

**Metamorfoses do Círculo:**  
**as imagens circulares como instrumento de ensino-aprendizagem na obra *Consolação da***  
***Filosofia*, de Boécio<sup>1</sup>**

**Metamorphoses of the Circle:**  
**circular images as an instrument of teaching and learning in Boethius' *Consolation of***  
***Philosophy***

Douglas Xavier de Sousa<sup>2</sup>

Orientação: Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa<sup>3</sup>

**Resumo:** Em *A Consolação da Filosofia*, Boécio recorre a imagens ou metáforas circulares para elucidar os temas que aborda. No total, faz uso de três delas: 1) A Roda da Fortuna; 2) O Círculo admirável da divina simplicidade; 3) O Centro estável da Providência Divina, rodeado pelos círculos giratórios do Destino. Cada uma dessas imagens, conforme aparece, reconfigura ou ressignifica a anterior. Esse movimento, que acompanha o padrão ascético da obra, é denominado pelos principais comentadores como *Metamorfoses do Círculo*. Nesta pesquisa, pretende-se analisar o significado isolado e em conjunto de cada uma dessas imagens. Ademais, argumenta-se que, ao serem empregadas, elas demonstram a sua aplicabilidade no ensino-aprendizagem. Afinal, Boécio as utiliza para esclarecer a complexidade dos temas abordados. Assim, busca-se contribuir tanto para os estudos de Filosofia Medieval quanto para as reflexões contemporâneas sobre o ensino da Filosofia.

**Palavras-chaves:** Boécio; *Consolação da Filosofia*; Ensino-aprendizagem; Metamorfoses do Círculo.

**Abstract:** In *The Consolation of Philosophy*, Boethius employs circular images or metaphors to elucidate the themes he addresses. In total, he makes use of three of them: 1) the Wheel of Fortune; 2) the Admirable Circle of Divine Simplicity; 3) the Stable Center of Divine Providence, surrounded by the revolving circles of Fate. Each of these images, as it appears, reconfigures or reinterprets the previous one. This movement, which follows the ascetic pattern of the work, is referred to by major commentators as the *Metamorphoses of the Circle*. This research aims to analyze both the individual and the collective meaning of each of these images. Furthermore, it argues that, when employed, they reveal their applicability to the teaching-learning process. After all, Boethius uses them to clarify the complexity of the themes he discusses. Thus, this study seeks to contribute both to Medieval Philosophy scholarship and to contemporary reflections on the teaching of Philosophy.

**Keywords:** Boethius; *Consolation of Philosophy*; Teaching and Learning; Metamorphoses of the Circle.

## Introdução

Muitos foram os escritos que, durante longos séculos, formaram a cultura do Ocidente. Comumente, eles são chamados de “clássicos”, em virtude de seu brilhantismo, grandiosidade e impacto cultural. São escritos que carregam a tarefa de “[...] garantir, assim, a transmissão da

---

<sup>1</sup> Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), cuja banca de defesa foi composta pelos seguintes membros: Profa. Dra. Marcos Roberto Nunes Costa; Prof. Dr. Rodrigo José de Lima, na seguinte data: 12 de dezembro de 2025.

<sup>2</sup> Graduando em Filosofia na UFPE.

<sup>3</sup> Professor do curso de Filosofia da UFPE.

cultura clássica às novas gerações” (Gómez, 1997, p. 8)<sup>4</sup>. E dentre eles colocamos em pauta aqui a obra *Consolação da Filosofia*, do filósofo Boécio, que na opinião do comentador Ricardo da Costa, “pertence ao topo” (2023, p. 7). Isso se deve a vários motivos: desde a universalidade de seus temas até o contexto problemático de sua elaboração:

[...] encontrava-se na prisão, e não em sua documentada biblioteca de Roma, sem mais apoio do que, provavelmente, algum material sobre o que escrever e um instrumento de escrita. No entanto, a *Consolação*, como destacado anteriormente pelos trabalhos de Peiper, Hüttinger, Galdi, Cooper e Gruber, está repleta de alusões a textos poéticos e filosóficos precedentes. Esse fato, entretanto, não deve ser motivo de surpresa se lembrarmos que Boécio, como todos os antigos letrados, dispunha, em sua memória treinada desde a infância, dos textos clássicos (Gómez, 1997, p. 28, destaque nosso)<sup>5</sup>.

Para encontrar-se nesse quadro, Boécio, até então *magister officiorum*<sup>6</sup>, foi acusado de trair o rei Teodorico. Contra ele, levantou-se uma tripla acusação: 1) *crimen maiestatis*, 2) *crimen perduellionis* e 3) *crimen sacrilegii* (cf. *Ibid.*, p. 16). A primeira denúncia consiste na interdição de “[...] certos documentos, supostamente falsos, que comprometiam gravemente todo o Senado, chegassem às mãos do Rei” (Seib, 2003, p. 11)<sup>7</sup>. A segunda acusação se baseia em cartas escritas por Boécio, nas quais “[...] expressava suas esperanças de que Roma recuperasse sua liberdade e de que ela teria caído em sacrilégio [...]” (*Ibid.*)<sup>8</sup>. A última e mais

<sup>4</sup> “[...] garantizar así la transmisión de la cultura clásica a las nuevas generaciones” (Gómez, 1997, p. 8).

<sup>5</sup> “[...] se encontraba en la prisión, no en su documentada biblioteca de Roma, sin más Apoyo, probablemente, que material sobre el que escribir y un instrumento de escritura. Sin embargo, la *Consolación*, como han puesto de relieve los trabajos de Peiper, Hüttinger, Galdi, Cooper y Gruber, está llena de alusiones a textos poéticos y filosóficos precedentes. Este hecho, sin embargo, no debe ser motivo de sorpresa si se recuerda que Boecio, como todos los antiguos letrados, tenía a su disposición, en su memoria entrenada desde la infancia, los textos clásicos” (*Ibid.*, p. 28).

<sup>6</sup> Segundo Leonor Gómez, “este cargo no tiene paralelo entre los gobiernos modernos. Creado originariamente por Diocleciano, en un principio tenía una función más militar que civil, pero con el tiempo acabó como un primer ministro encargado de la coordinación entre las distintas partes de la administración y de la provisión de cargos públicos, con funciones judiciales y administrativas y con acceso a toda la información - esse cargo não tem paralelo entre os governos modernos. Criado originariamente por Diocleciano, de início teria uma função mais militar que civil, mas, com o tempo, acabou como um primeiro-ministro encarregado da coordenação entre as distintas partes da administração e da provisão de cargos públicos, com funções judiciais e administrativas, com acesso a toda a informação” (*Ibid.*, p. 13, nota 16). Entretanto, se precisássemos traçar um paralelo, N. R. Kaylor Júnior assim descreve as competências desse cargo: “*The purview of the magister officiorum ‘included duties that in a modern state would be discharged, some by the Minister for Foreign Affairs, some by the Home Secretary and others by the Postmaster-General. The Master of Offices was also chief of the whole Civil Service and head of the Palace officials’* - As competências do *magister officiorum* ‘incluíam funções que, no Estado moderno, seriam exercidas, algumas pelo Ministro das Relações Exteriores, outras pelo Ministro do Interior e outras ainda pelo Diretor dos Correios. O Mestre dos Ofícios também era chefe de todo o serviço público e dirigente dos funcionários do Palácio” (2012, p. 31 *apud* Barrett, *Boethius*, p. 46).

<sup>7</sup> “[...] unos documentos, supostamente falsos, que comprometían malamente a todo el Senado, llegaron a manos del rey” (Seib, 2003, p. 11).

<sup>8</sup> “[...] expresaba sus esperanzas de que Roma recuperara su libertad y haber caído em sacrilégio [...]” (*Ibid.*, p. 11).

intrigante denúncia constitui-se em acusá-lo de “[...] invocar demônios em atos de magia negra, por aspirar a um cargo público” (*Ibid.*)<sup>9</sup>. Segundo Leonor Gómez,

das três, a última era a mais perigosa, pois era conhecido o interesse de Boécio pelo estudo dos segredos da natureza e pela filosofia pagã, um interesse que, habilmente explorado, podia apresentar-se como a realização de práticas mágicas por parte de Boécio. Na realidade, ainda que não haja provas do interesse de Boécio por magia, algumas de suas afirmações no segundo comentário ao *Peri Hermeneías* de Aristóteles, assim como certas passagens da *Consolação*, no que mostra seu interesse pessoal pelos horóscopos, teriam contribuído a avivar as suspeitas de Teodorico, cuja política sucessória se havia visto conduzida ao fracasso (1997, p. 16-17)<sup>10</sup>.

Provavelmente em 523 d. C., sem ter tido a chance de se defender (cf. *Ibid.*, p. 17), Boécio foi encarcerado em Pavia, onde morreu<sup>11</sup> um ano depois<sup>12</sup>. Nela, “durante uma sessão de tortura e outra” (Costa, 2023, p. 8), escreveu a *Consolação da Filosofia* (doravante mencionada simplesmente por *Consolação*<sup>13</sup>). Dessa forma, Luis Cerqueira considera que ela pode ser entendida como “as palavras de um homem que está no ‘corredor da morte’ [...]” (2016, p. 7). Isso justifica porque a sua infelicidade é uma característica tão notável em toda a obra (cf. Gómez, 1997, p. 31).

<sup>9</sup> “[...] invocar a los demônios en actos de magia negra, por aspirar a un cargo público” (*Ibid.*, p. 11)

<sup>10</sup> “De las tres, esta última era la más peligrosa pues era conocido el interés de Boecio por el estudio de los secretos de la naturaleza y la filosofía pagana, un interés que habilmente explotado podía presentarse como la realización de prácticas de tipo mágico por parte de Boecio. En realidad, aunque no hay pruebas del interés de Boecio por la magia, algunas de sus afirmaciones en el segundo comentario sobre el *Peri Hermeneías* de Aristóteles, así como ciertos pasajes de la *Consolación*, en los que muestra su interés personal por los horóscopos que habría contribuido a avivar las sospechas de Teodorico, cuya política sucesoria se había visto conducida al fracaso” (Gómez, 1997, p. 16-17).

<sup>11</sup> Segundo Luis Cerqueira, Boécio “foi executado de forma brutal nos últimos meses de 524: depois de torturado com uma corda apertada em volta das têmporas e dos olhos, foi morto a golpes de maça, tipo de morte extremamente cruel, que não se aplicaria normalmente a pessoas da sua condição social” (2016, p. 9).

<sup>12</sup> Como observa Leonor Gómez, “aunque en ningún lugar de la *Consolación* da muestras Boecio de sentirse un rehén en manos de Teorico en el complicado juego político entre éste y el Imperio, es posible que la larga estancia en prisión de Boecio desde su condena hasta su ejecución deba ser interpretada como una maniobra política de Teodorico en tanto regresaba de Bizancio la embajada que, presidida por el papa Juan, intentaba lograr la abolición del decreto imperial sobre la confiscación de las propiedades de las iglesias de rito arriano y la devolución a esta confesión de aquellas personas que habían sido forzadas a la conversión - ainda que em nenhum lugar da *Consolação* Boécio dê exemplos de se sentir um refém nas mãos de Teodorico, no complicado jogo político entre ele e o Império, é possível que a longa estadia de Boécio na prisão, desde sua condenação até sua execução, deva ser interpretada como uma manobra política de Teodorico enquanto retornava da embaixada de Bizâncio que, presidida pelo Papa João, tentava obter a abolição do decreto imperial sobre a confiscação das propriedades das igrejas de rito ariano e a devolução, a essa confissão, das pessoas que haviam sido forçadas a conversão]” (1997, p. 19).

