



Ceticismo e o princípio do Verum Factum nos tratados de Baltasar Gracián¹

Diogo Luiz Lima Augusto²

RESUMO

Aqui, procuraremos investigar a relação entre o conceito de persona mobilizado nos tratados do jesuíta aragonês Baltasar Gracián e o princípio do Verum Factum, o qual identifica conhecimento e criação. Trata-se, em última instância, de um topos presente nas práticas letradas dos séculos XVI e XVII, o qual se relaciona a retomada do ceticismo antigo. Segundo tal perspectiva, o fundamento do saber encontra-se na reciprocidade entre verdade e aquilo que é factível (“pode ser feito”). Com outras palavras, o critério de verdade assenta-se na criação: “só conhecemos aquilo que criamos”. Neste sentido, segundo nossa hipótese, os tratados de Gracián nos ajuda a compreender a maneira como foi apropriado o ceticismo antigo no século XVII.

Palavras-chave: Baltasar Gracián; ceticismo; princípio do *Verum factum*.

Scepticisme and the principle of the *Verum Factum* in Baltasar Gracián's treatises

ABSTRACT

Aquí, vamos a tratar de investigar la relación entre el concepto de persona movilizada en los tratados de lo jesuita Baltasar Gracián y el principio del Verum Factum (creador del conocimiento del argumento), que identifica lo conocimiento y la creación. Es, en definitiva, un topos presente en las prácticas letradas de los siglos XVI y XVII, que se refiere a la recuperación del escepticismo antiguo. De acuerdo con esta perspectiva, el fundamento del conocimiento reside en la interacción entre la verdad y lo que es factible ("se puede hacer"). En otras palabras, el criterio de la verdad se basa en la creación: "sólo sabemos lo que creamos".

KEYWORDS: Baltasar Gracián; escepticismo; principio del *Verum Factum*.

¹ Recebido em: 15 de setembro de 2015. Aceito para publicação em: 28 de dezembro de 2016.

² Doutorando em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Mestre em História Social pela PPGHIS-UFRJ. Bacharel em História pela UFRJ. Bolsista de doutorado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. E-mail: cpda2007@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4215599J2>.



Vida e obra de Baltasar Gracián

Baltasar Gracián Morales nasceu em Catalayud, uma província do reino de Aragão, em oito de janeiro de 1601 e no ano de 1619 ingressou no noviciado da Companhia de Jesus. Em 1623, Gracián muda-se de Catalay/ud para Zaragoza a fim de iniciar seus estudos teológicos. Foi durante este período que Gracián adquiriu a sua maturidade intelectual, especialmente pelo contato que teve com a biblioteca da casa de Zaragoza. Dos vinte e seis até os trinta e cinco anos havia de desfrutar de novas experiências, os quais também foram de suma importância para a sua formação intelectual. Entre 1627 e 1630 ensinou letras humanas no colégio de Catalayud. Em Lérida, entre os anos de 1631 a 1633 explicou Teologia Moral e Casuísmo. De 1633 a 1636, na universidade de Gandía, na província de Valência, como professor de filosofia, teve contato com uma rica biblioteca de autores antigos e modernos. No ano de 1636, por sua vez, é destinado a Huesca como pregador e confessor no Colégio desta província. Em Huesca conviveu com o grupo erudito da casa de Vicencio Juan de Lastanosa, personagem importante na formação de Gracián e a quem dedicaria algumas de suas obras. Huesca é uma espécie de pátria letrada de Gracián e, por sua vez, seria o local da publicação do seu primeiro livro no ano de 1637, *El Heroe*. A partir de então, até a sua morte, em 1658, seriam mais sete publicações.

Em 1640, em Zaragoza, publica *El Politico Don Fernando El Catolico*, em 1642, em Madri, publica a primeira edição do *Arte de Ingenio*. Em Valencia, no ano de 1644 publica *Agudeza y arte de Ingenio* e dois anos depois *El Discreto*. No ano de 1647, também em Huesca, publica o *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*. Em Zaragoza, publica a primeira e a segunda parte do *El Criticón*, respectivamente nos anos de 1651 e 1653. Novamente em Zaragoza, aparece a edição, no ano de 1654, do *El Comungatorio*. Por fim, no ano de 1657, em Madri, aparece a terceira parte do *El Criticón*.

A educação do homem com vista à formação da *persona* é o móvel essencial da obra de Baltasar Gracián: a formação de um homem perfeito, senhor de si, é a matéria dos primores do *El Heroe*; a do homem politicamente ideal e encarnação do ideal do *El Héroe* é o objetivo do *El Politico*; a do homem que vive em sociedade e espelho do homem universal a oferece *El Discreto*; a do homem no seu exercício devocional se encontra em *El*



Comungatorio; a do homem capaz de dispor da linguagem e dos recursos estilísticos para o bem dizer e fazer a *Agudeza y Arte de Ingenio* e a do homem de inteireza, suma de todas as qualidades, o *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*. Todas as questões, trabalhadas nestes tratados, ganham uma síntese no *El Criticon*, uma espécie de novela com recorrentes usos de alegoria que nos conta a história da formação de dois homens distintos, Andrênio e Critilo, uma história de peregrinação pelas três jornadas da vida e a busca por um bem morrer e, por conseguinte, a concretização da formação de uma *persona* discreta e prudente.

