



A dissimulação como virtude entre os jesuítas da Contra-Reforma

Dissimulation as a virtue among the counter reformation Jesuits

Edmir Míssio

Brasil

Resumo

O presente artigo traz três significativas elaborações jesuíticas do final do séc. XVI e primeira metade do séc. XVII, que tratam da tópica filosófica das relações entre ser e parecer a partir da consideração do recurso governativo e civil à dissimulação. A ação dissimulada é prescrita aos príncipes como virtude fundamentada teológica e politicamente ao instaurar os segredos de Estado, reproduzindo assim a ação divina baseada em misteriosos desígnios. Esta função defensiva do recurso preconizado repõe-se igualmente no âmbito civil junto ao tipo do discreto formulado por Baltasar Gracián, porém, neste caso, com a combinação engenhosa de dissimulação e ostentação.

Palavras-chave: dissimulação; corte; jesuítas; moralidade

Abstract

This article presents three meaningful Jesuitical conceptions at the end of the XVI century and first half of XVII century dealing with the philosophical topic of the relationship between being and appearance in the understanding of governmental and civil resource to dissimulation. Dissimulated action is prescribed to princes as a virtue grounded on theological and political right, since it establishes State secrets, thus reproducing divine action based on mysterious designs. The defensive function of this resource is also transplanted to the civil sphere by means of the discreet type put forth by Baltasar Gracián, but in this case with the ingenious combination of the dissimulation and ostentation.

Keywords: dissimulation; court; Jesuits; morality

O príncipe católico

Como bem pontuou o crítico italiano Alberto Asor Rosa (1989), a dissimulação é um capítulo importante da moral européia do século XVII [1]. Em um período no qual a idéia de teatro do mundo difunde-se entre os letrados, a dissimulação é vista como meio de ação político-civil válido e necessário. Assim vemos nos tratados político-morais, que buscam circunscrever esta estratégia em meio às ações de governo, e ainda nas obras poéticas, que a recolocam em termos de exemplo vivo, de *imitatio* das relações de corte. Trata-se de levar ao leitor ou ao espectador o jogo provido pelas aparências (com as quais se equacionam as relações entre afetos, forjados ou não, e efeitos, esperados ou não), e deste modo desenganar o inexperiente ou deleitar o experiente.

A corte é concebida em termos de palco onde se desenrolam as intrigas fomentadas pelas paixões das personagens que atuam na cena de governo, e onde 'retratistas' (tratadistas e/ou poetas) tinham não só uma posição de espectadores, mas também de atores e mesmo de 'diretores'; neste caso, ao proporem métodos de governo que ensinassem os príncipes a atuar e, por sua vez, dirigir efetivamente o Estado.

Interessam aqui os tratados sobre "razão de Estado" e espelhos de príncipe formulados pelos jesuítas da contra-reforma, os quais passam a incorporar as artes do engano, a dissimulação e a simulação (condenadas em Maquiavel por seu fim não católico) entre as ações de governo, estendendo-se a fundamento da civilidade.

A dissimulação e a simulação preconizadas pelos jesuítas estavam compreendidas entre os dispositivos previstos na razão de Estado, termo referente às ações extraordinárias avalizadas pela necessidade governativa. Tratava-se de recorrer aos chamados "remédios fortes" [2], a fraude e a violência, quando não houvesse outro remédio. O contraponto estabelecido com Maquiavel não impediria assim certa proximidade das



formulações. De modo geral, não diferiam tanto os meios, que dependendo da ocasião pediriam do governante paciência ou ímpeto, ainda que sempre devesse atentar para a sua reputação; importava sobremaneira reafirmar uma submissão do governo secular à diretriz católica, retomando-se para isso antigas concepções teocráticas de governo, cujos duplos, providos tanto no âmbito do governo secular quanto do eclesiástico, serviam para ajustar as jurisdições, as esferas de atuação e legislação de papas, imperadores e reis, bem como distinguir e separar a pessoa do ofício [3].

Ainda que reafirmem o valor do ser frente ao parecer, os tratados escritos por jesuítas atentam, tal como em Maquiavel, para os efeitos da atuação do príncipe junto aos súditos. Fixada a finalidade católica, permite-se a duplicidade e a artificiosidade condenadas anteriormente.

Iremos exemplificar brevemente aqui este argumento, o qual foi resumido por Alcir Pécora (1998) quando fala da inversão que os jesuítas operaram no conceito de razão de Estado, "que, em linhas gerais, passa a designar a posição daqueles que a combatiam e, ao mesmo tempo, a incorporavam à moralidade cristã" (p. 128).

Dentre os escritos que deram destaque ao uso das artes do engano está o *Tratado de la Religión y Virtudes que deve tener el Príncipe Christiano, para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Maquiavelo y los Políticos deste tiempo enseñan* (1595), de Pedro de Rivadeneira. Este jesuíta parte de uma distinção entre uma má razão de Estado, de inspiração maquiavélica e tacitista, apoiada na prudência e meios humanos, própria dos Políticos, "qui accomode la Religion à l'estat", e outra boa "qui accomode l'estat à la Religion", ensinada por Deus e que "se apóia sobre o próprio Deus, e sobre os meios que por sua santa e paternal providência ele revela aos Príncipes, dando-lhes igualmente a força para bem usá-las, como aquele que é Senhor de todo estado e reino" [4] (Rivadeneira 1595/1996, pp. 17-18).