<sup>13</sup> Já para efeito de referenciação das citações, seguiremos a adaptação do que foi explicado pelo Juvenal Savian Filho: “Nas citações, os números indicam, geralmente, os capítulos (ou o livro, no caso de CP, IA ou IPES), e os indo-arábicos a numeração interior aos parágrafos. Para as citações do CP acrescenta-se a especificação “ps.”, a fim de distinguir as poesias das prosas (por exemplo: CP III, 6 [15]-[20] corresponde a CP, livro III, prosa 6, números 15 a 20; CP III, p. 9 corresponde a CP, livro III, poesia 9)” (cf. 2008). Ou seja, o CP é, na realidade, uma abreviação do título original latino *Consolatione Philosophiae*. A única modificação foi a adição do ano e da página da edição da *Consolação* que foi utilizada, a saber: a edição da Fundação Calouste Gulbenkian, publicada em 2016.

Outro aspecto marcante da *Consolação* é que, nela, do ponto de vista literário, “[...] produz-se uma síntese de diferentes gêneros. A mesma consideração pode ser feita a propósito da representação da Filosofia” (*Ibid.*, p. 39)<sup>14</sup>. Isso decorre do gigantesco repertório intelectual de que Boécio pôde desfrutar. Ele recebeu “a melhor educação possível no seu tempo, dedicando-se ao saber numa primeira fase da sua vida [...]” (Cerqueira, 2016, p. 9). Seu contato com os clássicos gregos provavelmente resulta de que seu sogro, Símaco<sup>15</sup>, “[...] sabia grego e estava profundamente interessado na filosofia neoplatônica, duas características que devem ter influenciado bastante Boécio” (Gómez, 1997, p. 12, nota 10)<sup>16</sup>.

Com base “numa carta dirigida a seu sogro Símaco com a sua primeira obra, uma paráfrase da *Arithmetiké eisagogé* de Nicómaco de Gerasa [...]” (*Ibid.*, p. 20), sabemos que seu projeto intelectual era “[...] traduzir ao latim e comentar a obra completa de Aristóteles e Platão” (*Ibid.*, p. 21)<sup>17</sup>. Esse planejamento se dava à luz de demonstrar uma concórdia entre ambos os autores (cf. Cerqueira, 2016, p. 11). O desejo de conciliar Platão e Aristóteles era, de certa forma, comum entre os neoplatônicos<sup>18</sup>, notadamente Plotino e Porfírio (cf. Gómez, 1997, p.

<sup>14</sup> “[...] se produce una síntesis de diferentes géneros. La misma consideración puede hacerse a propósito de la representación de la Filosofía” (Gómez, 1997, p. 39).

<sup>15</sup> Após a morte de seu pai, Flavio Narsete Manlio Boécio, a tutela de Boécio ficou encarregada de um ilustre patrício romano, Quinto Aurelio Memio Símaco, donde recebeu educação. Posteriormente, Boécio casou-se com a filha de Símaco, Rusticiana, com quem teve dois filhos: Símaco e Boécio. Como observa Juan Seib, “*el aprecio de Boecio para con su suegro era muy grande, según él mismo lo expresa en 1, 4, 40. Inclusive le dedica dos de sus libros, De Trinitate e Institutio Arithmeticae* - o apreço de Boécio para com seu sogro era muito grande, segundo ele mesmo expressa em 1, 4, 40. Inclusive, dedica-lhe dois de seus livros, o *De Trinitate* e o *Institutio Arithmeticae*” (2003, p. 9, nota 3). A título de curiosidade: “40 Além disso, o imaculado recesso do meu lar, o grupo de amigos de toda a probidade, até o meu sogro, homem íntegro, tão venerável como tu própria, me defendem de qualquer suspeita de um crime destes” (Boécio, CPI, 4 [40], 2016, p. 34).

<sup>16</sup> “[...] sabía griego y estaba profundamente interesado en la filosofía neoplatónica, dos características que debieron influir mucho en Boecio” (Gómez, 1997, p. 12, nota 10).

<sup>17</sup> “*en una carta dirigida a su suegro Símaco junto con su primera obra, una paráfrasis de la Arithmetiké eisagogé de Nicómaco de Gerasa [...]*” “[...] traducir al latín y comentar la obra completa de Aristóteles y Platón” (*Ibid.*, 20-21).

<sup>18</sup> Boécio é comumente tido como um autor neoplatônico – da vertente cristã. Isso se deve, sobretudo, ao seu opúsculo chamado *De hebdomadibus*. Nele, seu objetivo “consistia em saber como todas as substâncias são boas em virtude de ‘terem ser’ ou de simplesmente ‘serem’ [...]” (Savian Filho, 2008, p. 20). Ele propõe nove axiomas ou princípios, a fim de esclarecer essa questão. O segundo axioma, o principal, é o seguinte: “Diversos são o ser e isto que é; com efeito, o ser mesmo ainda não é, mas, por certo, isto que é, recebida a forma de ser, é e subsiste” (Boécio, DH [25], in Savian Filho, 2008, p. 287). Segundo Juvenal Savian Filho, “para interpretar esse axioma nuclear, em torno do qual gravita toda a metafísica boeciana, os comentadores, na maioria das vezes, tomam o texto do *De hebdomadibus* como única referência, deixando de focalizá-lo a partir do conjunto da obra de Boécio. Daí não ser raro que esse texto seja classificado, por exemplo, como estritamente neoplatônico, pois trata da processão das substâncias a partir do primeiro Bem, sem atribuir nenhum caráter pessoal ou voluntarista a essa realidade primeira. [...] Ocorre, entretanto, que já a leitura do *De hebdomadibus* por ele mesmo indica uma série de elementos que permanecem sem explicação caso se adote uma interpretação de Boécio como neoplatônico estrito. E o cotejo com suas outras obras revela um trabalho razoavelmente uniforme de definição de um vocabulário e de um quadro conceitual metafísico cuja investigação não apenas auxilia no esclarecimento dessas dificuldades, mas também permite supor certa continuidade léxico-conceitual que se foi impondo aos poucos em sua obra, e que se deixa conhecer de maneira razoavelmente explícita no *De hebdomadibus*, além dos últimos textos por ele escritos” (2008, p. 15-16).

22, nota 33). Todavia, essa empreitada de Boécio foi interrompida<sup>19</sup> por causa de seu encarceramento.

Na prisão, beirando os quarenta anos, compôs a sua *magnum opus*, a *Consolação*, onde apresenta um diálogo imaginário entre um prisioneiro e a personificação feminina<sup>20</sup> da Senhora Filosofia. Nesse diálogo, as suas dúvidas – sobretudo com relação ao seu cárcere – foram respondidas “com uma reflexão e diálogo interior com sua inspiradora: a Filosofia<sup>21</sup>” (*Ibid.*, p. 27)<sup>22</sup>. Portanto, como observa Juan Seib,

[...] a obra começa com um poema elegíaco, quando, de repente, aparece-lhe uma dama misteriosa, que expulsa as musas da poesia e tenta dialogar com Boécio. Porém, ao vê-lo incapaz de pronunciar uma palavra, observa-o e percebe que sofre de *letargo* ou amnésia depressiva. Mais adiante, a missão dessa misteriosa dama será a de psiquiatra: curar sua alma (2003, p. 13)<sup>23</sup>.

A Senhora Filosofia apresenta-se ao prisioneiro de modo alusivo à deusa Atena, em comparação com sua aparição revelatória a Aquiles ou Diomedes (cf. Helleman, 2024, p. 56). Com certo temor, ele a visualiza na sua “ambiguidade” de ora se reduzir ao tamanho normal dos homens, ora ultrapassar o próprio céu (cf. Boécio, CP I, 1, [2], 2016, p. 18). Destarte, entende-se que ambos os personagens ditam o ritmo da obra, ao transmitirem as ideias principais do autor. Em especial, a Senhora Filosofia engaja uma jornada ascética para retornar o prisioneiro à compreensão de si mesmo (cf. Coelho, 2018, p. 168; Savian Filho, 2005, p. 109).

É, nessa direção, que Diego Ferrante apresenta a obra, ao dizer que

[...] a *Consolação* trata de temas que se referem às condições e a vida de todos, com os quais não será difícil se identificar. É um texto cheio de dilemas e sombras que, todavia, suscitam interrogações, apesar dos muitos séculos que nos separam de sua composição. Escritas com uma prosa elegante que se alterna com breves poemas em verso, suas páginas nos apresentam um diálogo imaginário entre o autor mesmo e (a Senhora) Filosofia, partindo das perturbações da alma vividas por Boécio durante o período que transcorreu na prisão em Pavia, à espera de que se executasse a condenação capital. Se trata

<sup>19</sup> Para mais detalhes acerca de quais obras foram traduzidas, cf. Gómez, 1997, p. 20-27; Seib, 2003, p. 31 e Cerqueira, 2016, p. 11.

<sup>20</sup> Para um estudo detalhado da figura feminina da Filosofia, cf. Helleman, 2024, p. 46-67.

<sup>21</sup> A cristandade de Boécio foi bastante questionada. Aqueles que defendem que Boécio não era cristão, argumentam que, na *Consolação*, ele não recorre à Teologia para ser amparado das injustiças que estava sofrendo, “mas a verdade é que é a Filosofia, e uma Filosofia basicamente pagã, que vem consolá-lo no seu cárcere, e não a Teologia” (Cerqueira, 2016, p. 13). Entretanto, “o problema do seu cristianismo foi resolvido pela Igreja, ao canoniza-lo: é S. Severino, cultuado em Pavia, cidade do seu martírio, tendo-se providenciado uma data para a sua morte e festividade, vinte e três de outubro ainda que sem fundamento histórico” (*Ibid.*, p. 13). Dessa forma, ele pode ser colocado como um “cristão que argumenta com base na razão e na ordem do mundo, de forma que por vezes se cruzam o Cristianismo e filosofia pagã [...]” (*Ibid.*).

<sup>22</sup> “[...] con una reflexión y diálogo interior con su inspiradora, la Filosofía” (Gómez, 1970, p. 27).

<sup>23</sup> “[...] la obra comienza con un poema elegíaco, cuando de repente se le aparece una dama misteriosa, que expulsa las musas de la poesía e intenta dialogar con Boecio. Pero al verlo incapaz de pronunciar palabra, lo observa y percebe que sufre de letargo o amnesia depresiva. En adelante, la misión de esta misteriosa dama será la del psiquiatra, curar su alma” (Seib, 2003, p. 13).

de uma meditação íntima dirigida, antes de tudo, a si mesmo – exclusivamente a si mesmo – e, portanto, não constitui uma elaboração especulativa erudita. Porém, justamente por essa característica, é um texto universal, capaz de descrever os problemas essenciais do pensamento humano, sem outros fins ou propósitos, além de dar um sentido à vida e aclarar as próprias ideias (2016, p. 72)<sup>24</sup>.