Ceticismo e o princípio do *Verum factum* nos tratados de Baltasar Gracián

Ainda que seja possível identificar a presença do princípio do *Verum factum* na Antiguidade Clássica, ao que parece, a articulação entre conhecimento e criação é um privilégio do “pensamento moderno”³, notadamente pelo fato da criação - produzir como *téchne* – ser considerado um conhecimento inferior para os pensadores gregos, como Platão, por exemplo. Desta sorte, a contemplação (*theoria*) de verdades imutáveis era considerado o tipo de conhecimento superior, o qual, segundo esta perspectiva, jamais seria alcançado pela criação, pois esta era vista como algo acidental e contingencial. Isto é, a criação não seria, segundo esta lógica, ciência (*episteme*), estaria, no máximo, no plano da *doxa*. É somente com a modernidade que observaremos uma ascensão da importância da criação como critério de validade do conhecimento, o qual permitiu a *téchne* (arte, técnica, ofício) assumir uma relevância inexistente no pensamento grego.

Segundo Danilo Marcondes, há dois aspectos do ceticismo moderno⁴ que se relacionam ao argumento do conhecimento do criador: um aspecto positivo e outro negativo. Na interpretação menos restritiva do conhecimento (sentido positivo), ainda que os homens só conheçam aquilo que criam, e, portanto, à primeira vista, não poderiam conhecer a natureza

³ITALO, Adriana. *A tradição do Conhecimento do Criador*. Um ensaio sobre a artificialização da natureza. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da PUC-RIO, 1999, p. 34.

⁴ Aqui, não partimos de um conceito fechado de modernidade, o qual poderia pressupor uma ruptura em relação a chamada Idade Média. Contudo, acreditamos que o século XVI e, especialmente, o XVII, trouxeram, no discurso letrado, novas questões, ou as aprofundou, as quais não estavam claras anteriormente. Neste sentido, compactuamos com a posição de Hans Blumenberg da existência de uma legitimidade da chamada Idade Moderna, à qual a valorização do princípio do *Verum Factum* está inserida. Cf. BLUMENBERG, Hans. *La legitimación de la edad moderna*. Valência: Pré-Textos, 2008.



pois não a criaram, são capazes, contudo, de imitá-la artificialmente e, desta forma, produzirem uma espécie de conhecimento legítimo, o que parece pormenorizar a função do advérbio “só” na oração “só conhecemos aquilo que criamos”. Pode-se citar Francis Bacon como o principal representante desta versão⁵. Na outra interpretação, o homem, de fato, só pode conhecer o que cria, ao passo que o conhecimento só é acessado pelas representações humanas e, desta sorte, encontra-se sempre limitado às aparências. Segundo nossa hipótese, Baltasar Gracián está atrelado a essa segunda modalidade de ceticismo, ainda que seja possível perceber certas passagens de seus tratados os quais parecem se relacionar a um sentido mais mitigado de ceticismo.

Partindo desta premissa, Danilo Marcondes propõe distinguir quatro sentidos para o argumento do conhecimento do criador: sentido religioso, técnico, humanista e epistêmico⁶. Na acepção religiosa o conhecimento humano é limitado e, portanto, deve-se priorizar a fé (Nicolau de Cusa, Pico della Mirandola e Pierre Charron); na técnica afirma-se que o homem conhece aquilo que cria e, muito embora não seja capaz de acessar a essência das coisas, pode, contudo, “reproduzir certos processos naturais e seus efeitos”⁷ e superar determinados limites do conhecimento (Francis Bacon). No sentido humanista, o homem deve investigar o mundo humano, pois se trata, segundo esta perspectiva, de uma criação humana e, portanto, possível ao conhecimento do homem (Lorenzo Valla, Giambattista Vico, Hobbes e Locke). No que se refere ao sentido epistêmico, parte do pressuposto de que o homem não conhece a realidade natural, já que não a criou, mas a conhece através de suas representações (Francisco Sanchez, Locke, Gassendi e Kant). O primeiro sentido citado (religioso) seria marcado por um certo ceticismo radical, em contrapartida, os três últimos sentidos, ainda que assumam os limites do conhecimento, não acarretaram em consequências negativas para o ceticismo⁸.

Como afirmamos acima, Baltasar Gracián estaria inserido no aspecto negativo do ceticismo moderno e, conseqüentemente, no sentido religioso do argumento do conhecimento do criador, contudo, segundo nossa hipótese, o jesuíta também parece tecer considerações próximas ao sentido humanista e epistêmico. Aqui, assumindo a classificação proposta por

⁵ MARCONDES, Danilo. *O Argumento do Conhecimento do Criador e o Ceticismo Moderno*, em www.dbd.puc-rio.br/depto_filosofia/99_souzafilho.pdf, p, 16.

⁶ MARCONDES, Danilo. *O Argumento do Conhecimento do Criador e o Ceticismo Moderno*, em www.dbd.puc-rio.br/depto_filosofia/99_souzafilho.pdf, p, 17.

⁷ Idem.

⁸ Idem, p, 18.



Danilo Marcondes, nos concentraremos em investigar, sobretudo, o sentido religioso do argumento do conhecimento criador presente nos tratados de Gracián, notadamente pela maneira como o jesuíta mobilizou o conceito de pessoa.

O conceito de *persona* é central nos tratados do jesuíta aragonês Baltasar Gracián, sendo concebido para fundamentar um modelo de conduta para o homem. Para Gracián, o homem nasce bruto e vai se aperfeiçoando com o tempo. Este processo, por sua vez, confunde-se com a própria trajetória da vida humana. A condição de *persona*, segundo tal perspectiva, é fruto de um longo processo de aprendizagem, uma *ars vivendi*, a qual movimenta um conjunto de virtudes essenciais para esta formação.

