações que conhece. O homem, todavia, é incapaz de alcançar o mesmo tipo de conhecimento, sendo que, para ele, é um grande esforço considerar que haja conhecimento desvinculado do próprio tempo.

A obra ressalta, diversas vezes, que ainda que algo não pareça plausível por si só, certas verdades acerca do universo tornam necessária a organização de tudo que existe. Sendo Deus bom, o universo é bom. Sendo o universo bom, é pouco razoável assumir que o universo seria injusto, permitindo que os maus fossem recompensados e os bons punidos. Dessa forma, a organização correta do universo deve se dar de outra forma, ainda que outra explicação seja menos intuitiva. A Filosofia insiste que Boécio não duvide das conclusões a que chega, pois tais conclusões são obtidas à medida que o personagem volta a contemplar a verdade.

3.2 O *locus* da felicidade

Dado que o *locus* de um argumento é, para Boécio, aquilo que está em questão no argumento e que tal coisa é a *differentia* dele, ao se falar de *locus* da felicidade, consideramos o que Boécio utiliza como sua *differentia*. Se a felicidade só pode ser encontrada através da virtude e é a virtude que indica o que é a felicidade, podemos considerar que é através da virtude que se fala sobre felicidade. O filósofo identifica a filosofia como “(...) professora de todas as

virtudes (...)”⁹⁴ (BOÉCIO, 2001, Livro I, Prosa 3, 3, p. 6, tradução nossa) e, assim, é através da filosofia que as virtudes são aprendidas. Uma vez que a filosofia, de modo geral, depende da lógica para obter sua estrutura e força, a felicidade, indiretamente, também é dependente das regras que estruturam o pensamento. Todavia, é através da definição de felicidade que Boécio explora o tema, encontrando equivalências e opostos, e, nesse sentido, sua *differentia* é aquela de definição. Além disso, ao consideramos a *Consolação da Filosofia*, encontramos uma série de características implícitas no tipo de argumento que Boécio utiliza para falar sobre a felicidade. Das três características definidoras que ela possui, todas são apresentadas como argumentos tópicos dialéticos.

Iniciando nossas considerações na Prosa 3 do Livro III, Boécio propõe, através da Filosofia, a seguinte questão: “Em meio a toda sua riqueza e seus recursos extravagantemente abundantes, sua mente nunca foi atordoada por uma irritação nascida de um insulto ou outro?”⁹⁵ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 3, 5, p. 55, tradução nossa). A partir dela, encontramos um argumento fundamentado na *differentia* de definição com a Proposição Máxima que diz que coisas com definições diferentes são elas mesmas diferentes.

Portanto, a riqueza não é capaz de fazer uma pessoa não ter falta de nada e ser auto-suficiente, ainda que seja isso o que parece prometer. E, no entanto, penso que esse ponto mais profundo e importante também precisa ser observado, o fato de que o dinheiro não tem em [sua natureza] e que é de sua própria natureza ter nada que possa impedi-lo de ser tomado contra a vontade de quem possui-lo.⁹⁶ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 3, 11-12, p. 56, tradução nossa)

Dado que a felicidade é autossuficiente e que a riqueza não é autossuficiente, a riqueza não pode ser a mesma coisa que a felicidade. Esse argumento é apoiado pela demonstração apontada no Capítulo I deste trabalho. Há, também, que se considerar que a felicidade não pode ser tomada de quem a possui, sendo que

⁹⁴ Tradução livre de: (...) teacher of all virtues (...). BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro IV, Prosa 7, 15, p. 123-124.

⁹⁵ Tradução livre de: In the midst of all your extravagantly abundant wealth and resources, was your mind never dazed by a fretfulness born of some insult or other? BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro III, Prosa 3, 5, p. 55.

⁹⁶ Tradução livre de: Therefore, wealth is not able to make a person lack for nothing and be self-sufficient, yet this is what it seemed to promise. And yet, I think that this further and most important point also needs to be looked at, the fact that money has in and of its own nature nothing that can keep it from being taken away from those who possess it against their will. *Ibidem*, Livro III, Prosa 3, 11-12, p. 56.

por ser da natureza da riqueza poder ser tomado de outros, a riqueza não pode ser o mesmo que a felicidade.

A fim de apontar que superioridade política não é suficiente para alcançar a verdadeira felicidade, Boécio ressalta que tal superioridade não garante que aquele que a obtém é merecedor de qualquer honra. De forma similar, o autor rejeita que a felicidade possa ser encontrada no poder, dado que o poder não se mantém eternamente. Em ambos os casos, o filósofo procura apontar que a autossuficiência característica da felicidade não é uma propriedade das honrarias políticas ou do poder. Ele parece argumentar conforme a *differentia* de opostos com referência à privação e possessão, tendo como proposição máxima “onde a privação pode estar presente, a posse não é uma propriedade”⁹⁷ (BOÉCIO, 1978, [1191C-1191D], 21-22, Livro II, p.56, tradução nossa). Ainda que a felicidade pareça ser uma consequência de tais coisas, ambos os casos não podem garantir a autossuficiência que caracteriza a completude da felicidade.

Mais do que isso, ambos os casos apresentam bens que podem ser tomados tão rapidamente quanto a riqueza de modo que sua definição não pode ser a mesma que a da felicidade. Ainda que o nascimento nobre não possua essa característica, também não possui em si mesmo a propriedade de ser virtuoso. Assim, se a virtude não pertence àquele de nome nobre apenas por sua nobreza e as honrarias são reservadas ao virtuoso, as honrarias não pertencem àquele de nome nobre apenas por sua nobreza sem a virtude. Tal raciocínio está de acordo com a *differentia* de acidentes associados cuja proposição máxima é “o que segue de algo (*consequens*) que não pertence a alguma coisa não pode, tão pouco, pertencer na coisa”⁹⁸ (BOÉCIO, 1978, [1190B], 17-19, Livro II, p.54, tradução nossa).

Considerando ainda os prazeres do corpo, Boécio conclui que tais coisas “(...) não foram causadas pela convergência de todas as coisas boas, não levam à verdadeira felicidade como se fossem vários caminhos verdadeiros, nem

⁹⁷ Tradução livre de: (...) where the privation can be present, the possession is not a property. BOÉCIO. Boethius's De topicis differentiis. STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, [1191C-1191D] 25-29, Livro II, p. 56.

⁹⁸ Tradução livre de: (...) what follows from something (*consequens*) which does not inhere in a thing cannot inhere in that thing either. *Ibidem*, [1190B], 17-19, Livro II, p.54.

fazem com que as pessoas sejam perfeitamente felizes”⁹⁹ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 8, 12, p.66, tradução nossa), de modo que não podem ser o mesmo que o Bem último, pois não satisfazem qualquer uma das condições para expressá-lo. Riqueza, honrarias, poder, glória, prazeres carnis e bens do corpo em geral não são bens constantes como a felicidade que, por definição, sendo o bem último, não deixa nada mais a ser desejado e tão pouco pode ser perdido por falta de sorte ou roubado por outro. Conforme apontado em sua argumentação da Prosa 5 a 8, Boécio deixa claro que a definição de felicidade não é a mesma que a dos bens considerados até aqui, de modo que a felicidade não pode ser o mesmo que eles. Da mesma forma, tais bens não podem ser expressões da felicidade, pois a felicidade não é uma propriedade deles.

E eu vejo isso, eu disse; a autossuficiência não pode ser uma propriedade de riqueza e recursos, nem pode o poder ser uma propriedade de reinos, nem preeminência [uma propriedade] dos altos cargos, nem aclamação da glória, nem deleite dos prazeres físicos¹⁰⁰. (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 9, 2, p.67, tradução nossa)

Esses aspectos que parecem causar felicidade não são aspectos da coisa com a qual são identificados, mas, sim, percebidos como tal por erros humanos.

É na Prosa 9 que Boécio apresenta a felicidade como um todo indivisível. Sendo a felicidade completa e não se apresentando como propriedade de coisas menores, a felicidade não pode ser gênero. A diferença é que, sendo um todo completo, a felicidade “(...) está completamente presente se apenas uma de suas partes estiver presente”¹⁰¹ (STUMP, 1978, p. 120, tradução nossa) e “(...) está ausente se apenas uma de suas partes estiver ausente”¹⁰² (STUMP, 1978, p. 120, tradução nossa). Dessa forma, a argumentação apresentada no Capítulo II deste trabalho ressalta o fato de que a felicidade não pode ser considerada como gênero e espécie. Apenas confusões da mente humana poderiam entender tais bens passageiros como aspectos da felicidade, pois é claro através da contemplação da verdade que a “verdadeira felicidade não é algo que pode ser

⁹⁹ Tradução livre de: (...) have not themselves been brought about by the convergence of all good things, do not lead to true happiness as if they were various true paths, nor do they themselves bring it about that people are perfectly happy. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro III, Prosa 8, 12, p.66.