Dentro dessa pluralidade temática, Boécio tem, curiosamente, um cuidado ainda mais especial com algumas dessas questões. Tal consideração demonstra a complexidade de elementos sintéticos que penetram as linhas da *Consolação*. Porém, é justamente essa abordagem particular que pretendemos investigar.

De modo geral, Boécio faz uso de figuras ou imagens circulares – a esfera e o círculo<sup>25</sup> – para tornar as suas ideias mais compreensíveis. Essa prática era comum entre os neoplatônicos, principalmente quando pretendiam esclarecer certos aspectos da natureza e da providência divina (cf. Cvetković, 2024, p. 186). Ao todo, ele recorre a três delas: i) a Roda da Fortuna (cf. Boécio, CP II, 2 [9]-[11], 2016, p. 49), ii) o Círculo admirável da divina simplicidade (cf. Boécio, CP III, 12, [30], 2016, p. 122) e o iii) Centro estável da Providência Divina, rodeado pelos círculos giratórios do Destino (cf. Boécio, CP IV, 6, 2016, p. 152-161).

No conjunto, elas apresentam um padrão de ascensão e progressão, à proporção que cada uma ressignifica a anterior (cf. McMahon, 2006, p. 226). Sendo assim, elas acompanham a jornada ascética do prisioneiro, à medida que o diálogo progride. Ao serem empregadas, demonstram a sua aplicabilidade no ensino-aprendizagem. Afinal, elas servem para elucidar a complexidade dos temas que foram e serão abordados.

---

<sup>24</sup> “[...] *la Consolatio afronta temas que se refieren a las condiciones y la vida de todos, con los que no será difícil identificarse. Es un texto lleno de dilemas y sombras que todavía suscitan interrogantes a pesar de los muchos siglos que nos separan de su composición. Escritas con una prosa elegante que se alterna con breves poemas en verso, sus páginas nos presentan un diálogo imaginario entre el autor mismo y (la) Filosofía, partiendo de las turbaciones del alma vividas por Boecio durante el período que transcurrió en la prisión de Pavia, a la espera de que se ejecutase la condena capital. Se trata de una meditación íntima dirigida ante todo a sí mismo – exclusivamente a sí mismo – y, por tanto, no constituye una elaboración especulativa erudita. Pero justamente por esta característica es un texto universal, capaz de describir los problemas esenciales del pensamiento humano sin otros fines y propósitos aparte de dar un sentido a la vida y aclarar las propias ideas*” (Ferrante, 2016, p. 72).

<sup>25</sup> Severino Boécio, erudito e versado na cultura de seu tempo, enquadra-se no paradigma matemático euclidiano. Na verdade, não poderia ser de outra forma, dado que *Os Elementos* de Euclides é tão impactante que sua história se confunde com a história da matemática grega, a ponto de “Euclides” tornar-se sinônimo de “geometria” (cf. Bicudo, 2009, p. 16). Com base nele, distinguimos “círculo” de “esfera” da seguinte forma: a) “Círculo é uma figura plana contida por uma linha [que é chamada circunferência], em relação à qual todas as retas que a encontram [até a circunferência do círculo], a partir de um ponto dos postos no interior da figura, são iguais entre si” (Euclides, *Os Elementos*, Livro I, Def. 15, 2009, p. 97); b) “Esfera é a figura compreendida quando, o diâmetro do semicírculo permanecendo fixo, o semicírculo, tendo sido levado à volta, tenha retornado, de novo, ao mesmo lugar de onde começou a ser levado” (Euclides, *Os Elementos*, Livro XI, Def. 14, 2009, p. 482). Essa distinção torna-se mais proeminente, no que concerne ao tema central deste trabalho, quando averiguamos a diferença entre a primeira e a segunda metáfora – ou figura – circular.

Em face desse horizonte, o presente trabalho pretende i) esclarecer o significado e o movimento das três figuras circulares da *Consolação*, e, ii) demonstrar sua função no ensino-aprendizagem, ao dialogar com teóricos da educação que discorreram acerca do uso de imagens no ensino de Filosofia. Almeja-se, portanto, compreender a riqueza de elementos simbólicos da obra, além de apontar sua pertinência pedagógica. Assim, contribui-se tanto para os estudos de Filosofia Medieval quanto para as reflexões contemporâneas sobre o ensino da Filosofia.

## 1 Metamorfoses do Círculo

R. McMahon afirma que “o círculo é a figura imaginativa mais óbvia na *Consolação da Filosofia*” (2006, p. 226)<sup>26</sup>. No entanto, ele também afirma que “Boécio, o autor, não afirmou isso explicitamente, e, portanto, não pode ser discernido pelas práticas normais da filosofia analítica” (*Ibid.*, p. 227)<sup>27</sup>. Entende-se, portanto, que, com relação ao movimento de ressignificação das figuras circulares, esse estudo se baseia nas implicitudes deixadas por Boécio.

Nomeadamente, R. McMahon lista as imagens circulares da *Consolação*:

Ela aparece, de forma mais famosa, na Roda da Fortuna no Livro II. Mas reaparece na ‘maravilhosa esfera da simplicidade divina’ (III, 12, 30), no clímax do Livro III, e nos ‘círculos giratórios’ (IV, 6, 15) do Destino, em contraste com o eixo imóvel da Providência, no Livro IV. A Roda da Fortuna, assim, antecipa as imagens circulares posteriores na obra (*Ibid.*, p. 226)<sup>28</sup>.

O uso do círculo e da esfera mostra certo apreço de Boécio pela matemática, da qual possuía um vasto domínio<sup>29</sup>. Todavia, elas estão ainda mais interligadas com as influências

<sup>26</sup> “The circle is the most obvious imaginative figure in *The Consolation of Philosophy*” (McMahon, 2006, p. 226).

<sup>27</sup> “Boethius the author did not state these explicitly, and so they cannot be discerned by the normal practices of analytic philosophy” (*Ibid.*).

<sup>28</sup> “It appears, most famously, in the wheel of Fortune in Book II. But it recurs in “the wondrous orb of the divine simplicity” (III, 12, 30) at the climax of Book III and in the “revolving circles” (IV, 6, 15) of Fate, as distinct from the unmoving axis of Providence, in Book IV. The wheel of Fortune thereby foreshadows the later circle images in the work” (*Ibid.*).

<sup>29</sup> O procedimento matemático é, enquanto tal, frequentemente utilizado por ele para a resolução de problemas, como mostra Juvenal Savian Filho: “Não se pode negar a originalidade de Boécio ao fundar a resolução de uma questão de caráter filosófico num tipo de matematização do procedimento resolutivo que, privilegiando o aspecto lógico e necessário do qual depende o funcionamento regulador do aparelho proposicional organizado para a resolução do problema, acaba por resultar numa espécie de ‘axiomática’ de tipo euclidiano. [...] Parece possível dizer que não apenas o *De hebdomadibus*, mas todos os *Opuscula* de Boécio (o *De fide catholica* com menos evidência) entrecruzam os elementos da simbólica do Ser e do Uno, tomando como modelo de procedimento filosófico-teológico o encaminhamento científico das disciplinas matemáticas. A esse paradigma matemático de metodologia Boécio une o instrumental lógico de Aristóteles, e sua originalidade parece consistir justamente na aplicação sistemática desse recurso à investigação metafísico-teológica” (2008, p. 23).

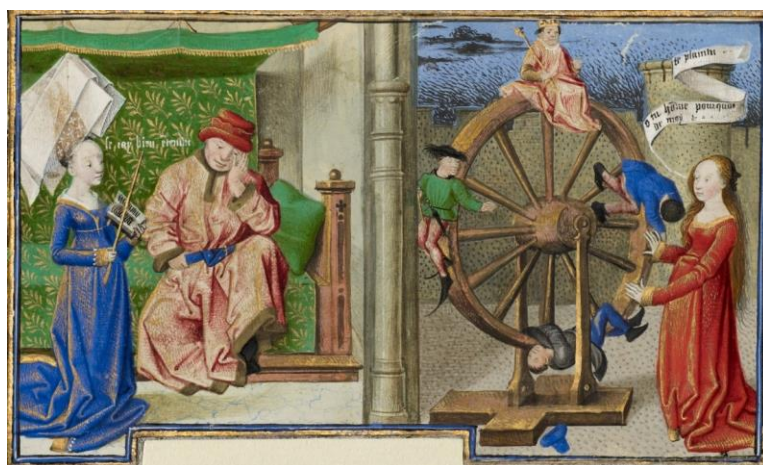
neoplatônicas em sua obra, particularmente o neoplatonismo de Proclo (cf. Cvetković, 2024, p. 195). É com base nele, diz o referido comentador, que Boécio utiliza, por exemplo,

[...] metáforas da esfera ou do círculo (1) para ilustrar como Deus é completamente simples e, ainda assim, também possui, ou melhor, é, uma multiplicidade de 'atributos' ou atividades e (2) para articular a relação entre Deus e as criaturas em termos da tríade neoplatônica da permanência, processão e retorno (*Ibid.*)<sup>30</sup>.

A imagética circular, já presente entre os antigos, consolidou um simbolismo em torno dessa figura. Por ser um ponto estendido, o círculo participa dele, assumindo suas propriedades simbólicas, a saber: a perfeição, a homogeneidade, a ausência de distinção ou divisão, entre outras (cf. Chevalier et al., 2001, p. 250). No contexto da primeira figura circular da *Consolação*, ele pode representar o tempo, imaginado como uma roda que gira (cf. *Ibid.*, p. 252). Já no contexto da segunda imagem, a esfera pode simbolizar a semelhança a si mesma, juntamente com a perfeição e a totalidade (cf. *Ibid.*, p. 388). No quadro da terceira figura, o círculo pode representar o mundo, visto como efeito de uma Causa Primeira (o Criador) (cf. *Ibid.*, p. 250). Todos esses simbolismos são evocados por Boécio ao tratar dos temas em questão.

Por ora, pretendemos explicar o significado particular de cada imagem circular. Em seguida, examinaremos como o movimento de ressignificação ou reconfiguração as conecta, revelando um sentido mais amplo no conjunto.

## 1.2 A Roda da Fortuna



Fonte: <https://www.culturaanimi.com.br/post/a-consola%C3%A7%C3%A3o-da-filosofia-de-bo%C3%A9cio>

<sup>30</sup> “[...] sphere or circle metaphors (1) to illustrate how God is both completely simple and yet also has, or rather is, a multiplicity of “attributes” or activities and (2) to articulate the relationship between God and creatures in terms of the Neoplatonic triad of remaining, proceeding, and reverting” (Cvetković, 2024, p. 195).