Esta sobreposição da Providência divina à Prudência aceita plenamente o valor de uso da dissimulação como método de ação aos "verdadeiros cristãos", os católicos (Idem, pp. 194-196), em acordo com uma "prudence Chrestienne" (Idem, pp. 215-216). A simulação, por sua vez, é expressamente condenada, tendo em vista que "Dieu hayt et abhorre l'hypocrisie, et le simulé" (Idem, p.322). Recorre-se aqui à formulação do coração duplo, colhida do Eclesiastes II e desenvolvida por Agostinho, a fim de condenar os hipócritas que "marchent par deux chemins, et par voyes diverses [...] du tout contraires au bien mesme" (Idem), opostos dos que são muito simples.

Simulação, hipocrisia e mentira estão em relação sinonímica; o primeiro termo dizendo respeito à atuação, e os demais, à "dicção". Ainda no livro II, quando trata das virtudes do príncipe – especialmente nos capítulos III e IV –, Rivadeneira atém-se sobremaneira à questão da mentira e da dissimulação. Inicialmente, sublinha que todo homem, mas especialmente os reis, estão cercados de inimigos. Daí a necessidade da dissimulação como arma dos reis frente aos simuladores, sem contudo ultrapassar certo limite que os tornaria discípulos de Maquiavel [5]. Fixa-se à dissimulação um papel defensivo que a justifica.

A dissimulação é diferenciada da mentira e tomada como meio honesto e necessário ao governo para ocultar seus segredos seja por meio do silêncio, seja por meio do equívoco [6]. Já, a simulação, antes veementemente condenada, é dissimuladamente preconizada, e aceita em uma função igualmente defensiva junto ao Príncipe:

Muito menos é ser mentiroso quando o Príncipe tem grande atenção, e considera cuidadosamente aquilo que crê, e em quem crê, por ter pouca gente em quem possa confiar, embora no exterior pareça satisfeito e dê a entender que confia em todos: pois se mostrasse alguma desconfiança, isto lhe tornaria em grande prejuízo para o estado; e mostrar confiança obriga com freqüência os vergonhosos a servir fielmente, de modo que certamente se possa confiar neles. E há muitos Príncipes que mostrando temer ser enganados dão aula a seus ministros de como devam ser enganados, e é um grande erro não crer em ninguém tanto quanto crer



em todos, como testemunha Sêneca (Rivadeneira 1595/1996, p. 322). [7]

Cerca de quarenta anos depois do tratado de Rivadeneira, aparecem as *Empresas políticas, idea de un príncipe politico-cristiano*, de Saavedra Fajardo (1640/1976). Note-se no título a união entre os termos "político", denominação atribuída, como vimos, aos seguidores de Maquiavel, e "cristão". Esta dupla condição do príncipe definiria sua ação regrada e comprometida enquanto governante em relação ao "particular". Há como que uma moral mais elástica para a ação governativa, ainda que mais restrita para a conduta pessoal do governante, e outra dos governados, na qual, ao primeiro, a dissimulação é ação obrigatória, ao segundo, é erro:

O príncipe é mais uma idéia de governante que de homem. Mais de todos que seu. Não há de obrar por inclinação, mas por razão de governo. Não por gênio próprio, mas por arte. Seus costumes hão de ser mais políticos que naturais. Seus desejos hão de nascer mais do coração da república que do seu. Os particulares governam-se ao próprio modo. Os príncipes, segundo a conveniência comum. Nos particulares é duplicidade dissimular suas paixões. Nos príncipes, razão de Estado (Rivadeneira 1595/1996, p. 121). [8]

A razão de Estado é aqui regra moral disciplinadora dos afetos do príncipe, mas não de um modo pelo qual sua vontade seja cortada ou amortecida, reduzindo-o à inércia. A duplicidade imposta pelo recurso à dissimulação é proibitiva ao simples católico, e permitido ao governante, ao político-cristão, por razão de Estado, isto é, por "conveniência comum". Retomando-se Tácito, a arte de fingir do príncipe visa a guarda dos segredos de governo, entendidos como o conjunto das intenções do governante. Caracteriza-se, pois, como virtude de autodomínio que serve de escudo frente à adulação dos ministros assim impedidos de perscrutar a vontade do príncipe. Cabe a este disfarçar suas inclinações naturais, impedindo-se de manter uma uniformidade de conduta, a fim de manter ocultas suas próprias vontades ao dificultar a adulação:

Todos os príncipes perigam porque lhes penetram a natureza, e por ela lhes ganham a vontade, a qual tanto convém manter livre para saber governar. Quando os ministros reconhecem a inclinação do príncipe, lisonjeiam-no, dando a entender que são do mesmo humor (Saavedra Fajardo, 1640/1976, pp. 121-122). [9]