¹⁰⁰ Tradução livre de: And I do see it, I said; self-sufficiency can't possibly be a property of wealth and resources, nor can power be a property of kingdoms, nor preeminence of high offices, nor acclamation of glory, nor delight of physical pleasures. *Ibidem*. Livro III, Prosa 9, 2, p.67.

¹⁰¹ Tradução livre de: . STUMP, E. Notes to Book II. In: Stump, E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. 1978, p. 120.

¹⁰² Tradução livre de: (...) . Idem.

rastreado até essas coisas que se acredita oferecer objetos, um de cada vez, que devem ser buscados”¹⁰³ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 9, 23, p. 70).

Considerando que a perfeição de Deus exige que não exista nada melhor que ele, o bem supremo é encontrado em Deus e, conseqüentemente, a felicidade, pois a felicidade é o bem supremo e o bem supremo é a felicidade. Assim, “(...) estabelecemos que a verdadeira felicidade é o Bem maior; logo é necessário que a verdadeira felicidade seja encontrada no Deus maior”¹⁰⁴ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 9, 10, p. 74), pois se a felicidade e o bem possuem a mesma definição e, portanto, são a mesma coisa, é impossível que apenas o bem seja encontrado em Deus. Boécio até mesmo menciona a proposição máxima do Tópico de definição que justifica tal conclusão: “Aquilo que é diferente de qualquer outra coisa não é ela mesma o que é entendido que ela é diferente de.”¹⁰⁵ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 9, 15, p. 74). Não sendo o caso que tais coisas tenham definições diferentes, não há razão para que não sejam a mesma coisa. Mais do que isso, Boécio aceita a equivalência a ponto de afirmar que, uma vez que se assegure a felicidade, também se assegura a divindade, pois sendo ambas a mesma coisa, uma não pode acontecer sem a outra. Por fim, se Deus é o princípio que orienta e move o universo, ele o faz através de si mesmo, ou seja, através do Bem supremo e da Felicidade suprema. Uma vez que Deus é bom, sua criação também é boa e uma vez que sua criação é boa, Deus enquanto criador é bom. Boécio utiliza a *differentia* de efeitos, destruições e usos.

Conforme o próprio filósofo aponta, todas as conclusões obtidas em tais argumentos derivam de algo intrínseco àquilo que está sendo argumentando, não dependendo de qualquer outra coisa além de si mesmo.

E quanto ao fato de que repidamente usamos argumentos que não foram externamente procurados, mas que [estão] dentro dos limites do tema que estávamos discutindo, não há nenhuma razão para surpresa, afinal, se aprendeu, como Platão declarou, que o discurso deve ser

¹⁰³ Tradução livre de: True happiness is not to be tracked down in these things that are believed to offer one-at-a-time the objects that must be sought. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro III, Prosa 9, 23, p.70.

¹⁰⁴ Tradução livre de: (...) we have established that true happiness is the highest Good; therefore, it is necessary that true happiness is located in this highest God. *Ibidem*. Livro III, Prosa 9, 10, p. 74.

¹⁰⁵ Tradução livre de: That which is different from any other thing is not itself the same as what it is understood to be different from. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro III, Prosa 9, 15, p.74.

estritamente relacionado com os tópicos que ele aborda.¹⁰⁶ (BOÉCIO, 2001, Livro III, Prosa 12, 38, p. 88, tradução nossa)

A definição de cada um dos conceitos utilizados, mesmo que apenas através do esclarecimento de seu nome, torna-se central para o tipo de argumentação a que Boécio recorre. Ainda que não haja uma demonstração formal em seu texto, o que ele pretende é estabelecer que seus argumentos são adequados e fortes por seguirem as regras que regem a descoberta de argumentos. É interessante notar, também, que Boécio identifica o Bem como ser enquanto o mal não é. Isso ocorre de acordo com a *differentia* de afirmação e negação uma vez que bem e mal são opostos e, desse forma, devem apresentar propriedades opostas. Se o bem é, então o mal, que representa a negação do bem, não pode ser. A proposição máxima que indica tal argumento diz que “(...) as propriedades de opostos devem ser elas mesmas opostas”¹⁰⁷ (BOÉCIO, 1978, [1191D], 36, Livro II, p.56, tradução nossa).

Sabendo o que a felicidade é e sabendo como encontrá-la, só faz sentido falar em Felicidade quando se fala em virtude. Dado que apenas os homens que percebem o erro de identificar qualquer conforto sensível ou honraria como felicidade e que, entre esses homens, apenas os que perseveraram através da desagradável realização podem alcançar a felicidade, Boécio estabelece que tanto o Bem quanto Deus quanto a Felicidade dependem da virtude. Uma vez que a virtude é boa e tende ao Bem, ao expressá-la o próprio homem aproxima-se do Bem, tendendo a ele proporcionalmente mais na medida em que age de modo virtuoso. Todavia, Boécio não oferece um caminho para que se alcance as próprias virtudes. Ele assume a filosofia como guia, sendo que através dela o homem é capaz de realizar a virtude e através da virtude é capaz de alcançar a felicidade.

3.3 Estrutura e força argumentativa no livro V da *Consolação da Filosofia*

¹⁰⁶ Tradução livre de: And as to the fact that we have repeatedly used arguments that were not externally sought but within the bounds of the topic we were discussing, there is no reason for you to be amazed—after all, you have learned, as Plato has decreed it, that discourse ought to be closely related to the topics that it addresses. Idem, Livro III, Prosa 12, 38, p. 88.

¹⁰⁷ Tradução livre de: (...) the properties of opposites must be opposites. BOÉCIO. Boethius's De topicis differentiis. STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, [1191D] 36, Livro II, p. 54.

A estrutura argumentativa da *Consolação* apresenta-se, em geral, na forma de argumentos tópicos dialéticos, sendo tais argumentos utilizados pela Filosofia para convencer Boécio. Pode-se apontar Tópicos simples como de julgamento, segundo o qual algo que parece verdadeiro para muitos não deve ser negado, bem como outros mais complexos, como de afirmação e negação conforme apresentado anteriormente. Assim sendo, a força argumentativa da obra encontra-se na utilização de tais argumentos, sendo que a estrutura da *Consolação* se adequa ao formato ideal para utilização de inferências Tópicas. Da estrutura formal utilizada provem a força da argumentação, sendo que as conclusões obtidas seguem a mesma classificação de argumentos que Boécio estabelece no estudo dos tópicos, em que os argumentos ou são descartados como falsos, ou são aceitos como plausíveis e convincentes, ou são considerados verdades necessárias. Caso sejam verdades necessárias, há a insistência de que se aceite tal conclusão, mesmo que não pareça particularmente convincente, pois não pode ser de outra forma.

Iniciando o Livro V da *Consolação* com uma pergunta acerca da existência do acaso, dessa pergunta se deriva a proposta de outra acerca de como poderia o acaso existir uma vez que consideramos a ordem divina. Boécio responde ambas as questões através da *differentia* de acidente, especificamente a de julgamento, cuja proposição máxima é “(...) o que parece verdadeiro para todos, ou para muitos, ou para os sábios não deve ser negado”¹⁰⁸ (BOÉCIO, 1978, [1190C], 32-34, p. 54, tradução nossa). Seguindo o exemplo de como o tópico de julgamento seria aplicado à argumentação¹⁰⁹, o autor aponta que o acaso necessita de uma causa, pois é aceito desde os filósofos da antiguidade que nada é gerado do nada. Mais do que isso, quando o personagem Boécio insiste na questão, a Filosofia recorre à autoridade de Aristóteles.

¹⁰⁸ Tradução livre de: (...) what seems true to everyone or to many or to the wise should not be gainsaid. BOÉCIO. Boethius's *De topicis differentiis*. In: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, [1190C] 32-34, Livro II, p. 54

¹⁰⁹ Em *De topicis differentiis*, Boécio explica tal tópico dizendo que ele ocorre “(...) se dissermos que as coisas são como são julgadas que são ou por todos ou pela maioria, e, também, ou pelos sábios ou por aqueles profundamente instruídos em qualquer uma das artes. Por exemplo, o céu é rotatório, já que os sábios e os instruídos em astronomia julgam que assim seja.” Tradução livre de: (...) if we say that things are as they are judged to be either by all people or most people, and also either by the wise or those deeply learned in any one of the arts. For example, the heaven is revolvable, since those who are wise and very learned astronomers have judged it to be so. BOÉCIO. Boethius's *De topicis differentiis*. In: STUMP, E. (trad.) **De topicis differentiis**, 1978, [1190C] 26-31, Livro II, p. 54, tradução nossa.

A fim de demonstrar que o raciocínio aristotélico é confiável não só por sua autoridade, a Filosofia propõe um silogismo hipotético.

Se se A, uma vez que não é B, então é C.

Mas é A.

