

Vincenzo Cicero

DELLA DISSIMULAZIONE  
NEL *BRUTO* DI QUEVEDO E NEI *SAGGI* DI MONTAIGNE\*

OF DISSIMULATION  
IN QUEVEDO'S *BRUTUS* AND IN MONTAIGNE'S *ESSAYS*

SINTESI. Nella misura in cui ancora oggi si dà dissimulazione, si dà anche una forma plausibile di essere e realtà. Ciò contrasta con alcune influenti posizioni contemporanee (Baudrillard), ma proprio una lettura disincantata del *Bruto* di Quevedo e del ruolo che essa svolge in questo scritto e nei *Saggi* di Montaigne, dimostra che la dissimulazione resta ancora oggi una chiave privilegiata per la comprensione sia della realtà del potere politico, sia dell'essere del cosmo in generale.

PAROLE CHIAVE: Simulazione. Dissimulazione. Politica. Essere. Resurrezione cristiana.

ABSTRACT. As long as still today there is dissimulation, a plausible form of being and reality is also given. This is in contrast to some influential contemporary positions (Baudrillard), but a disenchanting reading of Quevedo's *Brutus* and the role it plays in this writing and in Montaigne's *Essays* really demonstrates that dissimulation still remains a privileged key for understanding both the reality of political power and of the being of the cosmos in general.

KEYWORDS: Simulation. Dissimulation. Politics. Being. Christ's Resurrection.  
Dissimulare è fingere di non essere ciò che si è.

Simulare è fingere di essere ciò che non si è.

---

\* Il testo è stato letto durante il convegno tenutosi il 23 agosto 2014 in occasione della presentazione del volume di Francisco de Quevedo, *Osservazioni politiche e morali sopra la vita di Marco Bruto*, trasportate dallo spagnolo dal Cavaliere Nicolò Serpetro, a cura di S. Lo Giudice, Luigi Pellegrini, Cosenza 2014.

Il primo maschera una presenza che si ritiene opportuno resti nascosta, il secondo camuffa un'assenza millantandone l'esatto contrario.

La mia tesi è che, nella misura in cui ancora oggi si dà dissimulazione, si dà anche una forma plausibile di essere e realtà. Ciò contrasta con alcune influenti posizioni contemporanee, ma proprio una lettura disincantata del *Bruto* di Quevedo e del ruolo che essa svolge in questo scritto e nei *Saggi* di Montaigne, dimostra che la dissimulazione resta ancora oggi una chiave privilegiata per la comprensione sia della realtà del potere politico, sia dell'essere del cosmo in generale.

### ***Prologo***

Jean Baudrillard, com'è noto, ha sostenuto la tesi che l'intera metafisica si sia dissolta non tanto nel dominio incondizionato della tecnica, come voleva Heidegger, e neppure nel denudamento finale dell'imprevedibilità e incalcolabilità del differire, come ha pensato Derrida, bensì: nella simulazione. Scrive infatti il filosofo francese: «L'immaginario della rappresentazione scompare nella simulazione. Tutta la metafisica si dissolve. Non si tratta più di reale, poiché nessun immaginario lo circonda più. È un iperreale»<sup>1</sup>, in cui i segni

---

<sup>1</sup> J. Baudrillard, *La precessione dei simulacri*, in Id., *Simulacri e impostura*, Cappelli, Milano 1980, pp. 46 ss.

del reale, i simulacri, hanno soppiantato definitivamente il reale; e in parallelo la simulazione è subentrata *in toto* alla dissimulazione, giacché secondo lui quest'ultima sarebbe solidale con il principio di realtà: si dev'essere qualcosa per poter dissimulare di non esserlo, mentre si può simulare di essere qualsiasi cosa senza essere di per sé nulla.

In ambito politico, per Baudrillard il caso Watergate è l'esempio più emblematico di sostituzione totale della dissimulazione con la simulazione. La sua tesi provocatoria è: «Watergate non è uno scandalo»<sup>2</sup>, perché le parti in causa – agenti CIA e giornalisti del Washington Post – utilizzano gli stessi metodi e appartengono al medesimo versante del sistema capitalistico, ed entrambi simulano di essere qualcosa che non sono: gli agenti come difensori della ragion di stato, i giornalisti come portatori di una moralità superiore.