O conceito de *persona* aparece pela primeira vez na obra de Gracián no *El Discreto*, não obstante a sua ideia central estar presente, implicitamente, nas obras iniciais do jesuíta. No primeiro realce do *El Discreto*, Gracián afirma:

Son culto ornato del alma realces cultos, mas lo entendido entre todos corona la perfección. Lo que es el sol en el mayor, es en el mundo menor el ingenio. Y aun por eso fingieron a Apolo dios de la discreción. Toda ventaja en el entender lo es en el ser, y en cualquier exceso de discurso no va menos que el ser más o menos persona⁹.

Nesta passagem, percebemos que o conceito de *persona* caracteriza certa gradação do homem. Essa noção de *persona* presente no *El Discreto* seria amadurecida no *Oráculo Manual* e, sobretudo, no *El Criticón*. No primeiro aforismo do *Oráculo Manual*, Gracián afirma: “*Todo está ya en su punto, y el ser persona en el mayor*”¹⁰, isto é, o alcance da qualidade de *persona* necessita de um caminho progressivo do saber, como elucida o aforismo sexto do *Oráculo*: “*Hombre en su punto. No se nace hecho: vase de cada día perficionando en la persona, en el empleo, hasta llegar al punto del consumado ser; al complemento de prendas, de eminencias.*”¹¹. Como se pode notar, para que o homem possa alcançar a qualidade de *persona*, necessita, pois, adquirir algum tipo de sabedoria. A sabedoria nos

⁹ GRACIÁN, Baltasar. *El Discreto*. Alianza Editorial: Madri, 1997, p. 166.

¹⁰ GRACIÁN, Baltasar. *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, p.01.

¹¹ Idem, p.3.



tratados de Gracián, consiste, sobretudo, numa arte de viver¹². Com outras palavras, não é objetivo do homem sábio, segundo Gracián, o conhecimento por si só, mas sim através dele alcançar a condição de *persona*.

Para melhor compreender o sentido do conceito de *persona* na obra de Gracián, é preciso analisar a acepção de homem desenvolvida nos tratados do jesuíta aragonês. Gracián distingue homem (matéria bruta) de *persona* (homem substancial)¹³. Em outras palavras, segundo Gracián, o homem apresenta duas naturezas: a natureza animal, caracterizada pelos instintos e apetites, e a natureza racional¹⁴. Os conceitos de *genio* e *ingenio*, mobilizados nos tratados de Gracián, nos ajuda a compreender tais considerações. No *El discreto*, Gracián argumenta que a dualidade harmônica entre *genio* e *ingenio* é a maneira pela qual o homem obtém a condição de discreto. Na verdade, esta harmonia é o fundamento básico do ser *persona*. Em poucas palavras, *genio*¹⁵ significa a capacidade racional do homem, isto é, a potência natural do homem para a razão. Desta sorte, o ser *persona* não se limita à natureza racional do homem (potência), mas precisa ser colocada em prática (ato), tarefa cumprida pelo *ingenio*. O conceito de *ingenio*¹⁶ caracteriza tudo aquilo que é adquirido pelo homem em prol da aplicação das potências da razão. Quando o *genio* e *ingenio* estão presentes no homem de um modo harmônico, este adquiriu, para Gracián, o entendimento necessário para ser *persona*.

Este gradual caminho do estado natural ao ser *persona* segue uma estratégia específica, expressa, resumidamente, no prólogo do *El Criticón*: “Comienzo por la hermosa naturaleza, *paso a la primorosa arte y paro en la útil moralidad*”¹⁷. Cada parte do *El Criticón* corresponde a um estágio da vida do indivíduo, conforme a corrente tópica das três idades do homem presente nas práticas letradas ibéricas seiscentistas. No *El Discreto*, Gracián constrói outra divisão, a qual também estará presente no *El Criticón*, a saber: a primeira jornada da

¹² EGIDO, Aurora. *Humanidades y Dignidad del Hombre en Baltasar Gracián*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2001, p.48.

¹³ GRACIÁN, Baltasar. *El Criticón*. Madrid: Ediciones Catedra, p.105: “... *cuidaban más mis padres fuese hombre que persona*”.

¹⁴ IVENTOSCH, Herman. *Los nombres alegórico-morales en El Criticón de Gracián*, en Cuaderno Gris (Madrid), III, 1 (1994-95), pp. 88-106, p. 91.

¹⁵ CANTARINO, Elena (org). *Diccionario de conceptos de Baltasar Gracián*. Madrid: Cátedra, 2005, p.164.

¹⁶ Idem, p.181.

¹⁷ GRACIÁN, Baltasar. *El Criticón*, p.61.



vida, para Gracián, é a conversa com os mortos, ou seja, a leitura de bons livros; a segunda jornada a boa relação com homens discretos e prudentes; a terceira jornada o ato de filosofar.

Como observamos acima, o alcance da condição de *persona* depende da harmonização entre *genio* e o *ingenio*. Tal harmonia é fundamento do ser *persona*, conforme já afirmamos, por isso deve ser o primeiro aspecto a ser aprendido na longa viagem da vida:

Estos dos (“gênio” e “Ingenio”) son los dos ejes del lucimiento discreto; la naturaleza los alterna e el arte los realza. Es el hombre aquel célebre microcosmos, y el alma su firmamento. Hermanados el gênio y el ingenio, em verificación de Adlante e Alcides, aseguran el brillar, por lo dichoso y lo lucido, a todo el resto de prendas. El uno sin el outro fue siempre lo entendido, pero infeliz sin el realce de uma agradable genial inclinación; y, al contrario, la misma especiosidad del gênio hace más censurable la falta de ingenio¹⁸.