A Roda da Fortuna, situada precisamente no livro II, é a primeira imagem circular que aparece na *Consolação*. Nos tempos de Boécio, acreditava-se que a vida na “Terra era regida por uma deusa cega, cruel e caprichosa. Era a antiga deusa *Tyche* dos gregos, que no latim, a língua de Boécio, era chamada *Fortuna*” (Gutiérrez, 2018, p. 41). *Tyche* ou *Fortuna* era a deusa do acaso (*Ibid.*). Isso significa dizer que, noutras palavras, a sabedoria popular considerava que a vida terrena era governada pelo próprio acaso. Portanto, diz o mesmo comentador: “Isso dava à vida um tom trágico, pois estava sujeita a grandes mudanças e viradas bruscas. O futuro era algo imprevisível, pois estava nas mãos da própria incerteza” (*Ibid.*).

Diante disso, Boécio caracteriza a *Fortuna* da seguinte maneira:

9 Então que coisa, ó homem, te lançou no luto e na tristeza? Estou em crer que viste algo novo e inusitado. Tu pensas que a Fortuna mudou em relação à tua pessoa: estás enganado. **10 São estes os seus costumes de sempre, esta a sua natureza. O que ela fez foi manter em relação a ti a constância que lhe é própria, que é a sua mutabilidade característica.** Já era assim quando te acariciava, quando brincava contigo com as armadilhas de uma felicidade enganosa. 11 Viste o rosto inconstante de uma divindade cega. Aquela que ainda oculta a outros a sua verdadeira face revelou-se-te completamente (Boécio, CP II, 1 [9]-[11], 2016, p. 46, destaque nosso).

Ao tratarmos da *Fortuna*, devemos sempre levar em consideração que, com ela, não há nada de perene ou estável<sup>31</sup>: “2 Vá, então, se os dons da Fortuna não fossem já de si as coisas efêmeras e momentâneas, o que há nelas que possa alguma vez tornar-se verdadeiramente vosso ou não se mostre vil ao ser examinado e observado com atenção?” (Boécio, CP II, 5 [2], 2016, p. 59-60). Tendo isso em vista, pode-se sustentar que “a alegoria da Fortuna aborda três temas diferentes, mas intimamente relacionados entre si: a instabilidade das coisas humanas, submetidas a uma contínua mudança; o caráter efêmero e falaz dos bens terrenos<sup>32</sup>; e a vanidade da glória” (Ferrante, 2016, p. 83-84)<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Todavia, na morte, a *Fortuna* parece encontrar uma certa “estabilidade”: “13 Na verdade, embora seja rara a estabilidade e durabilidade das coisas que estão sujeitas à sorte, o último dia da vida é também uma espécie de morte para a Fortuna, mesmo a que perdurou. 14 Que diferença julgas tu que faz seres tu a abandoná-la, morrendo, ou ela a abandonar-te a ti, indo-se embora?” (Boécio, CP II, 3 [13]-[14], 2016, p. 53-54).

<sup>32</sup> A *Fortuna* é vista como a Senhora das riquezas: “6 Porque te lamurias então? Não cometemos contra ti nenhuma violência: riquezas, honrarias e coisas quejandas caem sob a minha alçada. As escravas conhecem bem a sua senhora: vêm comigo e, quando eu me afastar, também elas se vão” (Boécio, CP II, 2 [6], p. 2016, p. 48-49).

<sup>33</sup> “la alegoría de la Fortuna afronta tres temas diferentes, pero íntimamente relacionados entre sí: la inestabilidad de las cosas humanas, sometidas a una continua mudanza; el carácter efímero y falaz de los bienes terrenos; y la vanidad de la gloria” (Ferrante, 2016, p. 83-84).

Todas essas características levam Boécio a representar a *Fortuna* pela imagem de uma roda (*rota*) que gira incessantemente<sup>34</sup>:

9 É esta a minha força, é este o jogo que continuamente jogo: faço girar a roda com o seu volúvel círculo, divirto-me a passar para cima o que está em baixo e para baixo o que está em cima. 10 Sobe, se te apraz, mas com a condição de depois não considerares injusto que as regras do meu jogo te façam descer (Boécio, CP II, 2 [9]-[10], 2016, p. 49).

Sem qualquer distinção, essas “regras” do seu “jogo” são aplicadas a todos que estão ao alcance de seu governo. Assim, no contexto das lamentações do prisioneiro, a Senhora Filosofia se passa pela *Fortuna*, e declara: “De que te queixas tu, se esta mesma mutabilidade que me é própria é para ti justa causa de ter esperança em coisas melhores? Não desanimes, porém. Querias, apesar de viveres num reino comum a todos os homens, viver segundo leis feitas só para ti?” (Boécio, CP II, 2 [14], 2016, p. 50).

Nessas circunstâncias, “a Roda da Fortuna recordava a todos na Idade Média que tudo poderia mudar num piscar de olhos, caso a Fortuna girasse sua roda” (Costa; Lemke, 2022, p. 28). Em vista disso, Boécio descreve o modo de agir da *Fortuna* dessa maneira: “Assim ela brinca, assim experimenta as suas forças, dá grandes provas do seu poder, e mostra aos seus servos um extraordinário prodígio, o de o mesmo homem surgir aos nossos olhos desesperado e feliz no espaço de uma só hora” (Boécio, CP II, ps. 1, 2016, p. 48). Os termos dessas afirmações levam R. McMahon a afirmar que não há racionalidade alguma na ação da *Fortuna* (cf. 2006, p. 227-228). Ou seja, não há lógica nem ordem alguma, apenas caos, acaso e imprevisibilidade.

No decorrer da obra, apresenta-se, então, a segunda imagem circular. Ela surge em oposição à primeira figura; porém, mais do que isso, ilumina o seu significado.

### 1.3 O Círculo admirável da divina simplicidade (imagem 2)

“O círculo admirável da divina simplicidade” é a segunda imagem circular da *Consolação*. Ela é introduzida quando o prisioneiro afirma que os argumentos da Senhora Filosofia se assemelham a circularidade da simplicidade de Deus, da qual falaremos mais adiante, a partir dos comentários de R. McMahon (cf. 2006, p. 228). Isso se dá porque ela

---

<sup>34</sup> Mas R. McMahon destaca: “[...] and the wheel itself barely emerges as a visualizable image, so rapid and unceasing is its whirling - e a própria roda mal chega a emergir como uma imagem visualizável, de tão rápida e incessante que é sua rotação” (2006, p. 227-228).

encadeia raciocínios<sup>35</sup> de modo que cada um contém ou implica o outro – imitando um círculo. Nas palavras do prisioneiro: “30 – Zombas de mim – disse eu – tecendo um labirinto inextricável com raciocínios, tu que parece entrar por onde saíste ou sair por onde entraste? Ou será que traças de forma complexa o círculo admirável da divina simplicidade?” (Boécio, CP III, 12 [30], 2016, p. 122).

Seguindo as indicações de Cvetković (cf. 2024, p. 189), eis a lista das conclusões desses raciocínios<sup>36</sup>:

- (a) Embora com nomes variados, a autossuficiência, o poder, a ilustração, o respeito e a alegria (felicidade) são, em essência, a mesma coisa (cf. Boécio, CP III, 9 [15], 2016, p. 100);
- (b) Deus e a verdadeira felicidade são a mesma coisa (cf. Boécio, CP III, 10 [12], 2016, p. 106);
- (c) A felicidade é, em essência, a mesma coisa que o Bem (cf. Boécio, CP III, 10 [42], 2016, p. 110);
- (d) O Uno e o Bem são a mesma coisa (cf. Boécio, CP III, 11 [9], 2016, p. 113);
- (e) O Bem, que é o Uno, é a essência de Deus – que, por sua vez, é a verdadeira felicidade (cf. Boécio, CP III, 12 [33], 2016, p. 122).

Essa estrutura argumentativa alude, portanto, à esfera (*orbis*) da simplicidade divina. Essa analogia é muito bem descrita por R. McMahon, quando diz: “Tal como a ‘esfera’ divina não necessita de nada extrínseco, sendo ela mesmo o Bem supremo, seus argumentos imitam a plenitude divina ao desenvolver uma série de implicações, em que cada uma resulta em todas as outras” (2006, p. 228)<sup>37</sup>. Deste ponto em diante, a pauta do diálogo passa a ser a própria natureza de Deus. A Senhora Filosofia declara:

37 Esta é, com efeito, a natureza da essência divina, que nem passa para coisas externas nem ela própria recebe em si algo externo, mas, como disse dela Parmênides, “como o corpo de uma esfera, perfeitamente redondo por todos os lados”, faz girar o orbe das coisas enquanto ela própria se mantém imóvel (Boécio, CP III, 12 [37], 2016, p. 122-123).

<sup>35</sup> Segundo o prisioneiro, são raciocínios irrefutáveis: “2 - Ó tu, que preludias a verdadeira luz, tudo aquilo que até agora o teu arrazoado me prodigalizou não só se mostrou divino ao ser contemplado, mas também irrefutável graças aos teus argumentos” (Boécio, CP IV, 1 [2], 2016, p. 127).

<sup>36</sup> Em razão da complexidade e da extensão desses argumentos, não os apresentamos em sua completude.

<sup>37</sup> “Just as the divine “sphere” needs nothing extrinsic, being itself the highest good, so her arguments imitated the divine wholeness by developing a series of implications, each of which entailed all the others” (McMahon, 2006, p. 228).

Sendo assim, ela leva o prisioneiro a afastar-se das preocupações humanas e a dirigir sua atenção às reflexões sobre o divino. Esse exercício espiritual nos convida a compreendermos e nos consolarmos a partir do ordenamento do cosmo, prática comum entre os estoicos e platônicos (cf. Uanini, 2023, p. 2-3). Tal iniciativa decorre do reconhecimento da primazia do ordenamento do mundo supralunar em relação ao sublunar, conforme diz nas próprias linhas da *Consolação*:

8 Contemplai a extensão do céu, a sua estabilidade e célere movimento, e de uma vez por todas deixai de admirar coisas vis. E o céu não é mais admirável, em boa verdade, do que a ordem com que é governado (Boécio, CP III, 8 [8], 2016, p. 96).

Conceitos estes que Boécio sente a necessidade de ressignificá-los, de fazer uma interrelação entre os dois supramencionados tipos de imagens.

### 1.3.1 Primeira ressignificação

De pronto, há dois aspectos principais que distinguem a segunda imagem circular da primeira: i) ela é um *orbis* (círculo, esfera), em contraste com a *rota* (roda) da primeira figura (cf. McMahon, 2006, p. 228); ii) ela é estável e constante, ao contrário da efemeridade e instabilidade da primeira figura. No entanto, para além dos traços contrastantes, o *Círculo admirável da divina simplicidade* ilumina o significado da *Roda da Fortuna* (cf. *Ibid.*). Esse movimento é, na verdade, a parte mais importante do processo e o modo correto em que essas duas imagens devem ser comparadas.