Então, dado que não é B, é C.¹¹⁰

Dessa forma, se A (alguém ara um campo e encontra ouro), não é o caso que B (alguém encontra ouro por acaso), e é C (alguém encontra ouro por razões imprevistas). Não é o caso que B, pois ninguém encontra ouro por acaso. Que algo pareça acontecer por acaso não exige que, de fato, aconteça por acaso. Boécio aponta para tal fato através de duas formas de argumentação diferentes, demonstrando que o Tópico a que recorre não apenas oferece força à argumentação, mas, também, validade.

Na Prosa 2 do Livro V, novamente Boécio inicia com uma questão: “(...) existe alguma liberdade em nosso julgamento independente? Ou será que as correntes do destino unem, também, todas as moções das mentes humanas?”¹¹¹ (BOÉCIO, 2001, Livro V, Prosa 2, 2, p. 128, tradução nossa). Como qualquer argumento tópico, a argumentação dessa prosa parte de uma proposição colocada em dúvida. Considerando que é da natureza do homem possuir livre-arbítrio, pois “(..) não pode haver nenhuma natureza racional sem que possua liberdade de julgamento independente”¹¹² (BOÉCIO, 2001, Livro V, Prosa 2, 3-4, p. 128, tradução nossa), a Filosofia argumenta que o livre-arbítrio humano e seu julgamento não exclui o julgamento da providência. Tal conclusão encontra força em um exemplo tópico que Boécio oferece em *De topicis differentiis*, segundo o qual a providência divina governa o mundo e, conseqüentemente, os homens, uma vez que os homens são partes do todo que é o mundo.

A partir disso, Boécio recorre novamente a um silogismo hipotético para argumentar um ponto que pretende refutar na Prosa 3. Se A (Deus, que nunca se engana, prevê tudo que acontecerá), então necessariamente B (aquilo que é

¹¹⁰ Utilizamos aqui um dos modos de silogismos hipotéticos que Boécio aceita, a saber, *Si sit A, cum non sit B, est C. Atqui est A. Cum igitur non sit B, est C*. Para uma lista completa dos modos ver BASKENT, Can. **Hypothetical Syllogism in Aristotle and Boethius**.

¹¹¹ Tradução livre de: (...) is there any freedom of our independent judgment? Or does the chain of fate tie together the very motions of human minds as well? BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro V, Prosa 2, 2, p.128.

¹¹² Tradução livre de: (...) there can be no rational nature without there being freedom of independent judgment in its possession. *Idem*. Livro V, Prosa 2, 3-4, p.128.

previsto acontecerá). Ainda que Boécio possa considerar o argumento na forma de *Modus Tollens* e que, de fato, o faça em sua refutação a fim de apontar o absurdo de tal formulação, o autor atenta para o fato de que apenas as regras lógicas formais não são suficiente para expressar o argumento corretamente. Dado que Deus sabe e não apenas crê que sabe e que o livre-arbítrio é necessário para que a natureza humana seja ela mesma, tais proposições não podem ser exclusivas. A fim de argumentar tal ponto, Boécio propõe outro ponto de partida para a argumentação, a saber, “(...) se a presciência das coisas futuras é a causa da necessidade, ou se a necessidade das coisas futuras é a causa da presciência”¹¹³ (BOÉCIO, 2001, Livro V, Prosa 3, 9, p. 131, tradução nossa). Todavia, tal questão é irrelevante uma vez que haja necessidade acerca das coisas futuras. Dizer que se A (Deus sabe), então necessariamente B (as coisas acontecem como Deus sabe que acontecerão) ou dizer que se B, então necessariamente A estabelece uma relação de necessidade entre o futuro e o conhecimento divino, independente de que relação seja essa.

Boécio considera que bens duradouros são melhores que bens temporários, de modo que, se algo pertence a Deus, este algo deve ser mais duradouro que aquilo que pertence ao homem. O conhecimento divino, sendo melhor e mais perfeito que o conhecimento humano, deve ser mais duradouro que qualquer outro conhecimento e, portanto, o conhecimento divino deve ser eterno. Tal argumentação é assumida como comumente aceita e, assim, que o conhecimento divino seja eterno a fim de ser perfeito não requer qualquer argumentação. Se é natural que Deus conheça eternamente, é natural que Deus conheça acerca de eventos futuros. O conhecimento divino não pode ser dependente de tais eventos nem tais eventos dependentes do conhecimento divino, pois, a necessidade de um não é causada pelo outro, mas, sim, por ser natural que Deus conheça eternamente. Boécio deriva seu raciocínio do Tópico de causas eficientes, segundo o qual aquilo que é natural, é natural em suas causas eficientes.

Aceitando que o conhecimento divino é, necessariamente, mais perfeito que o conhecimento humano, Boécio chama atenção para o fato de que atribuir

¹¹³ Tradução livre de: (...) whether foreknowledge of future things is the cause of the necessity, or whether the necessity of future things is the cause of the foreseeing. *Ibidem*. Livro V, Prosa 3, 9, p.131.

valor de verdade a algo que ainda não aconteceu e que, portanto, não é nem verdadeiro nem falso, é algo comum aos seres humanos. Assim, a Prosa 4 considera se algo poderia determinar os eventos futuros, dado que não há necessidade entre o conhecimento divino e os acontecimentos futuros, ou se a a presciência sequer é possível sem tal relação de necessidade. Uma vez que se considere que, segundo a *differentia* de forma, só é possível que algo seja feito se sua forma natural permitir que tal coisa seja feita, Boécio argumenta que a forma natural dos animais, homens e Deus não é a mesma. Partindo de naturezas diferentes, seus conhecimentos são diferentes e limitados aquilo que sua forma natural permite.

(...) razão é uma propriedade apenas da raça humana assim como o entendimento puro é uma propriedade do divino; e é, por isso, que esta forma particular de conhecer se sobressai entre todas as outras que, por sua própria natureza, percebe não só o que está propriamente sujeito a ela, mas, também, os assuntos de todas as outras formas de conhecimento.¹¹⁴ (BOÉCIO, 2001, Livro V, Prosa 3, 9, p. 131, tradução nossa)

É natural, dessa forma, que o homem não alcance aquilo que é próprio apenas do conhecimento divino.

Fica claro, assim, que Boécio utiliza o que considera ser a extensão da lógica aristotélica, mesclando silogismos categóricos, hipotéticos e inferências tópicas em sua argumentação, do modo como interpreta que sua utilização seria correta. Seguindo as regras estabelecidas para aquilo que serve como fundamentação para qualquer aspecto da Filosofia, o autor sugere que seu pensamento não estaria recaído em erro, pois, apoia-se em demonstrações e regras que orientam o pensamento no caminho que leva à verdade. A força de seus argumentos resulta da expectativa de que, dada uma proposição máxima ou uma *differentia*, a argumentação pode ser sintetizada no ponto em questão, pois tal raciocínio já foi demonstrado ou é comumente aceito, de modo que não precisa ser repetido. Através de inferências tópicas, Boécio transfere o problema da necessidade da possível relação presciência/eventos futuros para a perfeição do conhecimento divino. O escopo da necessidade é, também, irrelevante¹¹⁵.

¹¹⁴ Tradução livre de: (...) reason is the property of the human race only, just as understanding alone is the property of the divine; and so it is that that particular way of knowing excels all the others which, by its own nature, perceives not only what is properly subject to it, but the subjects of all the other ways of knowing as well. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro V, Prosa 5, 4, p.142.

¹¹⁵ John Marenbon argumenta que há uma falácia no Livro V devido ao escopo da necessidade. Enquanto Boécio propõe, no raciocínio desenvolvido na Prosa 3, que se Deus sabe que algo

Considerando que a relação de necessidade, seja ela qual for, deve ser desconsiderada, o escopo dessa relação de necessidade, seja ele qual for, também o será. Cabe ressaltar, ainda, que ao considerarmos a divisão da arte do discurso entre lógica e dialética, Boécio evita qualquer relativização de conhecimento no Princípio dos Modos de Cognição.

Por conhecimento, Boécio entende aquilo que pode ser demonstrado formalmente e que é ou necessário ou falso. Uma vez que algo seja demonstrado, se for verdadeiro, será do modo como as coisas são e, portanto, necessário. Dessa forma, conhecimento não pode ser colocado em dúvida, pois conhecimento é aquilo que é verdadeiro ou falso de modo que não pode ser de outra forma. Tais argumentos podem ser expressos através de silogismos válidos. Por outro lado, crenças são expressas na forma de argumentos tópicos, podendo ser apenas plausíveis e convincentes sem que sua verdade ou falsidade seja considerada. Inferências tópicas não exigem o mesmo tipo de demonstração que silogismos, pois não dependem da validade de sua forma, mas, sim, da força que seu Tópico oferece para a argumentação.