Tal realce deve ser compreendido, dentre outras coisas, pela tópic do homem como compêndio da natureza, isto é, um microcosmo. Segundo tal perspectiva, o homem é visto como uma espécie de sumário da criação e da sabedoria divina. O entendimento humano é uma marca de um soberano entendimento, um livro de Deus. Para que o homem espelhe, em si, esta sabedoria divina, é preciso que a potência racional (*genio*) esteja em harmonia com a ação do homem (*ingenio*). Nesse sentido, pela consideração das criaturas podemos conhecer a Deus, mesmo que de modo limitado, pois o homem, como microcosmo do mundo, traduz a sabedoria de Deus. Desta sorte, o conhecimento de si é fundamental para o conhecimento possível de Deus. No entanto, para Gracián, este conhecimento de si precisa ser mobilizado por um ato de vontade do próprio homem, à qual deseja aperfeiçoar-se e alcançar a condição de *persona*. Neste sentido, o conhecimento da natureza, o qual passa pelo conhecimento de si, é a primeira instância de conhecimento adquirida na longa aprendizagem de ser *persona*. Tal conhecimento necessita da arte, do *ingenio*, isto é, da capacidade de formar *conceptos* acerca do mundo.

¹⁸ GRACIÁN, Baltasar. *El Discreto*, p. 164-66.



Para Emílio Hidalgo-Serna, a aplicação prático moral do *ingenio* em Gracián constitui o centro da filosofia da filosofia moral de Gracián¹⁹. Preocupado em se posicionar contrário às concepções que definiam *ingenio* de um ponto de vista literário, isto é, como mero jogo de palavras, Hidalgo-Serna postula ao *ingenio* uma técnica de conhecimento das coisas do mundo²⁰. Nesse sentido, a moral construída por Gracián depende da agudeza de *ingenio*. Através do *ingenio*, agudeza e o *concepto*, elementos do discurso engenhoso gracianesco, o homem tem a possibilidade, ainda que de maneira limitada, de conhecer as coisas do mundo e de si próprio. Malgrado a dificuldade de encontrar uma única definição sobre a agudeza, Gracián formula mais de uma definição. Podemos definir da seguinte maneira: “faculdade do pensamento que prevê relações inesperadas e artificiosas entre conceitos distantes”²¹; o *concepto* é, neste sentido, um ato do conhecimento que expressa a correlação entre os objetos, seja em seus aspectos semelhantes ou diferentes²².

Na *Agudeza y Arte de Ingenio*, o *Ingenio* é analisado a partir da variedade das agudezas e, portanto, da variedade de analogias, os quais aproximam *conceptos* pela semelhança ou dessemelhança. Nesse sentido, o princípio essencial da formação dos “*conceptos*” é a semelhança, como nos afirma no Discurso IX: “*La semejanza es origen de una inmensidad conceptuosa, tecer principio de agudeza, sin limite, por que de ella manan los símiles conceptuosos, y dissimiles, metáforas, alegorias, metamorfosis, apodos, y otras innumerables diferencias de sutileza, como se irá ilustrando*”²³.

Do mesmo modo que o conhecimento da natureza necessita do *ingenio*, este último necessita da natureza para a construção do seu processo cognitivo. Aqui, trata-se do tipo de conhecimento esposado pela técnica engenhosa. Em outras palavras, o modelo cognoscível do *ingenio* é de tipo indutivo²⁴, isto é, foge às amarras do conhecimento lógico dedutivo de tipo aristotélico-tomista.

Pata Tomás de Aquino, a essência do homem é o composto hilemórfico (corpo e

¹⁹ HIDALGO-SERNA, Emílio. *EL Pensamiento ingenioso en Baltasar Gracián: El "concepto" y su función lógica*. Editorial Anthropos: Barcelona, 1993, p.05.

²⁰ Idem, p.9.

²¹ CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. *Poesia de Agudeza em Portugal*. Tese apresentada a UNICAMP, 2004, p.122.

²² Idem, p.125.

²³ GRACIÁN, Baltasar. *Obras de Lorenzo Gracián*. Tomo Segundo. Madrid. Imprensa Real de la Santa Cruzada, 1674, p.48.

²⁴ HIDALGO-SERNA, Emílio, Op. Cit, p.128.



alma), e o intelecto por existir na alma, incorpóreo por excelência, igualmente apresenta uma natureza incorpórea. A questão principal de Tomás acerca do conhecimento, neste sentido, é aquela marcada pelo seguinte questionamento, a saber: como pode o intelecto, incorpóreo por natureza, conhecer as coisas corpóreas? Em outras palavras, o intelecto só vê o corpóreo mediado pelo incorpóreo. O que é material deve existir na alma de modo imaterial, somente assim o homem pode conhecer as coisas do mundo. No entanto, este conhecimento ocorre no âmbito dos universais e não no plano individual. Desta sorte, é fundamental o plano sensorial para a concepção de conhecimento em Tomás, mas o conhecimento deste plano sensorial estará sempre marcado pela impossibilidade de conhecer os entes de modo particular, haja vista a diferença de natureza ontológica entre os universais e os individuais. Este processo de conhecimento em Tomás de Aquino, exposto na Suma Teológica e no Ente e Essência, é conhecido por teoria da abstração. O homem precisa abstrair a espécie da matéria, isto é, a alma precisa do corpo para entender, somente assim formarão conceitos (universais) a fim de produzirem algum tipo de conhecimento, isto é, de juízo sobre as coisas do mundo.