Ao captarmos que “a rapidez da Roda da Fortuna imita, embora de forma pervertida, a estabilidade da bondade de Deus” (*Ibid.*)<sup>38</sup>, assimilamos o cerne dessa ressignificação. A instabilidade de seus bens – a riqueza, a glória, o poder etc. – só se torna estável quando estão reunidas no *summum bonum*. Assim, eles “[...] apontam para esse bem supremo, ainda que inconscientemente. Eles significam o *summum bonum*, mas os mortais errantes buscam os significantes, em vez daquilo que é significado” (*Ibid.*, p. 229)<sup>39</sup>.

Sob essa perspectiva, conclui-se que

[...] os bens da Fortuna prometem felicidade, mas sua promessa revela-se falsa. O que realmente buscamos é a participação na órbita estável da bondade divina, pois somente ela pode nos conceder uma felicidade duradoura. A mutabilidade da Fortuna, tão dolorosa no Livro II, torna-se, no Livro III, um

<sup>38</sup> “The rapidity of Fortune’s wheel imitates, albeit perversely, the stability of God’s goodness” (*Ibid.*).

<sup>39</sup> “[...] point to this highest good, unbeknownst to themselves. They signify the *summum bonum*, but erring mortals strive after the signifiers, rather than what they signify” (*Ibid.*, p. 229).

sinal de que precisamos buscar nosso verdadeiro bem em outra direção. A roda giratória da Fortuna, assim, antecipa a órbita estável da bondade de Deus — e até mesmo a significa: a rapidez da roda tenta imitar a estabilidade divina, como um pião que, ao girar muito rápido, parece imóvel. Essa tentativa, é claro, fracassa, e por isso a imitação se revela perversa — e, justamente por isso, instrutiva” (*Ibid.*, destaque nosso)<sup>40</sup>.

Em síntese, constata-se que ambas as figuras revelam grandes lições sobre a verdadeira natureza dos bens e da felicidade. A reflexão sobre essas imagens revela que a aparente instabilidade da fortuna funciona como um instrumento pedagógico, pois, mesmo que de modo enganador, ela nos condiciona à realidade estável – a simplicidade divina. A etapa crucial do processo consiste em contemplar o Bem em sua totalidade, evitando ser iludido por falsos bens. Mas, “no limite, a própria definição de felicidade contém o antídoto contra esse erro, na medida em que exige a completude e a perfeição, ou seja, a presença de todos os bens” (Savian Filho, 2005, p. 116).

#### 1.4 O Centro estável da Providência Divina e os Círculos móveis do Destino (imagem 3)

Schema huius præmissæ diuisionis Sphærarum.



Fonte: <https://it.wikipedia.org/wiki/File:Ptolemaicsystem-small.png>

<sup>40</sup> “[...] Fortune’s goods promise happiness, but their promise proves false. What we truly seek is participation in the stable orb of the divine goodness, for only that can give us enduring happiness. The mutability of Fortune, so painful in Book II, becomes in Book III a sign that we need to seek our true good in another direction. Fortune’s whirling wheel thereby foreshadows the stable orb of God’s goodness, and even signifies it: the wheel’s rapidity attempts to imitate the divine stability, as a rapidly spinning top stands still. The attempt fails, of course, and so the imitation proves perverse, and thereby instructive” (*Ibid.*).



Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Para%C3%ADso\\_%28Divina\\_Com%C3%A9dia%29](https://pt.wikipedia.org/wiki/Para%C3%ADso_%28Divina_Com%C3%A9dia%29)

A terceira e última imagem circular é o Centro estável da Providência Divina, rodeado pelos círculos móveis e giratórios do Destino (cf. Boécio, CP IV, 6, 2016, p. 152-161). De longe, ela é a figura mais complexa, em razão das diversas referências que articula. Aqui, destacaremos dois pontos: a) a terceira metáfora circular é influenciada pelo modelo cosmológico ptolomaico e influencia a estrutura do *Paraíso* de Dante Alighieri (cf. McMahon, 2006, p. 229-231); b) ela é uma forma de retomada da tríade procleana<sup>41</sup> *processão, permanência e retorno*, estabelecida na proposição 35 (trinta e cinco) dos *Elementos de Teologia* (cf. Cvetković, 2024, p. 186-201).

A terceira imagem circular é engrenada, em seu devido contexto, quando prisioneiro encontra-se resmungando acerca da seguinte injustiça: frequentemente os homens bons sofrem castigos ou penas, enquanto os maus ganham prêmios ou recompensas. A esse respeito diz ele:

4 Muito me intriga por que razão é que isto é invertido, e os castigos dos crimes afligem os bons enquanto os maus arrebatam os prêmios das virtudes, e gostaria que me explicasses qual possa ser a causa de tão injusta confusão. 5 Em boa verdade, menos me admiraria se achasse que tudo acontece de forma caótica, devido a acasos fortuitos. Mas, assim, a noção de um Deus que tudo governa exacerba a minha perplexidade. 6 Visto que este atribui muitas vezes coisas agradáveis aos bons e desagradáveis aos maus e, ao invés, concede coisas duras aos bons e aos maus coisas que desejam, se não se percebe a causa, em que é que esta situação se apresenta como algo diferente dos acasos fortuitos? (Boécio, CP IV, 5 [4]-[6], 2016, p. 150).

---

<sup>41</sup> Referência direta ao pensamento exposto na obra *Elementos de Teologia*, do filósofo neoplatônico Proclo.

A Senhora Filosofia, então, o adverte de que “não duvides de que tudo acontece com justiça, pois existe um bom governante que orienta o mundo” (Boécio, CP IV, 5 [7], 2016, p. 150). No passo seguinte, dando sequência ao diálogo, ela lista uma série de tópicos de altíssima complexidade:

2 Então ela, sorrindo levemente, disse: - Chamas-me ao assunto mais ponderoso de investigar de todos, que dificilmente pode ser resolvido de forma completa. 3 A matéria é de tal ordem que, resolvida uma dúvida, aparece logo uma multidão delas, como se fossem as cabeças da Hidra, e não haverá um termo senão se der o caso de alguém as dominar com o vivacíssimo fogo da mente. **4 Dentro deste problema é costume serem colocadas as questões da simplicidade da Providência, da cadeia do Fado, dos acasos repentinos, do conhecimento e da predestinação divinos, do livre arbítrio.** Tu próprio podes avaliar a natureza e a importância destas questões” (Boécio, CP IV, 6 [2]-[4], 2016, p. 152-153, destaque nosso).

Destaca, entretanto, que mesmo que sejam de uma dificuldade ímpar, o entendimento dessas questões faz parte do tratamento (cura)<sup>42</sup> do prisioneiro (cf. Boécio, CP IV, 6 [5], 2016, p. 153). Entre esses muitos temas de alta dificuldade, destacam-se aqueles diretamente ligados às queixas que o prisioneiro frequentemente apresentou.

A partir desse ponto, a Senhora Filosofia encadeia longos raciocínios com a intenção de explicar esses temas tão complexos. Nesse processo, ela esboça a temática geral da terceira imagem circular da *Consolação*.

7 Então, como se começasse a partir de um novo princípio, assim dissertou: - **A geração de todas as coisas, o evoluir das naturezas mutáveis e tudo o que de algum modo está sujeito ao movimento, as causas, a ordem, as formas, tudo é determinado a partir da estabilidade da mente de Deus. 8 Esta, na cidadela serena da sua simplicidade, estabeleceu um múltiplo modo para as governar. Este modo, quando é contemplado na própria pureza da inteligência divina, é chamado Providência; quando, por outro lado, se refere àquelas coisas que move e dispõe, foi chamado Fado pelos**

---

<sup>42</sup> Em diversos momentos da *Consolação* (cf., p. ex., Boécio, CP I, 2 [1], 2016, p. 22; II, 3 [3], 2016, p. 51-52), a Senhora Filosofia afirma que aplicará um tratamento ao prisioneiro, a fim de que ele obtenha a cura – em diversos sentidos, mas sobretudo no existencial. Essa interação parece refletir certas concepções platônicas acerca da “cura”, como as que encontramos, notadamente, no *Cármides*. Nesse diálogo, Platão ensina que, para que haja a cura do corpo, é preciso curar antes a alma. Isso deriva do seguinte ensinamento: não é possível que uma parte vá bem se o todo vai mal. Adicionalmente, Platão explica que o remédio da alma são os belos argumentos, que, ao atuarem sobre ela, geram a *sophrosyne* – ou temperança. Com essa virtude, alcança-se a saúde da alma, a qual, por sua vez, torna mais fácil promover a saúde do corpo. Nas palavras de Platão, “porém, Zalmoxe, continuou, nosso rei, que é também uma divindade, acrescenta que assim como **não é possível tentar a cura dos olhos sem a da cabeça, nem a da cabeça sem a do corpo, do mesmo modo não é possível tratar do corpo sem cuidar da alma**, sendo essa a causa de desafiarem muitas doenças o tratamento dos médicos helenos, por desconhecerem estes o conjunto que vai ser tratado, pois não pode ir bem a parte, quando vai mal o todo. [...] É aquela, por conseguinte, que, antes de tudo, precisamos tratar com muito carinho, se quisermos que a cabeça e todo o corpo fiquem em bom estado. **As almas, meu caro, continuou, são tratadas com certas fórmulas de magia; essas fórmulas são os belos argumentos. Tais argumentos geram na alma a sofrosine ou temperança, e, uma vez presente a temperança, é muito fácil promover a saúde da cabeça e de todo o corpo**” (Platão, *Cármides*, 156e–157a, 1980, p. 135, destaque nosso).

**antigos.** 9 Facilmente se tomará claro que são coisas diferentes, se atentarmos reflectidamente no poder de cada um deles. **Na verdade, a Providência é a própria razão divina, apanágio do sumo príncipe de todas as coisas, que tudo dispõe; o Fado é a disposição inerente às coisas móveis, através da qual a Providência integra cada coisa na sua ordem respectiva.** 10 A Providência, de facto, abarca todas as coisas ao mesmo tempo, apesar da sua diversidade e infinitude; o Fado, por seu lado, põe cada uma das coisas em movimento, distribuindo-as por lugares, formas e tempos, de tal modo que este desenvolvimento da ordem temporal, unido ao desígnio da mente divina, é Providência, e a mesma relação, quando distribuída e concretizada nos tempos, é chamada Fado. 11 Estas duas coisas, embora sejam diferentes, contudo, dependem uma da outra: na verdade, a ordem do Fado deriva da simplicidade da Providência. 12 Com efeito, tal como o artífice concebe primeiro na sua mente a forma da coisa que pretende fazer, e depois a executa de forma concreta, transferindo para a ordem temporal aquilo que de forma simples e atual tinha imaginado, assim Deus, através da Providência, dispõe de forma singular e estática o que deve ser feito, e através do Fado administra estas mesmas coisas, dispondo-as de forma múltipla e temporal (Boécio, CP IV, 6 [7]-[12], 2016, p. 153-154, destaque nosso).