A mesma adulação, contudo, será recurso do próprio príncipe frente ao povo, sendo fingimento por necessidade a fim de "*ganar los ánimos y el aplauso común*" (Idem, p.122). A sinceridade, nesses termos, é praticamente um desregramento e só convém ao povo. Contudo, apesar de restringir o uso da duplicidade apenas ao governante, Fajardo não deixa de preconizar a contenção dos humores junto aos servidores, no caso, os ministros, que devem "apresentar delicadamente ao príncipe [...] as coisas que podem provocar a ira ou causar-lhe desgosto [...] que não somente devem procurar com grande destreza temperar suas iras, mas ocultá-las" (Idem, p. 134). [10]

Mesmo a boa fama, a virtude e o valor, oferecem perigos, pois o "zelo de um ministro ao bem público acusa o desamor dos demais; sua inteligência descobre a ignorância alheia. Daí nasce o perigo das finezas no serviço do príncipe, e o ser a virtude e o valor perseguidos como delitos" (Idem, p. 146) [11]. O mesmo ocorre aos valorosos frente ao príncipe pouco capacitado e pouco zeloso de suas obrigações, o qual "*sente que o desvelo de seu ministro interrompa-lhe o sonho, e o quisera dormindo como ele*" (Idem, p. 147) [12]. Do que Fajardo conclui a necessária hipocrisia das relações, hipocrisia aqui no sentido de atuação (representação) que contempla tanto a virtude quanto o vício. [13]

Apesar de ter assinalado que as próprias virtudes devem ficar ocultas para não serem motivo de dano, Fajardo nota que o "virtuoso" praticamente não teria meios para se furtar ao próprio valor e, conseqüentemente, desviar da cobiça (inveja) alheia. Esta reação seria amplificada nas repúblicas, pela eleição de governantes, uma vez que a



“autoridade e o aplauso que está em todos é suspeito e invejado quando se vê apenas em um cidadão” (Saavedra Fajardo, 1640/1976, p. 149) [14]. Ou seja, quanto mais ampla a possibilidade de atingir o poder, maior seria a emulação e proporcionalmente o estímulo à inveja.

O decoro aqui está em acordo com a “hipocrisia honesta”. A obrigação de sinceridade – já delimitada pelos preceitos católicos de âmbito moral – passa agora, em meio às relações diretamente políticas, por outro ajuste. Compõe-se a máscara da sinceridade, recalculando-se o que se deve ou não dizer ou fazer, e até que ponto, em termos de ação cujo efeito é amplificado pela finalidade governativa.

Na empresa 43, a união entre meios “viciosos” e “virtuosos”, cujo caráter contraditório é superado pela teleologia católica, segue padrão semelhante ao de Rivadeneira, de negação inicial do procedimento (por seu pressuposto maquiavélico) e posterior incorporação à ação governativa. Assim, Fajardo parte de uma sentença de condenação geral que proíbe o meio ilícito, mesmo que o fim seja honesto, para, em seguida, aduzir a possibilidade da dissimulação que não engana, entenda-se, que não provoca danos.

Isto ocorre quando a prudência, advertida em sua conservação, vale-se da astúcia para ocultar as coisas segundo as circunstâncias do tempo, do lugar e das pessoas, conservando uma consonância entre o coração e a língua, entre o entendimento e as palavras (Idem, p. 405). [15]

Por fim, aceita-se plenamente a dissimulação de fins lícitos, contrapondo-se esta ao engano, tomado como sinônimo de mentira:

Deve-se evitar aquela dissimulação que com fins enganosos mente com as próprias coisas: a que visa que o outro entenda o que não é, não a que somente pretende que não entenda o que é. E assim, bem se pode usar palavras indiferentes e equívocas, e pôr uma coisa em lugar de outra com diversa significação, não para enganar, mas para acautelar-se ou prevenir o engano, ou para outros fins lícitos (Idem). [16]

Tal como a razão de Estado, a dissimulação passa a ter como que duas naturezas devidas a dois fins, uma enganosa e mentirosa, que se atrela à simulação, outra honesta que se diz pela cautela e pelo equívoco.

Na empresa 45, um fundamento divino do príncipe pede a dissimulação do recurso à dissimulação, visto que esta seria comumente filha do temor e da ambição, portanto, mais apropriada a ministros [17].