Tal força expressa a capacidade do argumento de produzir crença acerca de seu conteúdo. Uma vez que se verifique a verdade ou falsidade de tal crença, ela é reconhecida como um engano, caso seja falsa, ou conhecimento, caso seja verdadeira. Enquanto Deus conhece, os homens tanto acreditam que conhecem quanto conhecem. Dessa forma, os homens tomam por verdadeiras crenças que são falsas e o fazem apenas por não serem capazes de reconhecê-las como os erros que são. Um exemplo disso seria a dificuldade humana de reconhecer o que é o verdadeiro e único Bem. Dado que Deus não comete tais enganos, seu conhecimento é perfeito e não pode ser desviado da verdade através de crenças falsas como acontece com os seres humanos.

Há também que se considerar que, dado que Boécio afirma que Deus está fora do tempo, tudo que foi ou será parece para Deus como o presente parece para os homens.

Uma vez que cada julgamento percebe as coisas que estão sujeitas a ele de acordo com sua própria natureza e que Deus tem uma condição

acontecerá, então necessariamente este algo acontecerá, Marenbon argumenta que a necessidade deveria ser aplicada ao condicional e não ao conseqüente. Não aprofundaremos a discussão acerca da falácia como concebida pelo autor, pois acreditamos que não é pertinente a linha de argumentação deste trabalho, uma vez que não acreditamos que Boécio reconhecesse uma formulação lógica que utilizasse condicionais.

de eterna eternidade e eterno presente, seu conhecimento, também, ultrapassou todo o movimento do tempo e é estável na simplicidade de seu próprio presente; ele abraça o alcance infinito do que se passou e do que virá e, em sua própria percepção simples, ele olha para todas as coisas como se estivessem sendo realizadas agora. Assim, caso queiras ponderar acerca da providência pela qual Deus distingue todas as coisas, perceberás que não é presciência de algo que acontecerá, mas, sim, conhecimento de um presente que nunca falha.¹¹⁶ (BOÉCIO, 2001, Livro V, Prosa 6, 15-17, p. 146, tradução nossa)

Desse modo, se o conhecimento divino é sempre expresso em proposições acerca do presente, então o conhecimento divino é passível de verdade ou falsidade sem que tal valoração seja apenas crença. Quando um homem diz que “é verdade que x acontece”, Boécio entende o que se queira dizer com isso que é se acredita que x acontece, que se verifica no mundo que x acontece e que, portanto, é necessário que x esteja acontecendo. Em se tratando do conhecimento divino, o que para o homem é expresso em termos de “é verdade que x acontecerá no momento t ” é, na verdade, expresso em termos de “é verdade que x acontece”, pois o momento t não significa coisa alguma para Deus.

A partir da atemporalidade divina que Boécio postula, pode-se concluir que a aquisição ou perda de virtudes é, aos olhos de Deus, irrelevante. Uma vez que alguém seja virtuoso, que esse mesmo alguém tenha, em algum momento, sido qualquer outra coisa não importa, pois, no modo como o conhecimento divino se expressa, tal pessoa é virtuosa ou é viciosa, sem que o passado seja considerado. Assim, que o personagem Boécio tenha sido virtuoso e agido conforme a justiça exigida a ponto de ser ele mesmo condenado não impede que sua mente se afaste da virtude e que, portanto, no começo da obra ele tenha recorrido a um comportamento de vício, desejando os bens da fortuna. O conhecimento divino acerca de Boécio não pode expressar que ele retornará a virtude através do itinerário da obra, mas reconhece que tal coisa aconteça da mesma forma em que reconhece o engano de Boécio acerca dos bens da

¹¹⁶ Tradução livre de: Since every judgment grasps the things that are subject to it in accordance with its own nature, and since God has an ever-eternal and ever-present-moment condition, his knowledge as well has passed beyond all the motion of time and is stable in the simplicity of its own present; it embraces the infinite reaches of what has passed and what is to come and, in its own simple perception, it looks at all things as if they are being carried out now. And so, should you want to ponder the foresight by which God distinguishes all things, you will more accurately determine that it is not a foreknowledge as of something that is to come, but rather a knowledge of a never-failing present. BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. 2001, Livro V, Prosa 6, 15-17, p.146.

fortuna. Tanto seu vício quanto sua virtude, em termos divinos, são, ainda que, em termos humanos, tenham sido ou serão. É nesse sentido que o conhecimento divino parece capaz de distinguir entre necessidade e contingência não resulta em determinismo. Se algo x é e é necessário que algo y será porque x é, torna-se claro que há um encadeamento de eventos. O acaso só parece ser um acontecimento sem causas por serem os seres humanos incapazes de perceber tal encadeamento de eventos que acontecem necessariamente. Todavia, a ordem de tais eventos não significa coisa alguma para Deus.

3.4 Considerações acerca da forma lógica da moral em Boécio

Dada a divisão aceita por Boécio de que a ciência do discurso é a arte de julgar e descobrir argumentos, se poderia dizer que a estrutura formal de sua concepção moral não é apenas uma estrutura lógica, mas, sim, uma estrutura especificamente dialética. Nos termos de Boécio, é através da dialética que a argumentação, seja ela filosófica ou com qualquer outra temática, pode, de fato, acontecer. Isso se dá por ser a lógica aquilo que trata do julgamento de argumentos que tem que, de uma forma ou de outra, serem descobertos e, ainda que a lógica pertença aos filósofos, argumentos julgados verdadeiros carregam o peso de necessidade. Dessa forma, tais argumentos postulam fatos e não hipóteses ou questões. A argumentação dialética é, assim, guiada por regras que orientam o pensamento, pois a descoberta de argumentos não pode ser fruto da sorte.

Boécio assume a existência da virtude e não dedica grande esforço na *Consolação*, a fim de oferecer uma definição do que ela é, apesar do papel central que ela ocupa em sua concepção de moralidade. Em seus escritos acerca dos Tópicos, o filósofo identifica a virtude como o hábito da mente bem ordenada. Todavia, se uma mente bem-ordenada depende apenas da virtude, é apenas através dela que qualquer homem pode contemplar a verdade proposta pela Filosofia em sua última obra. Dado que Boécio aponta a lógica como guia da razão a fim de mantê-la bem-orientada e no caminho correto, há que se considerar qual a relação entre virtude e lógica em sua concepção. Parece ser o caso que, ainda que não é o caso que a lógica ou a virtude sejam derivadas necessariamente uma da outra, a virtude só pode existir se a razão estiver apta

a aceitar as regras lógicas que a conduz. Sendo esse o caso, é através do exercício da lógica e da racionalidade humana que a virtude surge.

Entretanto, a relação entre razão e virtude não esclarece como Boécio compreende as diversas espécies de virtude. Há, em seus comentários aos tópicos, certo favorecimento à virtude da justiça e, no começo da *Consolação*, ainda parece ser o caso que Boécio favorece tal virtude em relação às demais, de modo que se defende dizendo não apenas que agiu de acordo com a virtude, mas que agiu de acordo com a justiça. Poderia ser o caso que a razão orientada para uma atividade específica resulte em uma virtude específica. Dado que o autor oferece como exemplo de um Tópico de causa eficiente que a justiça é natural, pois surge da vida em sociedade e a vida em sociedade é natural ao homem. Parece ser o caso que as virtudes surgem naturalmente uma vez que se oriente a razão para algo que é natural ao homem. Dessa forma, a lógica serve de guia da razão por oferecer as ferramentas para que o homem julgue por si mesmo aquilo que é ou não natural e o que é correto ou não, uma vez que se compreenda a que o homem é naturalmente inclinado.

Pois, ou esses homens abandonam uma conduta honrosa por causa de um julgamento confuso e caem no mal involuntariamente enquanto eles desejam um bem aparente, e, neste caso, amor apaixonado está incluído no erro e "acaso", ou esses homens sabem que o que desejam deveria ser evitado ainda que eles sejam impelidos por um impulso de desejo que é mais forte, e isso está incluído no âmbito das causas necessárias em que a vontade ou não está envolvida ou é tão débil e fraca que não resiste de forma alguma contra as paixões que são mais poderosas.¹¹⁷ (BOÉCIO, 1988, [375/1154], Livro V, p. 166, tradução nossa)

Tal ponto é consistente com as considerações que o filósofo oferece na *Consolação*, pois o caminho da verdade é difícil e é sempre preferível aos homens um caminho fácil, ainda que esse não obtenha os melhores resultados. Boécio ressalta diversas vezes que a contemplação da verdade não é agradável e só é possível, como a Filosofia aponta, através de muito esforço para abandonar crenças falsas.