Cvetković clarifica essa passagem, ao resumir que “a providência é o governo que rege a criação visto na pureza da inteligência divina, sem mistura de movimento ou tempo. Enquanto o destino é esse mesmo múltiplo governo considerado em relação às coisas que governa” (2024, p. 190)<sup>43</sup>. Dessa forma, “a providência é a regra ou ordem em si, ontologicamente anterior às coisas que ela ordena” (*Ibid.*)<sup>44</sup>. Essa relação pode ser mais bem compreendida a partir da metáfora do general:

Essa disposição, por si só, seria algo compreendido pelo general mesmo que nenhum soldado se reunisse nessa formação no campo de batalha; e, se os soldados realmente se juntam, é a disposição na mente do general que os guia. Assim, a Filosofia sustenta que a providência é a regra ou ordem das coisas espaciais e temporais tal como existe na razão divina. O destino, em contraste, é essa mesma regra e ordem manifestada na maneira como as coisas se desenvolvem em lugares e tempos específicos (*Ibid.*, p. 190-191)<sup>45</sup>.

Tão decisiva quanto a primeira explicação da Senhora Filosofia é a sua continuação, na qual ela explicitamente compara a Providência e o Destino (Fado) a círculos concêntricos que giram em torno de um mesmo eixo. A esse respeito, o próprio Boécio:

É claramente manifesto que a Providência é a forma imóvel e simples de realizar as coisas, e que o Fado é o nexó móvel e a ordem temporal daquelas coisas que a divina simplicidade dispôs para serem realizadas. 14 Resulta

<sup>43</sup>“*Providence is the rule governing creation seen in the purity of divine intelligence, not mixed with movement or time, while fate is that same manifold rule considered in relation to the things it governs*” (Cvetković, 2024, p. 190).

<sup>44</sup>“*Providence is the rule or order in itself, ontologically prior to the things it orders*” (*Ibid.*, p. 190).

<sup>45</sup>“*That no soldiers ever came together into that arrangement on the battlefield; and if the soldiers do come together, it is the arrangement in the mind of the general the guides them. Hence, Philosophy argues that providence is the rule or order of spatial and temporal things as it exists in the divine reason. Fate, in contrast, is that same rule and order found in the way things unfold in specific places and times*” (*Ibid.*, p. 190-191).



daqui que tudo o que está sujeito ao Fado está também submetido à Providência, à qual o próprio Fado está sujeito, mas algumas coisas que estão sob a alçada da Providência superam a cadeia do Fado. Estas são as que, estando mais próximas da primeira divindade e estavelmente fixas, excedem a ordem da mobilidade do Fado. 15 **Na verdade, podemos estabelecer uma comparação com círculos que giram em volta do mesmo eixo: o que está mais do lado de dentro aproxima-se da simplicidade do centro, e funciona como uma espécie de eixo em volta do qual giram os círculos que estão mais do lado de fora. O círculo mais exterior, rodando com maior amplitude, afasta-se da unidade do ponto central tanto mais quanto evolui por espaços mais largos. Se, por outro lado, se ligar e associar àquele centro, é forçado à simplicidade e pára de se espalhar e dispersar no espaço.** O mesmo acontece com aquilo que se afastou mais da mente primeira: é enleado por maiores liames do Fado. Uma coisa está tanto mais livre do Fado quanto mais se aproxima do eixo de todas as coisas. 16 E, se se agarrar à firmeza da primeira mente, estando livre do movimento do Fado, também supera a necessidade. 17 Portanto, tal como o raciocínio está para o intelecto, aquilo que é gerado em relação àquilo que existe, o tempo relativamente à eternidade, o círculo em relação ao ponto central, assim está a móvel cadeia do Fado em relação à estática simplicidade da Providência (Boécio, CP IV, 6 [13]-[17], 2016, p. 154-155, destaque nosso).

Nessa passagem, Boécio delineia um modelo cosmológico que se apoia de forma significativa no paradigma ptolomaico, no qual a Terra ocupa o centro do universo e é rodeada por nove esferas movidas pelo *primum mobile*. Ao que comenta R. McMahon:

O *primum mobile*, “primeiro motor”, transmite seu movimento constante — o Movimento do Mesmo — a todas as esferas abaixo dele, fazendo com que todas girem ao redor da Terra uma vez a cada vinte e quatro horas. (Hoje acreditamos que isso ocorre porque a Terra gira sobre seu próprio eixo uma vez a cada vinte e quatro horas.) Como o *primum mobile* está mais distante da Terra, sua velocidade diária é a mais rápida, pois percorre uma distância maior nesse período. Inversamente, como a Lua está mais próxima da Terra, sua velocidade diária é a mais lenta. Em outras palavras, quanto mais próxima uma esfera celeste está da Terra, mais lento é seu movimento diário no Movimento do Mesmo; e quanto mais distante ela está, mais rápido se move (2006, p. 229-230)<sup>46</sup>.

Curiosamente, tanto o modelo cosmológico ptolomaico quanto o próprio texto da *Consolação* influenciam decisivamente a estrutura do *Paraíso* de Dante Alighieri (cf. *Ibid.*, p. 229). No entanto, há uma mudança decisiva: no paraíso, “[...] a velocidade de suas revoluções inverte a do cosmos material” (*Ibid.*, p. 230)<sup>47</sup>. Isso se dá porque, no paraíso, Deus está no

<sup>46</sup>“The *primum mobile*, “first mover,” imparts its constant movement, the Motion of the Same, to all the spheres below it, carrying them around the Earth once every twenty-four hours. (We believe that this occurs because the Earth rotates on its axis once every twenty-four hours.) Because the *primum mobile* is farthest away from the Earth, its diurnal speed proves the fastest, covering a greater distance every twenty-four hours. Conversely, because the Moon is the closest to the Earth, its diurnal speed proves the slowest. In other words, the closer a heavenly sphere is to the Earth, the slower its diurnal speed in the Motion of the Same, and the farther away it is, the faster it moves” (McMahon, 2006, p. 229-230).

<sup>47</sup>“[...] the speed of their revolutions inverts that of the material cosmos” (*Ibid.*, p. 230).

centro e é rodeado por nove esferas que representam a hierarquia celeste. Quanto mais próximo de Deus, mais rápido gira a esfera, em virtude de arderem mais intensamente de amor e conhecimento do Criador (cf. *Ibid.*, p. 230). Por correspondência, entende-se que,

na *Consolação da Filosofia*, o centro é a Providência Divina, enquanto os círculos em movimento representam o Destino, que medeia o plano da Providência para o cosmos. [...] Tudo o que os círculos móveis do Destino realizam está implicitamente contido no Centro estável da Providência Divina. [...] O Destino está sujeito à Providência eterna, e tudo o que está sujeito ao Destino, no tempo e espaço, está assim também sujeito à Providência (14). A imagem do círculo que segue é tanto cosmológica quanto moral, como frequentemente na tradição platônica (*Ibid.*, p. 231)<sup>48</sup>.

A forte relação que essa figura estabelece entre o Criador e a criatura, ou entre o Governante e as coisas governadas, ecoa concepções tipicamente neoplatônicas<sup>49</sup>. Precisamente, a tríade *processão, permanência e retorno* é central para entendermos essa relação proposta por Boécio (cf. Cvetković, 2024, p. 187). Ela aparece na proposição 35 (trinta e cinco) dos *Elementos de Teologia* de Proclo, um dos maiores neoplatônicos.

No contexto interno da obra, Proclo, da proposição 25 (vinte e cinco) a 39 (trinta e nove),

articula a noção de que todo efeito permanece nas suas causas, avança a partir delas e se volta para elas, uma tríade de relações fundamental para toda a metafísica futura, por permitir distinguir e relacionar causas e efeitos até mesmo em situações em que ambas estão fora do tempo (Vargas, 2024, p. 439).

Todavia, continua o mesmo comentador, a proposição 35 (trinta e cinco) parece ter um caráter especial, pois

[...] pela prop. 30 sabemos que todo efeito permanece e avança de sua causa, e pelas prop. 31 e prop. 34 sabemos que todo efeito se volta para sua causa; juntando todas sabemos que todo efeito permanece, avança e se volta para a sua causa; no entanto Proclo parece na prop. 35 construir um argumento disjuntivo inteiramente independente para provar seu enunciado (*Ibid.*, p. 456, nota 1).

Então, já havia advertido antes, “toda semelhança permanece no seu original, avança a partir dele, e se volta para ele” (*Ibid.*, p. 107). Isso se dá porque a semelhança deve

<sup>48</sup>“In *The Consolation of Philosophy*, the center is Divine Providence, while the turning circles represent Fate mediating the plan of Providence to the cosmos. Philosophy is speaking. All that the moving circles of Fate enact is implicitly contained in the stable Center of Divine Providence. “Providence is the unmoving and simple form of things to be accomplished; Fate, however, is the moving nexus and temporal order of those things which the divine simplicity has planned to be accomplished” (IV, 6, 13). Fate is subject to eternal Providence, and whatever is subject to Fate, in time and space, is thereby also subject to Providence (14). The circle image that follows proves both cosmological and moral, as so often in the Platonist tradition” (*Ibid.*, p. 231).

<sup>49</sup>Não é à toa que Cvetković afirma que “[...] Proclus is the source of Boethius’ understanding of providence and fate – Proclus é a fonte do entendimento de Boécio acerca da providência e do destino.” (2024, p. 191 *apud* Gersh, 2012, 129).

necessariamente se relacionar desses três modos com o seu original<sup>50</sup>. Boécio aplica, portanto, esses três modos de relação da causa com o efeito ao modo como Deus governa e cria o mundo. Essa iniciativa também parece ter sido retirada de Proclo, quando diz:

A Providência é desejada por todas as coisas no mundo; e tudo avança partindo da Providência; e o Mundo inteiro recebe a sua duração da providência, embora dure perpetuamente. Não é por ser perpétuo que o Mundo não avança desde a Providência. Tampouco deixa o Mundo de se voltar para a Providência, por ser sempre ordenado. Porém o Mundo tanto avança sempre quanto dura perpetuamente [prop. 34; e tanto volta-se sempre para a Providência quanto é indissolúvel na sua ordem [prop. 31] (Proclo, *Elementos da Teologia*, prop. 34, corolário I, 2024, p. 107).

Em concomitância, Cvetković descreve como Boécio se utiliza dos ensinamentos de Proclo:

dado que um efeito — por exemplo, a criação — se assemelha à sua causa — por exemplo, Deus —, ele deve, em certo sentido, ser idêntico à sua causa e, nesse sentido, permanecer nela; em outro sentido, ser diferente dela e, por isso, proceder dela; e, ainda, em outro sentido, estar ordenado à sua causa como a um fim, ou seja, retornar a ela (2024, p. 187)<sup>51</sup>.

Em síntese, percebe-se que Boécio assimila elementos centrais do neoplatonismo, sobretudo de Proclo, para reinterpretá-los à luz de um horizonte teológico-cristão. Decerto, ele realiza uma redução na complexidade do sistema procleano, mas isso ocorre em razão de um projeto mais enxuto (cf. Cvetković, 2024, p. 201). O cosmo deixa de ser um plano submetido aos caprichos da Fortuna e passa a expressar, no tempo, o desígnio eterno que é o princípio, o meio e o fim. Esse é, precisamente, o ponto da segunda ressignificação.