Além da fundamentação divina do uso dos recursos da aparência, este uso válido baseia-se ainda em uma teoria do conhecimento que aponta as incertezas do entendimento humano por sua dependência dos sentidos, cujo resultado é a diversidade de opiniões entre os homens:

Quem conhece é o entendimento, o qual se vale dos sentidos externos e internos, instrumentos pelos quais se formam as fantasias. Os externos alteram e mudam por diversos afetos, importunando mais ou menos os humores. Os internos padecem também variações, ou pela mesma causa ou por suas diversas organizações; donde nascem tão discordantes opiniões e pareceres como há nos homens, cada um compreendendo diversamente as coisas (Saavedra Fajardo, 1640/1976, p. 422). [18]

A incerteza do entendimento, por sua vez, é ampliada pela variação das próprias coisas, cujo deslocamento altera suas

cores e formas [...] ou porque nenhuma é perfeitamente simples, ou pelas misturas naturais e espécies que se oferecem entre os sentidos e as coisas sensíveis. E assim delas não podemos afirmar que são,



senão dizer somente que parecem, formando opinião e não ciência (Idem). [19]

Saavedra Fajardo adverte sobre o risco da incerteza junto ao príncipe, que é o de levá-lo ao ceticismo e à indeterminação no governar. A incerteza deve ter como efeito antes mantê-lo atento aos enganos [20]. O jogo de aparências requer do príncipe o conhecimento da natureza específica dos homens, diversa da natureza dos animais que não partilham do mesmo regime de "dano comum" que se dá entre os primeiros: "A águia não ataca a águia, nem uma víbora a outra víbora, e o homem sempre maquina contra sua própria espécie" (Idem, p. 423). [21]

Ainda que contrário a Maquiavel, Fajardo repete uma das premissas tão combatidas naquele, a do uso da religião como disfarce dos desígnios do homem: "Com a religião disfarça seus desígnios, com o juramento lhes dá credibilidade e com a mentira os oculta" (Idem). [22]

Destaque-se por fim, desta empresa, o estabelecimento do cortesão como enganador de príncipes e contraponto ao dissimulador defensivo. Atento ao uso das paixões, o cortesão pode usar do elogio para "levar os invejosos a perseguir o elogiado. Estranho modo de ferir com os vícios alheios!" [23] (Idem, p. 427).

A questão da adulação retorna na empresa 48, fundamentada inteiramente em Tácito, quando então se sentencia: "A lisonja destruiu mais príncipes do que a força" [24] (Idem, p. 427). A discrição é proposta como via média entre a "servil lisonja" e o "contumaz da verdade" (Idem, p. 453).

O discreto

É em Baltazar Gracián (1958, 1995, 1997, 1998) que vemos desenvolvidas as implicações do conceito de discrição, com maior tratamento da questão entre ser e parecer, e a proposição aguda de uma dissimulação por meio da ostentação fundamentada no exemplo divino:

E o sol - ponderou Crítilo - a criatura que mais ostentadamente retrata a majestosa grandeza do Criador. [...] ele é, ao fim, criatura de ostentação, o mais reluzente espelho em quem as divinas grandezas se representam. (*El criticón*, parte I, *crisi* II, pp. 80-81). [25]

No *El Discreto*, o sol corresponderá ao engenho humano: "O que é o sol no maior, é no mundo menor o engenho" (Gracián, 1646/1997, p. 166). Pelo jogo de analogias entende-se, em acordo com Jean Rousset, que a ostentação de Gracián não deve ser vista como vaidade, "*decor à vide*". Tratar-se-ia antes de recorrer à via da amplificação das virtudes em detrimento de sua atenuação.

Gracián atenta para um efeito contrário ao esperado com o silêncio e a dissimulação, o de exposição, e não o de ocultamento pressuposto na falsa modéstia, que promoveria a amplificação dos méritos justamente pelo mistério levantado em torno de quem recorre a estes expedientes:

Às vezes a ostentação consiste mais em uma eloquência muda, em um mostrar as eminências ao descuido; e talvez uma prudente dissimulação seja plausível alarde do valor, pois aquele esconder os méritos é um verdadeiro apregoá-los, porque aquela mesma privação pica com mais viveza a curiosidade (Idem, p. 270). [26]

A formulação de Gracián, ao retomar a tópica da falsa modéstia como aparente diminuição de um mérito evidente, desenvolve as implicações do conceito de discrição detendo-se nas capacidades intelectivas que o compõem. A discrição é virtude mais específica dos cultos, supõe gênio, engenho, agudeza, cordura, condimento não paradoxal, gratidão, conhecimento de si e gentileza. Juntamente com a discrição, heroísmo, cordura (audácia discreta) e entendimento, compartilham o conhecimento de si, a generosidade, a magnanimidade, a misericórdia, a dissimulação, o 'despejo' e o galanteio.



Segundo Gracián (1646/1997), o discreto, também chamado de entendido, é composto de gênio e engenho, sabedoria e 'valentia no entender', capacidades providas pela natureza e realçadas pela arte; ele é apto a conceber e discorrer, pressupõe o conhecimento de si e da variedade do mundo, age com cordura e de modo senhorial e galante, isto é, não afetado, decoroso; sabe ser sério ou "humano" conforme a ocasião, e adequado mesmo no uso de "burlas", que feitas repetidas vezes evidenciam um homem mentiroso, mais do que judicioso. A variedade nos ditos e feitos espelha assim o próprio mundo, misto de tragédia e comédia; contudo, como varão cordato, é sempre igual em sua discrição, tem "substância", não sendo leviano.