¹¹⁷ Tradução livre de: For either such men depart from honorable conduct because of a confused judgement and fall into evil unintentionally while they are desiring an apparent good, and in this case passionate love is included under error and "chance", or such men know that what they desire should be shunned but they are nonetheless impelled by an impulse of lust that is stronger, and this is included under necessary causes in which the will is either not involved or else is so feeble and weak that it does not in any way struggle against the passions that are more powerful. (BOÉCIO, 1988, [375/1154], Livro V, p. 166, tradução nossa)

O autor parece assumir que tais escritos estariam disponíveis para o leitor de sua última obra na medida em que faz referências ao texto e utiliza o conteúdo de obras para aprofundar seus argumentos. Dado que argumentos tópicos reconhecem o peso da autoridade, o respeito do filósofo aos sábios da antiguidade apenas confere mais força ao seu raciocínio. Boécio não trata de questões logico-linguísticas apenas em termos formais, pois estabelece que o ideal filosófico é um ideal prático e, portanto, suas bases têm valor por seu uso. A abordagem teórica, ainda que funcione perfeitamente para fins didáticos, não é suficiente na demonstração do uso dos conceitos que Boécio discutiu em seus comentários e traduções quando aplicados à filosofia. Em particular, percebe-se tal coisa no tratamento de modalidade, pois Boécio expõe uma questão que ele mesmo reconhece, tendo comentado o *Da Interpretação*, como uma questão de lógica.

Ainda que a formulação do problema possa se dar de modo similar com o que Aristóteles propõe, Boécio insiste que tal problema deve ser considerado ao mesmo tempo que questões teológicas e morais. As questões de lógica ou linguagem que o autor considerou anteriores à *Consolação*, são agora caracterizadas como parte de questões morais, sendo que tais questões dependem da interpretação lógico-linguística para sua completude. Não é apenas o caso que a felicidade e o bem são equivalentes, mas, também, é o caso que são equivalentes porque suas definições são equivalentes. Boécio estrutura sua obra de modo que a lógica seja essencial para a compreensão de qualquer uma das questões propostas, mas não como uma estrutura formal a ser considerada por si mesma e, sim, como condição para que qualquer coisa que seja dita possa fazer sentido ou ter um propósito que seja compreendido pelos homens. Assim, suas considerações acerca de necessidade, ainda que tenham raízes lógicas e que dependam de lógica para fazerem sentido, têm consequências morais e teológicas. O homem é livre para agir como a razão lhe orientar. Todavia, se a razão o orientar corretamente, o homem, por ser livre, perceberá como deve agir e como a razão divina ordena o mundo.

Indo além, pode-se dizer que as considerações morais e teológicas de Boécio surgem de suas considerações lógicas. O problema da presciência divina, com todos os seus desdobramentos, nada mais é que o problema das leis do pensamento aplicadas às proposições acerca do futuro como Aristóteles

escreveu. O que o autor faz não é propor uma questão original, mas, sim, apontar as consequências de tal questão quando aplicadas a outros temas que não a lógica. Grande parte de suas concepções surgem de conflitos lógicos, pois Boécio não aceita, por exemplo, que certas proposições sejam mutuamente exclusivas ou que certas implicações existam. Uma vez que ele rejeita concepções devido à sua estrutura lógica, não é surpreendente que o filósofo procure, ao longo de sua última obra, encontrar argumentos estruturalmente compatíveis com suas interpretações. Se a lógica não é capaz de oferecer argumentos que apoiem suas concepções, tais concepções não podem ser verdadeiras no modo como foram concebidas.

Considerando o problema da presciência, tal objetivo parece claro, pois o autor propõe uma série de argumentos logicamente demonstráveis, mas que ele considera incompatíveis com uma verdade auto-evidente que ele não aceita contradizer, a saber, que o universo não é determinado devido ao conhecimento divino. Sua refutação de argumentos lógicos ocorre no campo da teologia ou da moral. Ao estabelecer que o homem só pode ser homem se a razão for livre para escolher qualquer curso de ação e que Deus só pode ser Deus se ele conhecer o valor de verdade de todo tipo de proposição, Boécio estabelece, também, que qualquer argumento lógico que desconsidere tais verdades não será completo. Se tais proposições tratam de verdades necessárias, então qualquer teoria que o filósofo ofereça deve conter ambas as proposições e, assim, torna-se claro que Boécio rejeitaria qualquer concepção que aceitasse uma, mas não a outra e que o faz por ser, em seus termos, logicamente errado. A sofística não é uma parte do discurso nos mesmos moldes que a lógica e a dialética, pois não considera outro tipo de argumentos além dos argumentos falsos.

Uma vez que raciocínios tópicos não dependem de validade, a formalização dos argumentos da *Consolação* não indica uma estrutura formal mais confiável e, sim, mais convincente. Boécio entende argumentos tópicos como parte da arte do discurso que, nos termos que descreve, é o que entendemos por lógica. A ausência de formalizações não desmerece sua obra e, na verdade, indica que seus argumentos dependem de proposições máximas que não são necessariamente invocadas junto com cada argumento tópico, pois, em teoria, seriam facilmente reconhecíveis a partir de tais argumentos da mesma forma que esses argumentos seriam derivados delas. A concepção moral que

Boécio apresenta na *Consolação*, dessa forma, não pode ser desvinculada da concepção de lógica que pretende estruturar a obra. Uma vez que a lógica seja anterior à filosofia enquanto condição necessária, é apenas através da lógica que a filosofia prática pode ser reconhecida.

A virtude depende da razão que é guiada pelas regras estabelecidas através da lógica e é apenas através da virtude que o comportamento humano pode ser considerado em termos de moralidade. Esse é o caso por ser o comportamento humano inclinado ao bem e à felicidade, de forma que só reconhece sua própria inclinação, apesar de tal inclinação ser natural, através da razão. Se o homem pretende alcançar a felicidade e, segundo Boécio, o homem tende para ela, é apenas através da virtude que tal objetivo se torna possível, pois a virtude indica o caminho correto a ser seguido, a fim de se obter a verdadeira felicidade. Assim, a lógica, em Boécio, não pode ser considerada apenas como o aparato formal teórico que orienta o discurso, mas, também, como o conjunto de regras que orientam a razão para além da estruturação de argumentos. A estrutura de argumentos é uma consequência da estrutura que a lógica deve fornecer à própria razão e ao pensamento, uma vez que o pensamento se expressa proposicionalmente.

Dessa forma, uma vez que se pretenda agir moralmente, pretende-se exercer uma virtude. As virtudes só podem ser obtidas de forma duradoura através do uso correto da razão. O agir moral em Boécio, assim, é dependente do uso correto da razão, pois, de qualquer outra forma, seria dependente do acaso e, portanto, pouco confiável. A fim de evitar os enganos advindos da fortuna, é preciso rejeitar, também, os bens provenientes dela. Sendo esse o caso, ações virtuosas que acontecem de modo não intencional ou devido à sorte não são suficientes para expressar uma mente bem ordenada. Se poderia dizer que, dada a ausência de uma mente bem ordenada capaz de reconhecer que tal ação virtuosa apenas ocorre devido ao acaso, a ação em questão não foi virtuosa de forma alguma, mas, sim, algo que apenas parecia virtuoso.

A concepção de moral que Boécio apresenta na *Consolação da Filosofia* parece dependente dos estudos conduzidos anteriormente a escrita da obra. Ainda que ele não aponte uma estrutura formal na obra e que não perca tempo formalizando argumentos que considera mais do que claros, as bases lógicas que utilizada podem ser facilmente encontradas em seus comentários e

traduções. Sua concepção de Bem e de Felicidade, do modo como é apresentada, depende de sua concepção de definição e *differentia* para ser suficiente. Esclarecimentos a partir do nome bem como equivalências a partir do nome funcionam porque Boécio acredita que uma proposição máxima, sendo uma verdade universalmente conhecida, não poderia ser refutada. Dessa forma, quando a Filosofia (personagem) argumenta com Boécio, as conclusões de seus argumentos são facilmente aceitas por serem derivadas de demonstrações que levam a uma verdade auto-evidente. Em termos contemporâneos, entretanto, a argumentação tópica oferecida por Boécio na *Consolação* pode ser facilmente desconsiderada devido à sua natureza falaciosa. Ainda que as questões propostas na obra não estejam confinadas ao período em o autor viveu, suas concepções lógicas estão limitadas a seu contexto histórico. Dessa forma, certas partes do texto que deveriam servir para dar força à argumentação, tais como o apelo a autoridade aristotélica apenas por reconhecer em Aristotéles uma autoridade, são agora seus pontos fracos.

4. Considerações Finais

Considerando a intenção pedagógica da *Consolação*, a utilização da lógica como Boécio a apresenta na obra serve ao duplo propósito de estruturar sua argumentação e de ensinar o uso correto da lógica. A partir dos argumentos morais e teológicos que Boécio desenvolve ao longo de sua última obra, podemos encontrar muitos dos argumentos esboçados como exemplos de inferências tópicas em *In Ciceronis Topica* e *De topicis differentiis*. Tal fato, também, indica que ele retoma, na *Consolação*, temas que vinha tentando elucidar em seus comentários e, portanto, apresenta certas interpretações que já vinha, de alguma forma, defendendo ou com as quais, pelo menos, simpatizava.