#### 1.4.1 Segunda ressignificação

R. McMahon afirma que “[...] essa imagem do círculo une a roda da Fortuna no Livro II e a ‘órbita da simplicidade divina’ no Livro III, reinterpretando e transformando ambas”

<sup>50</sup>Em casos contrários, cairíamos em absurdos, tal como ocorre, por exemplo, “se [1.1] a semelhança apenas permanecesse no seu original, nada a diferiria dele; e, portanto, ela seria indistinguível do original. Pois o avanço vai junto com a distinção” (Proclo, *Os Elementos da Teologia*, prop. 35, 2024, p. 109). Ou, ainda, “se [2.2] avançasse a partir do original e para ele se voltasse – sem nele permanecer –, então como ela (a semelhança), afastada do original, se apressaria em ligar-se a ele, tendo estado dele desligada mesmo antes de seu afastamento? (*Ibid.*, 109). Resta, então, dizer que “[...] tudo permanece na sua causa, avança a partir dela e se volta para ela” (*Ibid.*, p. 109).

<sup>51</sup>“Given that an effect—for instance, creation—resembles its cause—for example, God it must in some respect be identical to, and in that sense remain in, its cause; in another respect be different from, and in that sense proceed from, its cause; and in another respect be ordered to its cause as to an end, which is to say, revert to its cause” (Cvetković, 2024, p. 187).

(2006, p. 232)<sup>52</sup>. Isso ocorre do seguinte modo: “a roda giratória da Fortuna torna-se as revoluções cósmicas que implicam o Destino no tempo, enquanto a ‘órbita da simplicidade divina’ torna-se seu Centro, simbolizando a eterna Providência” (*Ibid.*)<sup>53</sup>. Dessa forma, a Fortuna não é mais entendida como uma operadora independente, pois, agora, ela está subordinada a Deus (cf. *Ibid.*). Doutro lado, a esfera da simplicidade divina é reinterpretada como um centro (*cardo*) ou ponto (*punctum*)<sup>54</sup> que retém os desdobramentos do Destino em sua Providência (cf. *Ibid.*).

Esses termos levam R. McMahon a dizer que

no Livro IV, na imagem do círculo que acabamos de examinar, Deus é o centro cósmico, não a Terra. A Providência Divina gera os movimentos celestiais que envolvem o Destino, e a Terra está em sua borda mais externa. A Terra apenas recebe os movimentos do Destino: não tem nada propriamente seu para contribuir com eles. Deus ocupa o centro do cosmos e do discurso da Filosofia, enquanto Fortuna prova ser apenas seu tributário mais distante. De fato, Deus como Providência compreende e ordena tudo o que acontece no universo, assim como o centro ‘contém’ o círculo (2006, p. 234)<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> “[...] this circle image unites the wheel of Fortune in Book II, and the “orb of the divine simplicity” in Book III, and it thereby reinterprets and transforms them” (McMahon, 2006, p. 232).

<sup>53</sup> “Fortune’s whirling wheel becomes the cosmic revolutions entailing Fate in time, while the “orb of divine simplicity” becomes their Center, symbolizing eternal Providence” (*Ibid.*).

<sup>54</sup> Sobre essa sutileza, Cvetković explica: “Philosophy here represents the universe as a number of concentric spheres with the same center (*cardo*) around which they rotate. The spheres are an image of fate and the center an image of providence. That much is clear. Yet what exactly the center is in this representation is less clear. Is the center the axis around which all the spheres rotate, as John Marenbon (2003a, 123) claims? Or is it the point (*punctum*) at the middle of all the rotating spheres? [...] A closer reading of the passage, however, indicates that the *cardo* here is not an axis. Instead, it is the indivisible point (*punctum*) at the middle of all the spheres. In a secondary sense, the innermost sphere also appears like, or becomes manifest as, a *cardo* (*veluti cardo quidem ... existit*) relative to the spheres with greater circumference that surround it. Hence, the most fundamental *cardo* is the indivisible point in the middle of the concentric spheres, while the innermost sphere is also a *cardo* inasmuch as it resembles or approaches (*accedit*) the point in the middle and is, like that point, something around which all the larger spheres turn – A Filosofia aqui representa o universo como um conjunto de esferas concêntricas com o mesmo centro (*cardo*), em torno do qual elas giram. As esferas são uma imagem do destino, e o centro, uma imagem da providência. Isso é claro. No entanto, o que exatamente o centro representa nessa figuração é menos evidente. O centro seria o eixo em torno do qual todas as esferas giram, como afirma John Marenbon (2003a, p. 123)? Ou seria o ponto (*punctum*) no meio de todas as esferas em rotação? Uma leitura mais atenta do trecho, porém, indica que o *cardo* aqui não é um eixo. Em vez disso, trata-se do ponto indivisível (*punctum*) situado no centro de todas as esferas. Em um sentido secundário, a esfera mais interna também se apresenta como — ou torna-se manifestamente — um *cardo* (*veluti cardo quidem ... existit*) em relação às esferas de maior circunferência que a envolvem. Assim, o *cardo* mais fundamental é o ponto indivisível no meio das esferas concêntricas, enquanto a esfera mais interna também é um *cardo* na medida em que se assemelha ou se aproxima (*accedit*) do ponto central e é, como ele, algo em torno do qual todas as esferas maiores giram.” (2024, p. 192-193).

<sup>55</sup> “Then in Book IV, in the circle image we have just examined, God is the cosmic center, not the Earth. Divine Providence generates the heavenly movements entailing Fate, and the Earth stands at their outermost edge. The Earth only receives the movements of Fate: it has nothing properly its own to contribute to them. God occupies the center of Philosophy’s cosmos and discourse, while Fortune proves only his most distant tributary. In fact, God as Providence comprehends and orders everything that happens in the universe, as the center “contains” the circle” (McMahon, 2006, p. 234).

Todo esse aparato pode ser encontrado implicitamente no próprio texto da *Consolação*. Por exemplo, ainda no livro I, Boécio antecipa a ideia de que a Fortuna é subserviente a Providência. Ele afirma: “19 porque te esqueceste dos ditames com que o mundo é governado, pensas que estas alternâncias das Fortunas surgem ao acaso, sem alguém que as conduza, razões bastantes não só para a doença mas até para a morte. Mas dêmos graças Àquele que providencia a salvação pelo facto de a natureza não te ter ainda abandonado por completo” (Boécio, CP I, 6 [19], 2016, p. 42).

Ele desenvolve, dessa forma, uma visão cosmológica-moral-teológica<sup>56</sup> sofisticada, baseando-se em ideias consolidadas. Depreende-se que, por fim, o itinerário do prisioneiro na *Consolação* culmina na contemplação desse centro imóvel, onde cessam os revezes da Fortuna e toda a multiplicidade do Destino é reconduzida à simplicidade eterna da Providência.

#### 1.4.2 Terceira ressignificação

Por fim, há uma última ressignificação, revelada somente no Livro V. Ele não contém nenhuma figura circular, pois representa um estado mais avançado, no qual não precisaríamos mais de representações (cf. McMahon, 2006, p. 227). A consideração da Eternidade da Providência adiciona um elemento a mais nessas transformações dos círculos. A Senhora Filosofia “[...] define a eternidade divina como “a posse inteira e perfeita, toda de uma vez, da vida sem fim” (V, 6, 4) [...]. Tudo o que aconteceu no universo, está acontecendo e acontecerá é conhecido por Deus no eterno ‘agora’, tudo de uma vez ‘em seu próprio pensamento simples”’ (*Ibid.*, p. 234)<sup>57</sup>.

Levando a cabo, R. McMahon descreve a última e derradeira ressignificação do seguinte modo:

Dessa forma, a Filosofia reinterpreta a imagem do círculo de IV, 6 enquanto esclarece seu significado. Nessa imagem, Deus parece reinar no centro, embora governe em toda parte. O plano da Providência, situado no centro, se desdobra pela Fortuna através de círculos cada vez mais remotos, como se um rei governasse por meio de intermediários em províncias distantes. Porque essa imagem representa a Providência e a Fortuna espacialmente, Deus não pode ser ao mesmo tempo centro e circunferência, pois esses se excluem mutuamente. Portanto, Deus parece distante da Terra e das inconstâncias da Fortuna. Mas, como o clímax da *Consolação* deixa claro, nada poderia estar mais longe da verdade. Deus abraça todas as coisas (V, 6, 15) com sua “posse

<sup>56</sup> Para um aprofundamento dessa temática, cf. Savian Filho, 2008, 12-18.

<sup>57</sup> “[...] defines the divine eternity as “the whole and perfect possession all at once of unending life” (V, 6, 4) [...]. Everything that has happened in the universe, is happening, and ever will happen is known by God in the eternal ‘now,’ all at once ‘in its own simple thought”’ (McMahon, 2006, p. 234).

inteira e perfeita, toda de uma vez, da vida sem fim” (V, 6, 4). Ele não vê todas as coisas de longe. Pelo contrário, elas estão diretamente presentes a ele agora, com todas as suas causas e efeitos, e assim ele está intimamente presente a elas. Deus não observa todas as coisas de longe. Pelo contrário, pode-se dizer que elas acontecem nele. Seu conhecimento não é como uma visão panorâmica à distância, mas, sim, uma vida que tudo abarca (2006, p. 235)<sup>58</sup>.

Em outras palavras, compreende-se que Deus observa, governa e providencia todas as coisas em um único e eterno presente. Esse remédio conduz o prisioneiro ao entendimento último das coisas, em suas mais íntimas relações. O efeito disso já fora antecipado no Livro III, quando o prisioneiro afirma que agora suporta os golpes da Fortuna (cf. Boécio, CP III, 1 [2], 2016, p. 77). Porém, mais do que compreender e suportar a lei terrena, o movimento ascético conduziu o prisioneiro àquilo que realmente importa.

Vimos, então, que esse movimento esteve inteiramente acompanhado pelas alegorias das metamorfoses do círculo. A progressão das figuras circulares objetiva, em última instância, o entendimento de Deus e de seu governo. Afinal, até mesmo a Fortuna, que outrora era considerada desgovernada, obedece a uma lei (cf. Boécio, CP V, ps. 1, 2016, p. 172).

## 2 O uso das imagens circulares para o ensino-aprendizagem

### 2.1 O uso das imagens em geral

O uso de imagens no ensino apresenta-se como um instrumento para a construção de conhecimento. Isso ocorre porque elas nos oferecem uma maneira de refletir e representar o mundo (cf. Ghedin, 2009, p. 192). Em seu uso em geral, têm por finalidade “[...] provocar o pensamento e desenvolver sua reflexividade e criticidade” (*Ibid.*, p. 196). Todavia, é importante ressaltar que possuem a capacidade de “distorcer” aquilo que representam (cf. *Ibid.*, p. 194). Afinal, as imagens são representações, e não a própria realidade representada.