Discrição e dissimulação, de forma diversa ou não, prevêm um espaço interno de resguardo de idéias e intenções. A dissimulação do discreto de Gracián, segundo o breve estudo de Rousset, torna-se uma das principais virtudes civis, articulando-se em Gracián com a ostentação e a honestidade a fim de tornar as próprias intenções impenetráveis ao mesmo tempo em que se procura perscrutar as alheias.

A ostentação teria este papel, podendo ser vista como meio capaz de ocultar as virtudes do honesto, isto é, uma aparente vaidade seria a ação mais apta a desviar ainda mais a atenção do que o eventual mistério levantado pelo silêncio, expediente propriamente vinculado à idéia corrente de discreto.

O silêncio em Gracián parece ser o espaço privado das próprias intenções e segredos a serem ocultados; pressuporia um silêncio do que não deve ser dito e não necessariamente o silêncio evidente de nada dizer. Pode-se ainda pensar em uma aplicação engenhosa da divisão tripartite de virtudes e vícios estabelecida por Aristóteles na *Ética a Nicômaco*. A ostentação seria amplificação da verdade até o limite do não ser. Estaríamos na categoria retórica do mais e do menos, nas flutuações da virtude em suas aproximações dos extremos, cabendo talvez apenas às ações extremas a relação binária entre ser e não ser.

O discreto em Gracián pode coadunar-se assim com outro tipo, o "homem de ostentação", retratado no aforismo 250 de seu *Oráculo Manual*, que de todo modo pode valer-se da dissimulação a fim de evitar a pecha da vaidade:

É necessário arte no ostentar [...] Nenhum realce pede ser menos afetado, e perece sempre deste desaire, porque está muito próximo da vaidade, e esta do menosprezo. Há de ser muito temperada para que não dê no vulgar, e com os cordatos é algo desacreditada sua demasia. Consiste às vezes no descuido; que a sábia dissimulação é o mais plausível alarde, porque aquela mesma privação pica no mais vivo a curiosidade. Grande destreza sua não descobrir toda a perfeição de uma vez, mas ir pintando-a por estimativa, e sempre antecipando (Gracián, 1647/1995, pp. 250-251). [27]

Na base da defesa deste recurso está a "fragilidade" da verdade, "legítima esposa del entendimiento", e os "estragados" tempos.

No *Arte de Ingenio*, Gracián trata a relação entre verdade, entendimento, mentira e agudeza, em termos alegóricos. A 'frágil verdade' vale-se da agudeza para defender-se, instaurando o equívoco (Gracián, 1642/1998, p.395), o qual pode ser obtido por meio do silêncio efetivo considerado como recurso eficaz que instaura o incerto:

Engana comumente a aparente formosura, dourando a feia necessidade; e se calar, o mais simples dos animais poderá enganar ao mais astuto deles, conservando a pele de sua aparência. Que sempre cuidarão de néscios os calados; não se contenta o silêncio com desdizer o falto, mas o equivoca em misterioso (Gracián, 1646/1997, p. 167). [28]

O equívoco tem por princípio o jogo com as aparências, e deve seu valor ao fato de que "são raros os que vêem por dentro, e muitos os que se pagam do aparente" [29], segundo afirma no aforismo 99, do *Oráculo manual* (Gracián, 1647/1995, p. 156).



Partindo da premissa da manifestação das vontades e da capacidade de observação e dedução de gestos, palavras e silêncios, Gracián preceitua uma estratégia de ação civil que consiste em confundir o 'atento' ostentando-se, porém, sem se dar a conhecer, fomentando "à expectativa, sem contudo desenganá-la totalmente" (Gracián, 1637/1958, p.9). [30] Trata-se de compor um comportamento adequado à própria característica senhorial do herói, tipo próprio aos príncipes e altos funcionários de governo. Nesse sentido ainda concorrem, além da ostentação, do ar senhorial e da dissimulação, a cortesia, a desenvoltura, a simpatia, o conhecer a si mesmo e até

algum deslize venial que roa a inveja e extraia o veneno da emulação. [...] E passe por triaca política, por contraveneno de prudência, pois nascendo de um achaque tem por efeito a saúde. Resgate o coração expondo-se à murmuração, atraindo para si o veneno (Idem, p. 42). [31]

É discreto, segundo o aforismo 77, antes aquele que se acomoda às circunstâncias, de forma efetivamente mimética como Proteu, "*con el docto, docto, y con el santo, santo. Gran arte de ganar a todos, porque la semejança concilia benevolencia*" (Gracián, 1647/1995, p.145).

A faculdade a ser utilizada aqui é a sindérese – fundamento da solércia, ou sagacidade, que caracteriza o tipo do discreto, segundo precisa João Adolfo Hansen (1992) [32] –, a qual, segundo Gracián (1958), está para o juízo assim como a agudeza para o engenho [33].