Ao analisarmos os processos de formação dos conceitos agudos nos tratados de Gracián, percebemos a importância do conhecimento de tipo indutivo. Com efeito, busca-se a variedade da natureza no processo de conhecimento. No Discurso I de *Agudeza y Arte e Ingenio*, Gracián, afirma:

Eran los conceptos, hijos mas del esfuerzo de la mente, que de artificio (...) La imitacion suplía el Arte, con carencias de variedad. La contingencia de especies tuyo tambien gran parte, que prohijaron gustosos criticos à la ventura. Pero no se puede negar arte donde reyna tanto la dificultad. Armase con reglas un silogismo, forjese, pues con ellas un concepto. (...) Censurarse en los mas ingeniosos Escritores las agudezas, antes por unas, que por unicas, y homogeneos sus conceptos: ô todos crisis, ô todos reparos; correlaciones, ô equivocos: y es que falta falta el arte, por mas que exceda ingenio, y con ella la variedad, gran madre de la belleza²⁵.

Como podemos perceber, a natureza, isto é, o mundo na sua variedade e, por sua vez, na singularidade de cada ente, é uma instância de conhecimento fundamental para formar *conceptos* agudos e, por sua vez, do projeto de Gracián de formação do homem. Este modo de proceder presente nos tratados de Gracián, está profundamente atrelado ao modelo do

²⁵ GRACIÁN, Baltasar. *Obras de Lorenzo Gracián*, pp, 01-03.



casuísmo jesuítico dos séculos XVI e XVII. A casuística, arte de tratar os casos de consciência, procurava sanar os problemas da prática penitencial cotidiana. Baltasar Gracián constrói sua arte de bem viver baseada no método dos manuais de casuísmo jesuítico²⁶. Desta sorte, tal qual o casuísta que deseja enquadrar os casos da consciência não previstos numa instituição possível, ainda que probabilisticamente, de ser prevista ao confessor ou diretor de consciência, cumpre ao homem em sua peregrinação rumo à condição de *persona*, estar atento a cada ocasião. Neste sentido, não há, segundo Gracián, dada a contingência do mundo, qualquer sabedoria que dê conta de construir uma certeza absoluta. Daí a importância da virtude da prudência nos tratados de Gracián, pois é o meio pelo qual o homem procura governar a contingência da ocasião.

A atenção à ocasião traduz, segundo nossa hipótese, um exercício cético presente nos tratados de Gracián, o qual se relaciona a uma concepção relativa e limitadora da noção de sabedoria. Desta sorte, não basta à erudição e o aprendizado nos livros, é preciso saber aplicar o conhecimento adquirido conforme a ocasião exigida. Tal aplicação exige uma ação aguda de correlação entre as circunstâncias e de proporcionalidade entre os extremos. Este é um exercício engenhoso, por excelência, mas também a constatação da impossibilidade de um conhecimento que dê conta de toda a variedade da natureza. Segundo tal perspectiva, não há um saber fechado em si, mas sim relacional, conforme a maneira como cada homem age em situações circunstanciais, os quais permitem uma multiplicidade de pareceres sobre o mundo que traduzem a própria variedade da natureza. Nas seguintes passagens do *El Criticón*, Gracián afirma tal consideração:

— Que no avía verdaderos colores en los objetos, que el verde no es verde, ni el colorado colorado, sino que todo consiste en las diferentes disposiciones de las superficies y en la luz que las baña (...) Pues advierte que es la misma verdad, y así verás cada día que, de una misma cosa, uno dize blanco y otro negro; según concibe cada uno o según percibe, así le da el color que quiere conforme al afecto, y no al efecto. (...) Los más en el mundo son tintoreros y dan el color que les está bien al negocio, a la hazaña, a la empresa y al sucesso²⁷.

²⁶ PELEGRÍN, Benito. *Éthique et esthétique du baroque. L'espace jésuitique de Baltasar Gracián*, Arles, 1985, p. 34.

²⁷ GRACIÁN, Baltasar. *El Criticón*, p. 178.



Porfía va Andrenio que venía, y Critilo que iba, que aun de lo que dos están viendo a una misma luz ay diversidad de pareceres²⁸.

Cada uno tiene su gusto y su gesto, que no se vive con sólo un parecer. Proveyó ía sagaz naturaliza de diversos rostros para que fuesen los hombres conocidos, sus dichos y sus hechos, no se equivocassen los buenos con los ruines, los varones se distinguessen de las hembras, y nadie pretendiesse solapar sus maldades con el semblante ageno.²⁹

Pelas citações, fica evidente que Gracián assume uma postura relativa e cética no que se refere à construção da sabedoria, a qual a produção de conhecimento do objeto depende da representação dada pelo ser que a analisa, e, portanto, conhece limitações de conhecimento oriundas, segundo nossa hipótese, de dois aspectos: da própria variedade da natureza, a qual foi provida pela “sagaz natureza” e das limitações da natureza caída do homem (a noção da queda agostiniana). Desta sorte, Gracián produz uma noção de sabedoria dependente da amizade, isto é, da relação de interação entre homens discretos e prudentes, a qual também é o segundo estágio no processo de formação da persona e no caminho da sabedoria prudente. É somente mediante a conquista desta sabedoria, inicialmente alcançada com os livros, que os homens podem conquistar os verdadeiros amigos. A boa amizade pressupõe um agir prudente, marcada pela mediania das ações e a constatação de que o homem sempre necessita do outro no longo caminho da sabedoria. Nesse sentido, cumpre ao homem prudente, pressupor certa ignorância: “*El necio da en presumido y el sábio haze del que no sabe*”³⁰. A pressuposição da ignorância é, por sua vez, a constatação cética de que diante da variedade do mundo e da multiplicidade de pareceres, a sabedoria encontra-se na dependência com outros homens:

Ninguno hay que no pueda ser maestro de otro en algo; ni hay quien no exceda al que excede. Saber disfrutar a cada uno es util saber: el sabio estima a todos porque reconoce lo bueno en cada uno y sabe lo que cuestan las cosas de hacerse bien. El necio desprecia a todos por ignorancia de lo bueno

²⁸ GRACIÁN, Baltasar. *El Criticón*, p. 28.