---

<sup>58</sup>“In this way, Philosophy reinterprets the circle image of IV, 6 as she clarifies its meaning. In that image, God seems to reign in the center; even though he rules everywhere. The plan of Providence, situated in the center, is unfolded by Fate through ever more remote circles, as though a king were governing through intermediaries in remote provinces. Because this image represents Providence and Fate spatially, God cannot be both center and circumference, for these exclude each other. Hence, God seems remote from the Earth and the inconstancies of Fortune. But, as the climax of the Consolation makes clear, nothing could be further from the truth. God embraces all things (V, 6, 15) with his “whole and perfect possession all at once of unending life” (V, 6, 4). He does not see all things from a distance. Rather, they are directly present to him now, with all their causes and effects, and so he is intimately present to them. God does not observe all things from far away. Rather, they can be said to take place in him. His knowledge is not like panoramic vision from a distance but, rather, an all-encompassing life” (*Ibid.*, p. 235).

No âmbito docente, as imagens também desempenham funções instrucionais, que potencializam “[...] o processo de ensino-aprendizagem, visto que pode ser mais atrativa e dinâmica, a fim de atender as expectativas dos alunos que na atualidade vivem uma sociedade midiática [...]” (Mata et al., 2020, p. 294). Os alunos demonstram maior facilidade na aprendizagem, pois as imagens despertam mais a sua atenção, o que aprimora a memorização (cf. *Ibid.*, p. 296 *apud* Santaella, 2012, p. 108). Esses benefícios evidenciam, no fim das contas, a necessidade do uso das imagens como auxiliadoras no ensino-aprendizagem (cf. *Ibid.*, p. 299).

## **2.2 A instrumentalização das imagens circulares da *Consolação* no ensino-aprendizagem**

Ao considerar a dificuldade dos temas, Boécio apela a metáforas circulares para transmitir suas ideias com mais facilidade. Essas considerações gerais sobre as imagens, explicadas anteriormente, também se aplicam as da *Consolação*. Porém, em seu contexto, as imagens circulares acomodam os leitores a discussão em questão e às discussões mais complexas posteriores.

Elas formam uma sucessão ascendente que pode ser interpretada como um itinerário pedagógico. A primeira figura retrata a instabilidade das coisas terrenas; a segunda eleva o olhar do prisioneiro à contemplação da essência divina; e a terceira explica como Deus abrange, organiza e dispõe todas as coisas. Essas metamorfoses não apenas representam o itinerário espiritual do prisioneiro, como também organizam um percurso formativo em Filosofia, no qual somos gradualmente conduzidos do conhecimento sensível ao conhecimento metafísico.

Adicionalmente, pode-se dizer que elas formam o olhar filosófico, i. e., as imagens circulares ensinam a ver. Elas educam a percepção, despertam a razão e integram o sensível e o inteligível. Sua força reside na capacidade de ressignificar e sintetizar as verdades filosóficas. Essa exigência decorre de seu caráter intrinsecamente didático, seja pela complexidade dos conteúdos, seja pela simples intenção de figurá-los. Por isso, sua instrumentalização no ensino revela-se fundamental, sobretudo em abordagens que pretendem articular reflexão, imaginação e argumentação.

## **3 Considerações finais**

Ao longo desta pesquisa, procuramos mostrar como as imagens circulares da *Consolação* se ressignificam à medida que uma nova aparece. Ademais, buscamos demonstrar sua funcionalidade no ensino-aprendizagem, quando tomadas como instrumento de elucidação

ou explicação dos conteúdos abordados por Boécio. Observou-se que seu processo de ressignificação, denominado *Metamorfoses do círculo*, acompanha o itinerário ascético da obra. Isso faz com que elas tratem de temas como a instabilidade dos bens terrenos – a glória, o prazer, o dinheiro etc. –, mas também de temas mais complexos, como a Providência divina. Este último tema, aliás, após as devidas considerações dadas por Boécio, conduz-nos à principal lição da obra:

47 Afastai, por conseguinte, os vícios, cultivai as virtudes, erguei o vosso espírito para as esperanças rectas, levantai humildes preces às alturas. 48 A única grande necessidade que realmente vos é imposta é a de uma vida recta, isto se não quiserdes fazer de conta de que não estais cientes da realidade, pois as vossas acções estão diante do olhar de um juiz que tudo vê (Boécio, CP V, 6 [47]-[48], 2016, p. 197).

Dessa forma, podemos dizer que as imagens circulares nos acompanham nas principais lições da *Consolação*. Ensinar Filosofia com base nelas significa adotar um método significativo, simbólico e reflexivo, no qual o aluno não apenas entende, mas também experimenta os conceitos. Boécio reconhece sua relevância para a explicação dos temas e, ao utilizá-las, acompanha a tradição neoplatônica, que comumente recorria a metáforas circulares.

O uso de imagens no ensino representa a educação do olhar. Isso está, de certo modo, presente na estrutura da *Consolação*. Afinal, as imagens circulares fazem parte do nível da *intelligentia* e nos conduzem ao nível da *ratio*, que já não necessita do uso de imagens. Elas favorecem a mediação entre o visível e o invisível, o concreto e o abstrato, o sensível e o inteligível. São, portanto, um convite à sabedoria, tanto pela vastidão dos conteúdos que abordam quanto por estarem internamente ligadas à obra.

Sendo assim, esta pesquisa contribui para os estudos boecianos ao iluminar uma dimensão pouco explorada da *Consolação*: o papel estrutural e pedagógico das imagens circulares. Evidenciamos que tais imagens são utilizadas como ferramentas que favorecem o aprendizado experiencial, integrando razão e imaginação. Desse modo, o trabalho oferece subsídios para novas investigações no campo da Filosofia Medieval e reforça a pertinência contemporânea de Boécio para o ensino-aprendizagem filosófico.

## Referências

BOÉCIO. **A consolação da Filosofia**. Tradução de André Gonçalves. Apresentação de Ricardo da Costa. Campinas: Vide Editorial, 2023.

BOÉCIO. **Consolação da Filosofia**. Tradução: Luís M. G. Cerqueira. 2 ed. – Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016.



BOÉCIO. **Escritos**. Tradução, introdução, estudos e notas de Juvenal Savian Filho. Prefácio de Marilena Chauí. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BOECIO. **La Consolación de filosofía**. Introducción, traducción, notas y subtítulos: Juan S. Nadal Seib. 1 ed. – Editorial de la Universidad de Puerto Rico: 2003.

BOECIO. **La Consolación de la filosofía**. Edición de Leonor Pérez Gómez. Madrid: Ediciones Akal, S. A., 1997.

CHEVALIER, J. et al. Círculo (v. quadrado, roda, cinto). *In*: CHEVALIER, J. et al. **Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)**. Tradução: Vera da Costa e Silva et al. 16 ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p. 250-254.

CHEVALIER, J. et al. Esfera. *In*: CHEVALIER, J. et al. **Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)**. Tradução: Vera da Costa e Silva et al. 16 ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2001, p. 388-389.

COELHO, C. D. Educação e formação de Boécio: fontes ocultas da *Bíblia* em sua Consolação. **Guairacá Revista de Filosofia**, Guarapuava-PR, v. 34, n. 2, 2018, p. 162-172. Disponível em: <https://revistas.unicentro.br/index.php/guaiaraca/article/view/5722>. Acesso em: 03/11/2025.

COSTA, R; LEMKE, W. C. A Roda da Fortuna nos *Dictats* de Ausiàs March. **Scripta - Revista internacional de literatura i cultura medieval i moderna**, n. 20, 2022, p. 27-51. Disponível em: <https://turia.uv.es/index.php/scripta/article/download/25848/22092/86468>. Acesso em: 16/07/2025.

CVETKOVIĆ, V. Circle and Sphere Metaphors for God's Nature and Providence in Boethius' *Consolation of Philosophy* and Dionysius' *On Divine Names*. *In*: WIITALA, M (ed.). **Boethius' Consolation of Philosophy: A Critical Guide**. Cambridge: Cambridge University Press, 2024, cap. 11, p. 186-201.

EUCLIDES. **Os elementos**. Tradução e introdução: Irineu Bicudo. – São Paulo: Editora UNESP, 2009.

FERRANTE, D. De consolatione philosophiae. *In*: FERRANTE, D. **Boecio: la Consolación en la Filosofía**. Traducción: Jaime González-Torres Domingo. – Barcelona: Bonallettera Alcompas, S.L., 2016, p. 72-112.

GHEDIN, E. Epistemologia da prática: a imagem como possibilidade de ampliação do horizonte reflexivo no ensino-aprendizagem de Filosofia. *In*: GHEDIN, E. **Ensino de Filosofia no Ensino Médio**. 2 ed. – São Paulo: Cortez, 2009, cap. IV, p. 189-222.

GUTIÉRREZ, J. L. Severino Boécio: a liberdade e a Roda da Fortuna. **Trama Interdisciplinar**, São Paulo, v. 9, n. 3, set/dez, 2018, p. 38-47. Disponível em: <https://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/tint/article/view/13264/10528>. Acesso em: 16/07/2025.

HELLEMAN, W. E. Lady Philosophy as a Feminine Personification of Wisdom. *In*: WIITALA, M (ed.). **Boethius' Consolation of Philosophy: A Critical Guide**. Cambridge: Cambridge University Press, 2024, cap. 3, p. 46-67.

KAYLOR, JR. N. H. Introduction: The Times, Life, and Work of Boethius. *In*: KAYLOR, JR. N. H; PHILLIPS, P. E (ed.). **A companion to Boethius in the Middle Ages**. Leiden; Boston: Brill, 2012, cap. 1, p. 1-46.

MATA, M. S. et al. O uso de imagens no processo de ensino-aprendizagem: Reflexões acerca de um recurso midiático de um curso ofertado na modalidade a distância. **Domínios da imagem**, v. 14, n. 27, 2020, p. 293-316. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/dominiosdaimagem/article/view/43448>. Acesso em: 18/11/2025.

McMAHON, R. Recollecting Oneself: Meditative Movement in *The Consolation of Philosophy*. *In*: McMAHON, R. **Understanding the medieval meditative ascent: Augustine, Anselm, Boethius, & Dante**. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2006, cap. 5, p. 211-266.

PLATÃO. Cármides. *In*: PLATÃO. **Diálogos: Apologia de Sócrates, Critão, Menão, Hípias Maior e outros**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Vol. I-II. Belém: Universidade Federal do Pará, 1980.

PROCLO. **Os Elementos da Teologia**. Tradução: Antonio Vargas. 1 ed. – São Paulo: Odysseus Editora, 2024.

SAVIAN FILHO, J. Boécio e a ética eudaimonista. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, 2005, p. 109-127. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/praxis/365>. Acesso em: 03/11/2025,

SAVIAN FILHO, J. **Metafísica do ser em Boécio**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2008.

UANINI, F. Boecio y el problema de la voluntad. Los “ejercicios consolatórios” del estoicismo em *La Consolación de la Filosofía*. **Tópicos, revista de filosofía de Santa Fe**, n. 45, 2023, p. 1-10. Disponível em: [https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar/publicaciones/index.php/Topicos/pt\\_BR/article/view/10434](https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar/publicaciones/index.php/Topicos/pt_BR/article/view/10434). Acesso em: 03/11/2025.