O homem honesto, justo e sincero, que faz uso da dissimulação, enquanto homem equânime, está apto a corrigir as leis escritas, sujeitas ao tempo. Na *Retórica*, livro I, 15, 1375a27-32, lê-se que a equanimidade (*aequitas, epiqueía*) é correlativa da lei comum baseada na 'natureza'; daí a sua perenidade, ao contrário das leis escritas submetidas a constante mudança. Ser equânime, por sua vez, é encarecido por uma série de predicados:

é ser indulgente para com as fraquezas humanas; é considerar não a lei, mas o legislador; não a letra da lei, mas o espírito daquele que a fez; não a ação, mas a intenção; não a parte, mas o todo; não o que o acusado é de fato, mas o que sempre foi ou a maior parte do tempo. É também lembrar o bem que nos foi feito mais que o mal; os benefícios que recebemos mais que os serviços que prestamos. É saber suportar a injustiça. É consentir que uma diferença seja resolvida mais pela palavra que pela ação, preferir se remeter nisso a uma arbitragem mais que a um julgamento dos tribunais; pois o árbitro vê a equidade; o juiz vê apenas a lei; o árbitro, aliás, foi inventado apenas para dar força à equidade (Aristóteles séc. IV a.C/1932, pp. 133-134). [34]

A sindérese, ou "lei da consciência", aduzida por Gracián, reporia a correlação entre equanimidade e lei natural, em termos de discricção e lei natural. Contudo, a benevolência da equanimidade aristotélica parece reduzir-se então a adequação às circunstâncias, e não se reger mais pela reposição do caso à regra mas pela interação direta entre caso e caso.

A equanimidade própria do prudente derivaria assim em uma engenhosidade, em artifício eficiente em seus efeitos. Daí talvez a dissimulação e a ostentação em Gracián aliarem-se tão facilmente na composição do tipo do discreto, algo improvável em termos estritamente aristotélicos. Sua sutil concepção difere ainda das formulações dos demais jesuítas aqui expostos. Ainda que próximas, a atuação do discreto em meio à corte parece assim algo mais restrita que a do governante, baseando-se antes numa dissimulação pela ostentação, via amplificação e próxima da vaidade, do que na dissimulação atrelada à simulação, confundindo-se com a mentira.



Referências bibliográficas

- Aristóteles. (1932). *Rhétorique*. (M. Dufour, Trad.). Paris: Les Belles Lettres. (Original do séc. IV a.C.).
- Aristóteles. (1997). *Éthique à Nicomaque*. (J. Tricot, Trad.). 9ª ed. Paris: Vrin. (Original do séc. IV a.C.).
- Asor Rosa, A. (1989). *La cultura della controriforma*. Bari: Laterza.
- Cantarino, E. (1996). Tratadistas políticos-morales de los siglos XVI y XVII. *El Basilisco*, 21, 4-7. Retirado em 07/08/2002, do World Wide Web: <http://www.filosofia.org/ver/bas/bas22102.htm>
- Della Casa, G. (s/d). Orazione scritta a Carlo V imperadore intorno alla restituzione della città di Piacenza. Em C. Cordié (Org.). *Opere di Baldassare Castiglione, Giovanni della Casa, Benvenuto Cellini*. (p. 476). Milano; Napoli: Ricciardi. (Publicação original em 1547).
- Gracián, B. (1958). *El héroe*. 6ª ed. Madrid: Espasa-Calpe. (Colección Austral). (Publicação original em 1637).
- Gracián, B. (1995). *Oráculo manual y arte de prudencia*. (E. Blanco, Ed.). Madrid: Catedra. (Letras Hispánicas). (Publicação original em 1647).
- Gracián, B. (1997). *El discreto*. (A. Egidio, Ed.). Madrid: Alianza (El libro de bolsillo). (Publicação original em 1646).
- Gracián, B. (1998). *Arte de ingenio: tratado de la agudeza*. (E. Blanco, Ed.). Madrid: Catedra (Letras Hispánicas). (Publicação original em 1642).
- Gracián, B. (1998). En la primavera de la niñez y en le estío de la juventud. Em *El críticón*. 10ª ed. (E. Cantarino, Ed.). Madrid: Espasa (Colección Austral). (Publicação original em 1651).
- Hansen, J.A. (1992). Uma arte conceptista do Cômico: o "Tratado dos Ridículos" de Emanuele Tesauro. Em E. Tesauro. *Tratado dos Ridículos*. (C.L. Nathan, Trad.). (pp. 7-27). Campinas: CEDAE-Referências.
- Kantorowicz, E.H. (1998). *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. (C.K. Moreira, Trad.). São Paulo: Companhia das letras. (Publicação original em 1957).
- Míssio, E. (2004). *Acerca do conceito de dissimulação honesta em Torquato Accetto*. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas. Campinas-SP.
- Pécora, A. (1998). Política do Céu (Anti-Maquível). Em A. Novaes (Org.). *Ética*. 3 ed. (pp. 127-147). São Paulo: Companhia das Letras.
- Rivadeneira, P. (1996). *Le prince chrétien*. (A. de Balinghem, Trad.). Paris: Fayard. (Publicação original em 1595).
- Rossi, P. (1992). Un vocabolario per la menzogna. Em S.S. Nigro (Org.). *Elogio della menzogna*. 4 ed. (pp. 85-153). Palermo: Sellerio. (Publicação original em 1657).