O status de autoridade que as traduções e comentários de Boécio relacionados à lógica lhe dão não pode ser desvinculado de seu papel de ligação entre o mundo grego e o período medieval. Sua relevância na introdução da lógica grega no mundo latino é inegável, sendo que Boécio foi uma das maiores autoridades no assunto até o século XII. Assim sendo, ao se reconhecer o tempo e esforço dedicado pelo autor à familiarização com o assunto a fim de traduzir e comentar tais obras, pode-se aceitar que se dê certo destaque à menção de seus comentários e traduções àquelas do corpo aristotélico, pois o próprio filósofo favorece tal interpretação. Todavia, seria insensato ignorar as demais influências lógicas encontradas na obra de Boécio, pois o autor faz um esforço considerável para harmonizar as ideias de pensadores que considera autoridades filosóficas. Sua interpretação é, na maior parte das vezes, derivada de um conjunto de diferentes influências e tais influências são, por vezes, contrastantes.

Ainda que haja uma influência perceptível dessas diferentes correntes lógicas nos escritos do próprio autor, há que se ressaltar seu apego à tradição aristotélica, mesmo que sua própria interpretação busque uma harmonia com outras tradições de forma similar aos moldes neoplatônicos. É no modo como as concepções de Boécio advém da sincronia de diferentes escolas de pensamento que percebemos muito de sua originalidade. Ainda que dependa de concepções e teorias aristotélicas, Boécio oferece, também, suas próprias leituras de Aristóteles como se fossem puramente aristotélicas, em especial, quando refuta o posicionamento de alguém que considera uma autoridade. Assim, parte de seu

posicionamento aristotélico é, na verdade, uma combinação original de diversas fontes. Boécio considera que sua visão de lógica segue Aristóteles, desconsiderando o modo como Porfírio, Cícero ou as escolas peripatética e estoica influenciaram sua visão do que é, de fato, a lógica aristotélica. Todavia, o filósofo não rejeita tais interpretações, mas, sim, incorpora-as ao que entende ser a interpretação aristotélica correta.

A abordagem de Boécio mantém o status da lógica de *conditio sine qua non* para a filosofia e o faz de maneira original. Mais do que isso, o uso da lógica em Boécio, ainda que limitado a seu contexto histórico e o desenvolvimento da disciplina no período, apresenta-se de modo bastante sofisticado. O filósofo não reduz todo tipo de concepção mental à forma proposicional, apenas aquilo que ele identifica como pensamento. Pensamentos, por si mesmos, não excluem imaginações ou imagens mentais, mas, na verdade, existem paralelos a elas. O que o autor apresenta como pensamento é somente aquilo que pode ser expresso como afirmação ou negação de algo e, portanto, pode ser expresso logicamente. A lógica, como Boécio a concebe, não existe isolada como requisito para o estudo de filosofia e, sim, como o conjunto de regras que guia o próprio pensamento. A preocupação do autor de traduzir, primeiro, os tratados de lógica, mesmo quando seu projeto de tradução considerava, também, obras de moral, física e política, explica-se uma vez que se reconheça o papel central que o filósofo confere a ela.

A influência de Cícero e Porfírio pode ser percebida através da abordagem de Boécio aos argumentos tópicos. Dado que a lógica seja a estrutura da própria razão, o autor oferece um tipo de raciocínio específico destinado apenas a argumentação sem que tal argumentação seja, ela mesma, parte das regras que estruturam o pensamento e, ainda, esteja de acordo com elas. Argumentos tópicos dialéticos são parte da lógica em Boécio, mas não são rigidamente estruturados como os silogismos categóricos e hipotéticos que ele também aceita como parte da arte do discurso. O fato de que tais inferências não se apoiam em validade e, portanto, não necessitam da estrutura silogística faz com que esses argumentos não sejam exatamente lógicos. Assim, Boécio considera a arte ou ciência do discurso como aquilo a que, hoje, nos referiríamos como lógica, mas que, para ele, incluía dialética e lógica. Sua arte do discurso é dividida em lógica e dialética, sendo que uma complementa a outra e, em certo

sentido, são mutuamente dependentes. As regras de formalização de argumentos são as mesmas para ambas, mas, entretanto, seu propósito é completamente diferente.

Enquanto o conteúdo exposto em um silogismo é demonstrado através de sua forma, sendo secundário a ela, a forma de uma inferência tópica é secundária a seu conteúdo. Isso se dá devido às diferenças no uso de tais formas de argumentação, algo que Boécio torna claro na *Consolação da Filosofia* ao utilizar ambas as formas de argumentação para convencer de modos diferentes. Considerando que um argumento pretenda convencer o leitor, sem oferecer provas empíricas de seu conteúdo, ou seja, sem conferir ao conteúdo caráter de necessidade, sua validade não é essencial, pois o argumento apoia-se em sua força e plausibilidade. Dessa forma, é por meio daquilo sobre o que o argumento trata, em última instância, que oferece as ferramentas para sua estrutura. Tal coisa, o *locus* do argumento, é o que Boécio identifica como *differentia*, recorrendo à predicação como apresentada por Porfírio e apoiando todas as suas divisões no modelo conhecido como árvore de Porfírio.

As categorias aristotélicas bem como os predicáveis de Porfírio oferecem as bases para as inferências Tópicas. Uma vez que tal forma de argumentação depende da categoria predicativa pertinente ao argumento, toda a interpretação de Boécio sobre argumentos tópicos depende do que ele aceita acerca de predicados e predicáveis. Ainda que o autor afirme que sua interpretação segue apenas Aristóteles, percebe-se claramente que há outras influências em seus escritos. Dessa forma, a nomenclatura aristotélica adquire certos desenvolvimentos peculiares à interpretação boeciana. É a partir dela que o autor pode harmonizar os aspectos conflitantes dos Tópicos de Aristóteles, Cícero e Temístio, sem se comprometer com apenas um deles e apenas descartando uma de suas interpretações na medida em que entende que ela está contida em outra explicação. Ainda que a ideia de *differentia* pareça ter vindo dos Tópicos de Cícero, o conceito encontrado em Boécio é particular a ele. Mais do que isso, ainda que concorde com Cícero quanto a divisões lógicas, classificações e propósito dos tópicos, o autor adapta a proposta de Cícero para afastá-la de fins legais e aproximá-la de questões filosóficas. Boécio concorda que os tópicos servem ao propósito de convencer, dependendo de plausibilidade e força argumentativa, mas, no entanto, acredita que servem para convencer

sobre temas filosóficos, pois demonstrações não produzem crença e, sim, conhecimento certo. No que concerne crença, é apenas através de inferências tópicas que a filosofia pode produzir resultados. Não apenas isso, mas Boécio também oferece proposições máximas que explicam a *differentia* como ele a compreende, de modo que o foco dado às *differentiae* é entrelaçado com os demais componentes da argumentação tópica.

Dessa forma, dado que na *Consolação* o objetivo do autor é produzir crença sem que seja exigido para suas hipóteses a demonstração típica do conhecimento, parece natural que Boécio recorra ao raciocínio tópico para apresentar suas ideias. Durante a obra, a Filosofia conduz o personagem Boécio pelo caminho que leva à contemplação da verdade. O personagem não sabe, no momento, que tais coisas são verdadeiras antes que a Filosofia apresente seus argumentos. No início da obra, o conhecimento do personagem foi esquecido devido às desventuras da fortuna e sua mente está presa aos sentidos. Assim, é a tarefa da Filosofia oferecer argumentos convincentes, que lembrem o personagem daquilo que a razão deveria ser capaz de perceber. Não é o caso que o personagem precise de conhecimento acerca de tais pontos, mas, sim, de crença de que o conhecimento esquecido é verdadeiro e, conseqüentemente, valioso, de modo que faça o esforço de lembrar-se do que foi esquecido. Mais do que isso, se é apenas através de argumentos tópicos que a argumentação pode, de fato, acontecer, é apenas através desse tipo de inferência que a Filosofia pode oferecer qualquer conforto ao personagem do autor.

Dos temas discutidos em sua última obra, pode-se considerar que a Felicidade e o Bem são pontos centrais. Considerando que os homens estão inclinados à felicidade, a busca por ela, e não apenas o conceito de felicidade, precisa ser discutida na obra. Boécio procura ensinar o caminho para a verdadeira felicidade através do modo como a Filosofia ensina o personagem Boécio e, dessa forma, um caminho universal é apresentado para qualquer um que esteja disposto a percorrer o mesmo itinerário que o autor percorre na forma de seu personagem. Assim, a Filosofia ensina não apenas que caminho para a felicidade é através da razão, mas, também, que a razão precisa ser estimulada corretamente para que o homem possa reconhecer os erros que comete ao apegar-se ao conhecimento sensível. Mais do que isso, é apenas através das regras que oferecem suporte para a razão que o homem pode ter certeza de

estar percorrendo o caminho correto ao invés de encontrar a verdade através do acaso. Boécio insiste na argumentação tópica por seu uso e não por sua possibilidade teórica, de modo que sua utilização na *Consolação* é o ápice de seus estudos. A lógica por e em si mesma não serviria qualquer propósito e seria uma perda tempo. A discussão teórica sem objetivo prático já havia sido rejeitada pelo autor na questão dos universais e, portanto, que ele tenha utilizado sua última obra como uma oportunidade de ensinar como funcionaria, na prática, o que ele tentou anteriormente esclarecer com propósitos didáticos é mais do que esperado. O que ele propõe é que a lógica deve ter sua importância reconhecida e deve ser *consitio sine qua non* para a filosofia, mas apenas na medida em que pode ser utilizada pela razão.