²⁹ *Idem*, 319.

³⁰ *Idem*, p.124.



y por eleccion de lo peor³¹.

No entanto, segundo Gracián, poucos são os homens que, de fato, concebem a sabedoria de uma maneira prudente, pois não são igualmente poucos que alcançam a condição de *persona*. Neste sentido, Gracián mobiliza a tópica do mundo ao revés, a qual foi de suma importância nas práticas letradas católicas seiscentistas, para desenvolver uma crítica pontual a noção de sabedoria mobilizada em sua época:

Aquel otro es tenido por un poco de sabiduría, más honda que profunda, y él dize que en esso está su gozo. Aquí más valen testos que testa. Nunca se cansa de estudiar, su mayor conceto dize ser el que del se tiene, y aun todos los ágenos nos vende por suyos, que para esso compra los libros. De letras, menos de la mitad basta, y lo demás de fortuna, que el aplauso más ruido haze en vacío. Y al fin, más fácil es y menos cuesta el ser tenido por docto, por valiente y por bueno, que el serlo. —¿De qué sirven—preguntó Andrenio—tantas estatuas como aquí tenéis? —¡0!—dixo el Hermitaño—, son ídolos de la imaginación, fantasmas de la apariencia: todas están vacías, y hazemos creer que están llenas de substancia y solidez³².

A figura da estátua, aqui, é a contraposição da condição de *persona*, ou seja, de um ente que possui a imagem de homem, mas se limita apenas a ser uma matéria bruta e sem substância. Trata-se, em última instância, de um homem que não foi capaz de se aperfeiçoar e caminhar do engano para o *desengaño*. Para Gracián, ao entrarmos no mundo, encontramos o engano e ao longo da vida o *desengaño*. A tópica do *desengaño* é fundamental para a obra de Gracián. Trata-se de uma postura de desconfiança em relação ao mundo. Para Gracián, o mundo manifesta-se, em diversos aspectos, de modo enganoso e por não ser a morada do homem, pois este estaria no mundo em caráter transitório, também se apresenta de modo imperfeito. Em verdade, esta imperfeição é a do próprio homem, pois este, somente com a morte, alcança o *desengaño* total, caso tenha se feito homem discreto e prudente. Nesse sentido, o *desengaño* é uma postura de discricção e acima de tudo de prudência em relação ao mundo. Somente ao longo da “passagem das idades”, o homem consegue alcançar o

³¹ GRACIÁN, Baltasar. Oráculo Manual y Arte de Prudencia, p. 195.

³² GRACIÁN, Baltasar. *El Criticón*, p. 146.



desengaño. Este caminho do engano ao *desengaño* é um caminho de sabedoria. Nesse sentido, O *desengaño* deveria estar na entrada do mundo, mas como o homem se depara com o engano assim que nasce, cumpre, mediante as virtudes, decifrar o mundo através de um longo caminho de sabedoria, no qual encontra na “terceira idade” sua mais completa expressão.

Tal questão em Gracián traduz uma concepção de liberdade como a presente no *Oratio* de Pico della Mirandola. Segundo tal perspectiva, o homem é o artífice de si mesmo, ao passo que pode moldar-se conforme a sua vontade. Segundo tais proposições, Pico negou a tradição agostiniana da miséria do homem, visto que, através do seu livre-arbítrio, o homem tem o poder de autotransformar-se, como nos diz a famosa passagem do *Oratio*:

Ó suma liberalidade de Deus pai, ó suma e admirável felicidade do homem! ao qual é concedido obter o que deseja, ser aquilo que quer. As bestas, no momento em que nascem, trazem consigo do ventre materno, como diz Lucílio, tudo aquilo que depois terão. Os espíritos superiores ou desde o princípio, ou pouco depois, foram o que serão eternamente. Ao homem nascente o Pai conferiu sementes de toda a espécie e germes de toda a vida, e segundo a maneira de cada um os cultivar assim estes nele crescerão e darão os seus frutos. Se vegetais, tornar-se-á planta. Se sensíveis, será besta. Se racionais, elevar-se-á a animal celeste. Se intelectuais, será anjo e filho de Deus, e se, não contente com a sorte de nenhuma criatura, se recolher no centro da sua unidade, tornado espírito uno com Deus, na solitária caligem do Pai, aquele que foi posto sobre todas as coisas estará sobre todas as coisas. Quem não admirará este nosso camaleão?(*) Não sem razão Asclépio, ateniense, devido ao aspecto mutável e devido a uma natureza que a si mesma se transforma, disse que nos mistérios era simbolizado por Proteu³³.

Para Thomas Greene, em seu artigo “A flexibilidade do *self* na literatura do Renascimento”, não há, talvez, uma concepção da liberdade humana mais extravagante na história do pensamento ocidental³⁴. Segundo Greene, o pensamento de Pico transgrediu definitivamente com a concepção escolástica, segundo a qual o “*self*” era inalteravelmente fixo, em virtude de sua posição fixa do cosmos, assim como a tradição agostiniana, a qual

³³ PICO DELLA MIRANDOLLA, Giovanni. *Discurso sobre a Dignidade do Homem*. Lisboa: Edições 70, 1989, pp. 58-59.