Rousset, J. (s/d). *La littérature de l'âge baroque en France: Circe et le paon*. Paris: José Corti.

Saavedra Fajardo, D. (1976). *Empresas políticas: Idea de un principe politico-cristiano*. 2 v. (Q. Aldea Vaquero, Ed.). Madrid: Ed. Nacional. (Publicação original em 1640).

Ullmann, W. (1968) *A History of political thought: the Middle Ages*. 2 ed. Baltimore: Penguin Books.

Notas

[1] Cf. especialmente o §11: *Un teorico della dissimulazione onesta: Torquato Accetto*.

[2] Os remédios fortes, compreendidos no uso da fraude e da violência, passaram a ser vinculados diretamente ao termo razão de Estado a partir de Francesco Guicciardini e Giovanni della Casa; o primeiro, em sua obra *Del reggimento di Firenze* (1521-23), o segundo, em sua *Orazione a Carlo V* (1547) contraposta à *ragion civile*.

[3] cf. Kantorowicz, E.H. (1998). Ullmann (1968), por sua vez, destaca na própria fundamentação da Igreja romana como poder monárquico, elaborada no pontificado de Leão I, na metade do séc. V, a transmissão de poderes petrinus que continuavam no papa através da herança, sem que contudo os méritos de Pedro pudessem ser transmitidos. Assim, o poder do papa seria o mesmo do de São Pedro, mas haveria uma separação entre o ofício e a pessoa encarregada do ofício. As qualificações pessoais do cargo não importavam, "whether the pope was a saintly individual or a malicious scoundrel or a nonentity was of no moment. [...] Few themes relative to government have had before them such a useful career as this distinction between office and person" (pp. 25-26).

[4] "s'appuie sur Dieu mesme, et sur les moyens, que par sa sainte, et paternelle providence il descouvre aux Princes, leur donnant quant et quant la force, pour en bien user, comme celui qui est Seigneur de tout estat, et royaume".

[5] Cf. Rivadeneira 1595/1996, p. 329.

[6] Cf. Rivadeneira 1595/1996, p. 332.

[7] "Beaucoup moins est-ce estre menteur, quand le Prince a grand esgard, et considere soigneusement ce qu'il croit, et à qui il croit, pour avoir peu de gens à qui il se puisse fier, quoy qu'à l'exterieur il face bonne mine, et donne à entendre qu'il se fie à tous: car s'il monstroit quelque deffiance, cela luy tourneroit à grand prejudice pour l'estat; et monstrier confiance oblige souvent les honteux à servir fidelement, et en sorte qu'à bon droit on se puisse fier d'eux. Et il y a force Princes, lesquels monstrants craindre d'estre trompez, font la leçon à leurs ministres, comment ils les doivent tromper, et c'est une aussi grand'faute ne croire à personne, que croire à tous, comme le tesmoigne Seneque".

[8] "Entonces más es el príncipe una idea de gobernador que hombre. Más de todos que suyo. No ha de obrar por inclinación, sino por razón. No por genio proprio, sino por arte. Sus costumbres más han de ser políticas que naturales. Sus deseos más han de nacer del corazón de la república que del suyo. Los particulares se gobiernan a su modo. Los príncipes, según la conveniencia común. En los particulares es doblez disimular sus passiones. En los príncipes, razón de Estado".

[9] "Todos los príncipes peligran porque les penetran el natural, y por él les ganan la voluntad, que tanto conviene mantener libre para saber gobernar. En reconociendo los ministros la inclinación del príncipe, le lisonjean, dando a entender que son del mismo humor".



[10] *"representar blandamente al príncipe [...] las cosas que pueden encendelle la ira o causalle disgusto [...e...] que no solamente deben procurar con gran destreza templar sus iras, sino ocultallas"*.

[11] *"celo de un ministro al bien público acusa el desamor de los demás; su inteligencia descubre la ignorancia ajena. De aquí nace el peligro de las finezas en el servicio del príncipe, y el ser la virtud y el valor perseguidos como delitos"*.

[12] *"siente que le quiebre el sueño el desvelo de su ministro, y le quisiera dormido como él"*.

[13] O termo presta-se a equívocos. O contemporâneo Pio Rossi vincularia o hipócrita à "concepção agostiniana" de "tipo nefasto de duplo", de modo que *"può l'ipocrita chiamarsi lupo sotto pelle di pecora: poichè, vago [sequioso] d'apparire con quell'innocente sembiante, si fa divoratore delle proprie sostanze"*. (Rossi, 1657/1992, pp. 133-134).

[14] *"autoridad y aplauso que está en todos es sospechoso y envidiado cuando se ve en un ciudadano solo"*.

[15] *"Esto sucede cuando la prudencia, advertida en su conservación, se vale de la astucia para ocultar las cosas según las circunstancias del tiempo, del lugar y de las personas, conservando una consonancia entre el corazón y la lengua, entre el entendimiento y las palabras"*.