Quanto a própria argumentação, cabe apontar que Boécio fundamenta a concepção moral proposta na *Consolação* através de argumentos tópicos. A ideia de definição e a sua utilização enquanto *differentia* estruturam o ponto central da obra, a saber, a equivalência entre Deus, felicidade e Bem Supremo. Se o bem é a felicidade, então a felicidade é o bem e tal equivalência só é possível por terem o bem e a felicidade as mesmas características essenciais. Não há uma demonstração para além das inferências tópicas e, por mais que Boécio recorra à verificação empírica para definir o valor de verdade de algo, em se tratando de considerações metafísicas, ele parece preferir a utilização dos tópicos. Boécio reconhece que inspirar crença ao invés de postular verdades necessárias é essencial para a argumentação, de modo que recorre a tais verdades apenas para garantir que seus argumentos serão fortes o suficiente para serem convincentes. Parece ser o caso que o autor apenas recorre à estrutura silogística para demonstrações que estejam contidas em sua argumentação tópica, a fim de esclarecer algum ponto que poderia ser questionado.

Assim sendo, a força dos argumentos propostos na *Consolação* não está na própria obra. Uma vez que se reconheça a estrutura argumentativa, a força de tais argumentos é encontrada, especialmente, nas obras aristotélicas, na teoria da pregação, na interpretação neoplatônica de Porfírio e na proposta de argumentação Tópica de Cícero. Dependendo do conteúdo do argumento, a força da argumentação pode ser uma referência a qualquer texto que Boécio reconheça como autoridade, o que acontece, por exemplo, com a *Física* de

Aristóteles. Uma vez que o argumento depende do conhecimento do ouvinte/leitor para além do que o próprio texto oferece, não é da responsabilidade do autor demonstrar as concepções que fundamentam a argumentação da obra. A demonstração de tais teorias é uma questão para seus autores e, ao aceita-las como verdades demonstráveis e necessárias, Boécio concorda com tais propostas sem que sua obra exija que elas sejam consideradas em maiores detalhes. Dessa forma, as conclusões oferecidas pela Filosofia não refutam as autoridades que o autor reconhece, mas, sim, sugerem que qualquer um que conheça tais filósofos, facilmente reconhecerá que tais conclusões são convincentes.

Há, também, que se considerar as questões lógicas abordadas na obra, pois, Boécio não discute tais questões apenas por sua relevância teórica em tal área. Se uma questão principalmente lógica é discutida, suas consequências morais são apontadas pelo autor, de modo que, ao menos na *Consolação*, não há qualquer coisa que seja apenas uma questão de lógica ou apenas uma questão moral. Até mesmo em seu tratamento de questões de modalidade que foram reconhecidas como questões de lógica em seu comentário ao *Da Interpretação*, Boécio não oferece esse tipo de separação temática. Ao discutir questões de necessidade e afirmação ou negação de proposições temporais, Boécio parte da argumentação proposta por Aristóteles, mas abrange as consequências morais e teológicas de tais pontos. De forma similar, questões essencialmente morais ou teológicas são estruturadas de modo que sua estrutura lógica não possa ser isolada, como no caso da equivalência entre felicidade e Bem.

Uma vez que qualquer coisa que se afirme ou se negue é verdadeira ou falsa, é necessário que ou a verdade ou a falsidade de uma afirmação seja sempre necessária. Dessa forma, se uma afirmação ou negação é feita sobre um evento no tempo t , sua verdade ou falsidade, também, tem de ser necessária. Todavia, identificar se a proposição é verdadeira ou falsa antes do tempo t tornaria sua verdade ou falsidade necessária, de modo que os eventos futuros seriam determinados pelo conhecimento de que eles ocorrerão ou não. A partir de tal questão, Boécio argumenta que os homens são livres por definição e, dessa forma, se não forem livres para agir como quiserem, não poderão ser considerados homens, pois não apresentarão uma característica fundamental da

razão. Assim, o universo não pode ser determinado, o que traz o autor, novamente, à questão de como falar de eventos futuros, aceitando que eles possuem valor de verdade, sem implicar o determinismo. A questão é claramente uma questão lógica e, ainda assim, Boécio oferece uma solução epistemológica e teológica. Ele divide o conhecimento de acordo com o que é próprio de cada um dos tipos por ele identificados, tais como sentidos, razão e intelecto. Da perfeição divina, o filósofo pode concluir que o tipo mais perfeito de conhecimento será necessariamente o conhecimento divino. Dado que tal conhecimento é perfeito, seria absurdo que ele estivesse sujeito às mesmas limitações do conhecimento humano que, além de tudo, pode ser desviado da verdade. Assim, Boécio sugere que Deus está fora do tempo, de modo que seu conhecimento desconsidera o tempo t das proposições acerca de eventos futuros. O conhecimento divino não determina um curso de ação por não estabelecer o momento de tal ação. O futuro, segundo Boécio, é contingente, mas o conhecimento do futuro, seja ele qual for, é necessário para Deus.

Boécio escreveu como sua última obra algo coerente com seu projeto de estudo e com as posições que defendia. Todavia, muitas de suas interpretações são datadas, pois, apoiam-se em confusões comuns do período, como no caso dos silogismos hipotéticos, ou em divisões que foram abandonadas ao longo do desenvolvimento da lógica, como a divisão entre julgamento e descoberta. Ainda que a consistência interna do posicionamento do filósofo não enfrente maiores dificuldades, seus argumentos não resistem uma avaliação através dos modelos lógicos posteriores a ele. Todavia, cabe ressaltar que resistir a tal avaliação não era a intenção do autor, de modo que o modelo lógico utilizado por ele é bastante adequado a sua obra. Mais do que isso, o apelo constante à autoridade no modo como o autor o aceita demonstraria, após a modernidade, mais fraqueza estrutural do que força, pois Boécio frequentemente indica que algo é porque a autoridade de Aristóteles disse que assim é. Mesmo que as questões morais, teológicas, linguísticas e epistemológicas possam ser estudadas isoladamente da lógica que as apoia, o estudo da obra não favorece tal recorte, de modo que, uma vez que se isole um aspecto, parte da argumentação de Boécio é perdida.

A lógica na *Consolação* está, assim, entrelaçada com todos os demais tópicos discutidos ao longo da obra sem que ela de modo a não poder ser isoladas de tais assuntos. Além disso, ao não isolar a lógica em sua obra final,

Boécio reserva a ela um papel central. Uma vez que o presente trabalho pretendia estabelecer a relação entre moral e lógica na *Consolação da Filosofia*, fez-se necessário apontar que tal relação depende das interpretações oferecidas por Boécio em seus demais escritos. Da mesma forma que encontramos suas concepções teológicas em seus outros escritos específicos acerca do tema, em se tratando de lógica, a *Consolação* não pretende discutir a arte do discurso enquanto arte do discurso. O que se pode perceber em sua última obra é que o filósofo põe em prática os conceitos discutidos anteriormente, ensinando, àqueles que reconhecem suas interpretações pelo que são, a utilizar a lógica como parte da vida filosófica enquanto guia da mesma e não apenas como ferramenta do discurso.

Referências Bibliográficas

Bibliografia Citada:

AGRELL, Beata. Consolation of Literature as Rhetorical Tradition: Issues and Examples. In: **Lir.Journal**, 2015, 4, p. 10–35.

ARISTÓTELES. **Da Interpretação**. DA MATA, José Veríssimo Teixeira (trad.) São Paulo: Editora Unesp, 2013.

BASIK, N. **The Guilt of Boethius**. Acessado em 20 jul. 2015. Disponível em: <http://pvspade.com/Logic/docs/GuiltOfBoethius.pdf>.

BOÉCIO. De topicis differentiis. In: STUMP. E. (trad.). **Boethius's De topicis differentiis**. Ithaca: Cornell University Press, 1978.

_____. In Ciceronis topica. In: STUMP. E. (ed. e trad.). **Boethius's In Ciceronis topica: an annotated translation of a medieval dialectical text**. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

_____. **Consolation of Philosophy**. Joel C. Relihan (ed. e trad.). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2001.

COELHO, C. D. **Boécio leitor de Aristóteles: uma ética eudaimonista**. Disponível em: <http://www.nexos.ufsc.br/index.php/peri/article/view/814/0> Último acesso em: 30/12/2015.