³⁴ GREENE, Thomas. *A flexibilidade do self na literatura do renascimento*. História e Perspectivas, Uberlândia (32/33): 35-63, Jan./Jul./Ago. Dez. 2005, p. 04.



definia o homem como um ser incapaz de recriar-se dada a sua natureza humana corrompida pelo pecado³⁵. Isto não quer dizer, contudo, que o paradigma agostiniano da Queda tenha perdido importância, mas assumiu novos contornos. Neste sentido, para Greene, a flexibilidade do “*self*” em Pico é traduzida numa liberdade definida por uma natureza vertical³⁶, a qual, através do exercício pedagógico³⁷, o homem poderia elevar-se à condição de divino. Tal concepção estará presente, de maneira variada, em Gracián.

Segundo esta concepção, a natureza precisa ser aperfeiçoada pela arte. Tal consideração traduz, segundo nossa hipótese, aspectos do princípio do *Verum Factum*, pois articula sabedoria a um artifício estritamente humano, leia-se, a uma criação do homem fundamentada na liberdade. Daí a necessidade do artifício humano diante da bruta natureza, como nos diz as seguintes passagens do Oráculo Manual e do El Criticón, respectivamente:

Naturaleza y arla, materia y obra. No hay belleza sin ayuda, ni perfeccion que no de en barbara sin el realce del artificio; a lo malo socorre y lo bueno lo perfecciona. Dejanos comunmente a lo mejor la naturaleza: acojamonos al arte. El mejor natural es inculto sin ella, y les falta la mitad a las perfecciones si les falta la cultura. Todo hombre sabe a tosco sin el artificio, y ha menester pulirse en todo orden de perfeccion³⁸.

BUEN ánimo contra la inconstante fortuna, buena naturaliza contra la rigurosa ley, buena arte contra la imperfecta naturaliza y buen entendimiento para todo. Es el arte complemento de la naturaleza y un otro segundo ser que por extremo la hermosea y aun pretende excederla en sus obras. Preciase de aver añadido un otro mundo artificial al primero, suple de ordinario los descuydos de la naturaleza, perficionándola em todo:x que sin este socorro del artificio quedara inculta y grosera. Este fué sin duda el empleo del hombre en el parayso quando le revistió el Criador la presidencia de todo el mundo y la assistencia en aquél para que lo cultívasse: esto es, que con el arte lo aliñasse y pulíesse³⁹.

Segundo nossa hipótese, Gracián, aos moldes do “pensamento moderno”, eleva ao

³⁵ GREENE, Thomas. *A flexibilidade do self na literatura do renascimento*. História e Perspectivas, Uberlândia (32/33): 35-63, Jan.Jul./Ago. Dez. 2005, p. 04.

³⁶ Idem, p. 11.

³⁷ Idem, p. 14.

³⁸ GRACIÁN, Baltasar. *Oráculo Manual y Arte de Prudência*, p. 12.

³⁹ GRACIÁN, Baltasar, *El Criticón*, p. 171-172.



primeiro plano o conhecimento produzido pela *téchne*. Aqui, a sabedoria não se encontra na contemplação de verdades imutáveis, mas sim no conhecimento produzido pelo artifício. Isto é bem evidente numa figura alegórica presente no *El Criticón*: a sábia e discreta Artemia, a qual é a representação alegórica da *téchne*, traduzido no latim por *ars*. Desta sorte, na seguinte passagem do *El Criticón*, percebemos a valorização, mobilizada por Gracián, do conhecimento produzido pela *téchne*.

Erase una gran reyna, muy celebrada por sus prodigiosos hechos, confinante con este primer rey, y por el consiguiente. (...) Llamávase aquélla, que no niega su nombre ni sus hechos, la sabia y discreta Artemia, muy nombrada en todos los siglos por sus muchas y raras maravillas. (...)De los brutos hazía hombres de razón; y avía quien assegurava aver visto entrar en su casa un estólido jumento y dentro de quatro días salir hecho persona. (...)Dava vida a las estatuas y alma a las pinturas: hazía de todo género de figuras y figurillas, personas de substancia (...)En las personas exercitava su saber y su poder con más admiración quanto era mayor la dificultad, porque a los más incapazes infundía saber, que casi no ha dexado bobos en el mundo, y sí algunos maliciosos.

Para Gracián, diante das limitações do conhecimento do homem, a única condição de possibilidade de conhecimento das coisas do mundo, incluindo a do próprio homem, é através da alegoria. A alegoria é a maneira de ligar o homem a esta dimensão invisível, a qual deve ser a própria finalidade da ação do homem no mundo. Michel Foucault denominou esse uso da alegoria nos séculos XVI e XVII de “saber das similitudes”⁴⁰, o qual era estruturado, de um ponto de vista religioso, pela possibilidade de decifração dos sinais visíveis deixados por Deus. Isto é, a invisibilidade da dimensão espiritual e de Deus, à qual o homem não possui um acesso direto, só poderia manifestar-se através de algo visível.

Para Foucault, as metáforas alegóricas produzidas neste período estão a meio caminho entre uma natureza fragmentada, alterada pelo pecado, e um segredo invisível que almeja ser decifrado⁴¹,

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 36.