[16] *"Aquella dissimulación se debe huir que con fines engañosos miente con las cosas mismas: la que mira a que el otro entienda lo que no es, no la que solamente pretende que no entienda lo que es. Y así, bien se puede usar de palabras indiferentes y equívocas, y poner una cosa en lugar de otra con diversa significación, no para engañar, sino para cautelarse o prevenir el engaño, o para otros fines lícito"s*.

[17] Cf. Saavedra Fajardo, 1640/1976, p. 420.

[18] *"Quien conoce es el entendimiento, el cual se vale de los sentidos externos y internos, instrumentos pelos cuales se forman las fantasías. Los externos alteran y mudan por diversas afecciones, cargando más o menos los humores. Los internos padecen también variaciones, o por la misma causa o por sus diversas organizaciones; de donde nacen tan desconformes opiniones y pareceres como hay en los hombres, comprendiendo cada uno diversamente las cosas"*.

[19] *"colores y formas, [...] o porque ninguna es perfectamente simple, o por las mixtiones naturales y especies que se ofrecen entre los sentidos y las cosas sensibles. Y así dellas no podemos afirmar que son, sino decir solamente que parecen, formando opinión y no sciencia"*.

[20] Cf. Saavedra Fajardo, 1640/1976, p. 422.

[21] *"No comete el águila al águila, ni un áspid a outro áspid, y el hombre siempre maquina contra su misma espécie"*.

[22] *"Con la religión disfraza sus desinios, con el juramento los acredita y con la mentira los oculta"*.

[23] *"levantar invidiosos que persigan al alabado. ¡Extraño modo de herir con los vicios ajenos!"*.

[24] *"A más príncipes ha destruído la lisonja que la fuerza"*.



[25] *"Es el sol - ponderó Critilo - la criatura que más ostentosamente retrata la majestuosa grandeza del Criador. [...] él es, al fin, criatura de ostentación, el más luciente espejo en quien las divinas grandezas se representan"*.

[26] *"A veces consiste más la ostentación en una elocuencia muda, en un mostrar las eminencias al descuido; y tal vez un prudente disimulo es plausible alarde del valor, que aquel esconder los méritos es un verdadero pregonarlos, porque aquella misma privación pica más en lo vivo a la curiosidad"*.

[27] *"Es menester arte en el ostentar: [...] Ningún realçe pide ser menos afectado, y parece siempre deste desaire, porque está mui al canto de la vanidad, y ésta del desprecio. Ha de ser mui templada porque no dé en vulgar, y con los cuerdos está algo desacreditada su demasía. Consiste a veces al descuido; que el sabio dissimulo es el más plausible alarde, porque aquella misma privación pica en lo más vivo a la curiosidad. Gran destreza suya no descubrir toda la perfección de una vez, sino por brújula irla pintando, y siempre adelantando"*.

[28] *"Engaña de ordinario la aparente hermosura, dorando la fea necesidad; y si callare, podrá desmentir el más simple de los brutos a la más astuta dellos, conservando la piel de sua apariencia. Que siempre curaron de necios los callados; ni se contenta el silencio con desmentir lo falso, sino que lo equivoca en misterioso"*.

[29] *"Son raros los que miran por dentro, y muchos los que se pagan de lo aparente"*.

[30] *a la expectación, sem contudo desengañarla del todo"*.

[31] *"algún venial desliz que roa la envidia y distraiga el veneno de la emulación. [...] Y pase por triaca política, por contraveneno de prudencia, pues nasciendo de un achaque tiene por efecto la salud. Rescate el corazón exponiéndose a la murmuración, atrayendo a sí el veneno"*.

[32] Cf. Hansen, 1992, nota 8, p. 23.

[33] Cf. Gracián, 1958: *El Héroe*, p. 13.

[34] *"c'est être indulgent aux faiblesses humaines; c'est considérer non pas la loi, mais le législateur; non pas la lettre de la loi, mais l'esprit de celui qui l'a faite; non pas la action, mais l'intention; non pas la partie, mais le tout; non ce que le prévenu est actuellement, mais ce qu'il a été toujours ou la plupart du temps. C'est aussi rappeler le bien qui nous a été fait plutôt que le mal; les bienfaits que nous avons reçu plutôt que les services que nous avons rendus. C'est savoir supporter l'injustice. C'est consentir qu'un différend soit tranché plutôt par la parole que par l'action, préférer s'en remettre à un arbitrage plutôt qu'à un jugement des tribunaux; car l'arbitre voit l'équité; le juge ne voit que la loi; l'arbitre n'a, d'ailleurs, été inventé que pour donner force à l'équité"*. Cf. *Rhétorique*, 1374b10-21.

Nota sobre o autor

Edmir Míssio é doutor em Teoria e História Literária pelo Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP. Contato: edmissio@yahoo.com.br

Data de recebimento: 31/01/2005

Data de aceite: 09/05/2005