DURR, Karl. **The Propositional Logic of Boethius**. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1951.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Acessado em: 23 de dec. 2015. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/100624544/Etienne-Gilson-A-Filosofia-Na-Idade-Media-Filosofia-Medieval>.

LIEBESCHÜTZ, H. *Boethius and the Legacy of Antiquity*. In: ARMSTRONG, A. H. (ed). **The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy**, 1967, p. 540.

MAGEE, J. Boethius. In.: GRACIA, J. J. E.; NOONE, T. B. (ed.). **Blackwell companions to philosophy: A companion to philosophy in the middle ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2002.

MARENBON, J. **The Cambridge Companion to Boethius**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

_____. The Latin Tradition of Logic to 1100. In: **Handbook of History of Logic**, Volume 2, 2008, p. 1 – 63.

_____. **Medieval Philosophy: An Historical and Philosophical Introduction**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

_____. **Boethius**. New York: Oxford University Press, 2003.

MORICI, Igor Mota. **As Categorias de Aristóteles e suas Categorias**. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

PATCH, Howard R. Necessity in Boethius and the Neoplatonists. In: **Speculum**, 10, nº 4, 1935, 393- 404.

SAVIAN FILHO, Juvenal. Boécio e a Ética Eudaimonista. In: **Cadernos de Ética e Filosofia Política** 7, 2/2005, p. 109-127.

SPADE, P. V. **A Survey of Mediaeval Philosophy**. Acessado em 20 jul. 2015. Disponível em:
http://pvspade.com/Logic/docs/The%20Course%20in%20the%20Box%20Version%202_0.pdf.

_____ (trad.). **History of the Problem of Universals in the Middle Ages: Notes and Texts**. 1995. [20 – 24], p. 45 -46.

SUTO, Taki. **Boethius on Mind, Grammar and Logic**. Boston: Brill. 2012.

ZAGZEBSKI, Linda. **Foreknowledge and Free Will**. Acessado em 15 jul. 2015.
Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/free-will-foreknowledge>

Bibliografia Consultada:

ARISTÓTELES. **On Interpretation, IX** , EDGHILL, E. M.(trad.) Disponível em:
<http://classics.mit.edu/Aristotle/interpretation.1.1.htm> Acessado: 15/06/2016

BASKENT, Can. **Hypothetical Syllogism in Aristotle and Boethius**.
Acessado em 10 jul. 2015. Disponível em:
<http://www.canbaskent.net/logic/early/syllogism.pdf>

BASTOS, C. L.; OLIVEIRA, P. E. **A Lógica dos Estoicos**. Curitiba:
Champagnat Editora PUCPR, 2010.

BLANK, D. L.; KRETZMANN, N. (Ed.). **Ammonius: On Aristotle's on Interpretation 9: With on Aristotle's on Interpretation 9 with Boethius : First and Second Commentaries**. London: Bloomsbury Publishing PLC, 2014.

BOBZIEN, S. Stoic Logic. In: **Cambridge Companion to Stoic Philosophy**.
Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

BOÉCIO. *Consolatio Philosophiae*. Acessado em: 23/06/2016. Disponível em: <http://faculty.georgetown.edu/jod/boethius/boethius.html>

_____. **Theological Tractates/ The Consolation of Philosophy.**

RAND, E. K.; STEWART, H. F.; S. J. Tester (trad.). Mass/London: Loeb, 1918.

BROADIE, Alexander. **Introduction to Medieval Logic.** Oxford: Clarendon Press, 1993.

CHADWICK, H. *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy.* Oxford : Oxford University Press, 1981.

COELHO, C. D. **O homem, o bem e a felicidade na Consolação de Boécio.** Curitiba: Editora CRV, 2014.

DE RIJK, L.M. On the Chronology of Boethius' works on logic I. In: **Vivarium**, Volume 2, 1, 1964, p. 1 – 49.

_____. On the Chronology of Boethius' works on logic II. In: **Vivarium**, Volume 2, 1, 1964, p. 125 – 161.

GERSON, Lloyd, **Plotinus.** Disponível em:

<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/plotinus/> Último acesso em: 01/02/2016.

GIBSON, M. (ed.) *Boethius. His Life, Thought and Influence.* Oxford: Blackwell, 1981.

KIERDOF, Wilhelm. Consolatio as a literary genre. In: CANCIK, Hubert; SCHNEIDER, Helmuth (ed.). **Brill's New Pauly, Antiquity volumes.** Acessado em: 27 de maio de 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_bnp_e619600>

KNEALE, Marta.; KNEALE, William. **O desenvolvimento da Lógica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1962.

LAGERLUND, Henrik. **Medieval Theories of the Syllogism**. Acessado em 02 jul. 2015. Disponível em:
<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/medieval-syllogism>.

LLUCH-BAIXAULI Miguel. **Boezio: La Ragione Teologica**. ARIOLLI, David (trad.). Milão: Jaca Book SpA, 1997.

MAGEE, J. "The Text of Boethius' *De divisione*". In: **Vivarium, nº 32, 1994, pp. 1-50.**

MARENBNON, J. **Anicius Manlius Severinus Boethius**. Acessado em 15 jul. 2015. Disponível em:
<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/boethius>.

_____. Divine Prescience and Contingency in Boethius's Consolation of Philosophy. In: **Rivista di storia della filosofia**, n. 1, 2013, 9-21.

_____ (ed.). **The Many Roots of Medieval Logic: The Aristotelian and the Non-Aristotelian Traditions**. Boston: Brill, 2007b.

_____. **From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre**. Cambridge, 1981.

MARTINEU, John (org.). **Quadrivium: As Quatro Artes Liberais Clássicas da Aritmética, da Geometria, da Música e da Cosmologia**. DE ALMEIDA, Jussara Trindade (trad.) São Paulo: Realizações Editora, 2014.

ONG, Walter J. **Ramus, method and the decay of dialogue: from the art of discourse to the art of reason**. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

PIAUI, William Siqueira. **Boécio e o problema dos futuros contingentes.**

Acessado em 10 de ag. De 2015. Disponível em:

<http://www.principios.cchla.ufrn.br/arquivos/23P-205-232.pdf>

PINZANI, Roberto. **La Logica di Boezio.** Milão: FrancoAngeli, 2003.

SAVIAN FILHO, J. **A metafísica do ser em Boécio.** Tese (Doutorado em Filosofia), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. De Nouveau Sur la Prescience et la Casualité Divines chez Boèce. In.: **REAM**, 11, 2013, p. 91-115.

_____. Estranhamento do mundo, cosmologia e ética: em torno de ma poesia de Boécio. In.: **Filosofia Unisinos**, 9, (1), 2008, p. 12-18.

_____. Qualitas singularis et qualitas communis chez Boèce: une convergence de philosophies. In: **Officina di Studi Medievali**, Volume 2, Latina, 2012, p. 53 – 64.

SILVEIRA, Daniela M. S. **Os Conceitos de Felicidade e Beatitude em *De Consolatione Philosophiae* de Severino Boécio.** Dissertação (Mestrado em Filosofia), Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 2007.

SHIEL, J. Boethius' commentaries on Aristotle. In: SORABJI, R. (ed.). **Aristotle transformed. The ancient commentators and their influence.** Nova York: Cornell University Press, 1990, pp. 349 -372

SPADE, P. V. **Boethius against Universals: The Argument in the *Second Commentary On Porfiry*.** Acessado em 25 jun. 2015. Disponível em: <http://www.pvspade.com/Logic/docs/boethius.pdf>.

_____ (trad.). ***Five Texts on the Mediaeval Problem of Universals: Porphyry, Boethius, Abelard, Duns Scotus, Ockham.*** Indianapolis: Hackett, 1994.

_____. **Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Medieval Logic and Semantic Theory.** Acessado em 30 de jul. 2015.

Disponível em:

http://pvspade.com/Logic/docs/Thoughts,%20Words%20and%20Things1_2.pdf

_____. **Why Don't Mediaeval Logicians Ever Tell Us What They're Doing? Or, What Is This, A Conspiracy?** Acessado em 15 jul. 2015.

Disponível em: <http://pvspade.com/Logic/docs/Conspiracy.pdf>.

STUMP, Eleonore. Boethius's Works on the Topics. In: **Vivarium: A journal of mediaeval philosophy and the intellectual life of the Middle Ages and Renaissance.** Leiden: Brill, Vol. XII, N. 2. Brill, 1974. p. 77 – 93.

YRJÖNSUURI, Mikko (ed.). **Medieval Formal Logic – Obligations, Insolubles and Consequences.** Helsinki: Kluwer Academic Publishers, 2001.

ZINGANO, Marco. As *Categorias* de Aristóteles e a doutrina dos traços do ser. In: **dois pontos – Temas de Filosofia Antiga** v. 10, nº 2, 2013, p. 225 – 254.