⁴¹ Idem, p. 49: “A linguagem está a meio caminho entre as figuras visíveis da natureza e as conveniências secretas dos discursos esotéricos. É uma natureza fragmentada, dividida contra ela mesma e alterada, que perdeu sua transparência primeira; é um segredo que traz em si, mas na superfície, as marcas decifráveis daquilo que ele quer dizer. É, ao mesmo tempo, revelação subterrânea e revelação que, pouco a pouco, se restabelece numa claridade ascendente”.



contudo, não pode mostrar-se em Seu Ser⁴². Nesse sentido, a linguagem mostra-se incapaz de tornar manifesto o invisível, mas, ao mesmo tempo, é a única forma visível de expressão desta invisibilidade. Segundo esta perspectiva, a alegoria é a única forma de salvação e de transcendência desta natureza deturpada pela Queda do homem, como nos explica Hansen:

Em todo o Barroco, mesmo quando não manifesto, mas como tendência latente, a concepção alegórica do mundo e da história leva ao sentimento obscuro de que a natureza e a vida estão presas da morte. (...) Presa de irreprimível decadência, a vida é sonho cujo termo é a morte, limite entre a physis sensorial e a significação. (...). Assim a escrita se convulsiona, novelo de enigmas, guardando sempre certo traço irrisório de resto e ruína, vestígios de uma verdade fugidia. (...) se a natureza mesma é linguagem que se decifra e copia, é linguagem muda, pois anda afetada do pecado original e veste luto. (...) por isso, talvez, esse frenetismo da intenção alegórica, dada como única forma de salvação verdadeira e que, à proporção que instaura a necessidade de regras e da absoluta obediência, também marca sua própria operação como impossibilidade de salvação⁴³.

Como se pode notar, para Gracián o conhecimento é sempre limitado e está a serviço da noção de aperfeiçoamento espiritual e da meditação da morte, o que, em certo sentido, relaciona-se ao sentido religioso do argumento do criador e a posição mais radical do ceticismo. Por outro lado, a alegoria é um recurso de representação do próprio homem e de sua liberdade de ação no mundo, a qual poderia se coadunar com o sentido epistêmico, cuja maior influência, para Gracián, seria a de Francisco Sanchez. Não nos parece que Gracián tenha rejeitado, ainda que dê, naturalmente, um valor a fé, a importância do conhecimento estritamente mundano. O aforismo 251 do Oráculo Manual pode nos elucidar tal consideração: “*Hay que usar los medios humanos como si los divinos no existieran, y los divinos como si no existieran humanos*”⁴⁴. Como se pode notar, Gracián separa a dimensão humana da divina, mas não porque tenha secularizado o seu discurso, pelo contrário, pois procurar os meios divinos como se não houvesse os humanos é um artifício para se afastar de todo o pensamento que possa distanciar dos desígnios de Deus. Em contrapartida, procurar os meios humanos como se não houvesse divinos, é um exercício de ação no mundo, isto é, aquilo que Deus reservou, no paraíso, segundo o cânone bíblico, à competência estritamente humana: o governo da Terra.

⁴² Este aspecto a ser decifrado é o próprio Deus e, por conseguinte, à dimensão espiritual. Isto é, a Causa Primeira de todas as coisas é, portanto, a finalidade pela qual o homem foi criado.

⁴³ HANSEN, João Adolfo. “*Vieira, estilo do céu, xadrez de palavras*”. In: Discurso 9. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979, p, 178.

⁴⁴ GRACIAN, Baltasar. *Oráculo Manual y Arte da Prudencia*, p. 144.



Bibliografia

GRACIÁN, Baltasar. *El Discreto*. Alianza Editorial: Madri, 1997.

_____. *Oráculo Manual y Arte de Prudência*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996.

_____. *El Criticón*. Madrid: Ediciones Catedra, 2001.

_____. *Obras de Lorenzo Gracián*. Tomo Segundo. Madrid. Imprensa Real de la Santa Cruzada, 1674.

PICO DELLA MIRANDOLLA, Giovanni. *Discurso sobre a Dignidade do Homem*. Lisboa: Edições 70.

Bibliografia Complementar

CANTARINO, Elena (org.). *Diccionario de conceptos de Baltasar Gracián*. Madrid: Cátedra, 2005.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. *Poesia de Agudeza em Portugal*. Tese apresentada a UNICAMP, 2004.

EGIDO, Aurora. *Humanidades y Dignidad del Hombre en Baltasar Gracián*. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2001.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GREENE, Thomas. *A flexibilidade do self na literatura do renascimento*. História e Perspectivas, Uberlândia (32/33): 35-63, Jan.Jul./Ago.Dez.2005.

BLUMENBERG, Hans. *La legitimación de la edad moderna*. Valência: Pré-Textos, 2008.

HANSEN, João Adolfo. *Vieira, estilo do céu, xadrez de palavras*. In: Discurso 9. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

HIDALGO-SERNA, Emílio. *EL Pensamiento ingenioso en Baltasar Gracián: El "concepto" y su función lógica*. Editorial Anthropos: Barcelona, 1993.

ITALO, Adriana. *A tradição do "Conhecimento do Criador". Um ensaio sobre a artificialização da natureza*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUC-Rio, 1999.

IVENTOSCH, Herman. Los nombres alegórico-morales en El Criticón de Gracián, en Cuaderno Gris (Madrid), III, 1 (1994-95), pp. 88-106.



MARCONDES, Danilo. *O Argumento do Conhecimento do Criador e o Ceticismo Moderno*, em www.dbd.puc-rio.br/depto_filosofia/99_souzafilho.pdf.

PELEGRÍN, Benito. *Éthique et esthétique du baroque. L'espace jésuitique de Baltasar Gracián*, Arles, 1985.