Ora, per mostrare che la dissimulazione continua a essere il nume ispiratore e tutelare del potere politico riprenderò appunto le argomentazioni che Santi Lo Giudice, sposando in buona parte l'interpretazione di Walter Ghia (*Il pensiero politico di Francisco de Quevedo*, 1994), conduce nella sua Introduzione al *Bruto* di Quevedo tradotto da Nicolò Serpetro.

---

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 61.

### **1. *La dissimulazione nel Bruto***

Nella *Vida de Marco Bruto*, che è opera della maturità (1644), è degna di nota la contiguità teorica con Machiavelli, sulla quale tuttavia non mi soffermo qui. Quevedo presenta Marco Bruto come un uomo sorretto da spirito di abnegazione, capace di sacrificare la propria vita alle ferree logiche della ragione, ma esprime anche «un giudizio nettamente negativo e addirittura sprezzante quando si passa a valutarne l'operato politico»<sup>3</sup>.

Quevedo, sostenitore a oltranza della volontà assoluta del sovrano, non apprezza né il modello repubblicano a cui Bruto si ispira, né l'operato stesso di Bruto, il quale, dopo essersi disfatto di Giulio Cesare, non fa ricorso alla violenza per disfarsi di Antonio, ma pensa di ricondurlo alla sua causa attraverso la persuasione. La seconda accusa è mossa sul presupposto che in politica il percorso per impadronirsi del potere e per consolidarlo comporta scelte estreme, non intermedie e temperate.

La figura di Bruto diviene allora per Quevedo un ottimo modello negativo a partire da cui proporre il modello positivo di riferimento per il potere assoluto del sovrano.

---

<sup>3</sup> W. Ghia, *Il pensiero politico di Francisco de Quevedo*, ETS, Pisa 1994, p. 123.

Cos'è il potere nella sua effettualità più essenziale? Nello stato assoluto – si potrebbe rispondere – è il dominio di uno su tutti gli altri; ma, in realtà, anche nella monarchia massimamente assolutistica il vero potere conserva la sua caratteristica fondamentale, che è: il fatto di essere dominio di *alcuni* (il sovrano e i suoi ministri) sugli altri.

Da qui, secondo Quevedo, discende la necessità che l'agire politico sia approntato all'uso costante della violenza e dell'inganno. Lo scrittore spagnolo, in definitiva, considera legittimo qualsiasi atto – persino l'assassinio, il fratricidio ecc. – purché sia funzionale all'interesse statale; egli «condanna non l'azione amorale del politico, bensì il suo gesto ostentato, clamoroso, l'esibizione, l'uso controproducente della potenza»<sup>4</sup>.

Nel *Bruto* questa dottrina quevediana è esplicitata senza tentennamenti<sup>5</sup>:

Il potere, per conseguire e mantenere stabilità, deve adottare una strategia di basso profilo: chi aspira al comando, o chi intende incrementarlo, eviterà di far venire alla luce la sua pretesa di potere; chi intende conservare stabilmente il comando già acquisito eviterà le prove di forza e l'ostentazione della potenza, ogni atto che, compromettendo equilibri consolidati, rimetta pubblicamente in questione la legittimità del potere stesso.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 131.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 132.

Così, p.es. nel caso di minacce all'assetto statale sventate per tempo, il potere ha il compito di individuare le insorgenze destabilizzanti attraverso punizioni opportune ma non plateali, perché le pubbliche punizioni dei congiurati, più che consolidare il potere, mettono in evidenza la sua debolezza e fragilità.

Le idee fondative del magistero politico di Quevedo sono di fatto due divieti: 1) non è concesso modificare, neppure minimamente, i simboli e le prerogative del potere; 2) non è concesso ricondurre al singolo arbitrio le membra dello stato. E di queste idee l'emblema più rappresentativo è il Cesare della *Vida de Marco Bruto*, stimato come il più elitario politico della storia. Là dove gli altri hanno fallito, Cesare, facendo ricorso a una strategia dissimulatrice, riesce a raggiungere i risultati voluti, e con il lasciarsi assassinare porta volutamente a compimento la più raffinata delle strategie ideate da un uomo politico.

Ecco il bel passo di Quevedo nella traduzione di Serpetro<sup>6</sup>:

Chi non dissimula non acquista l'imperio. Chi non sa dissimulare quel che dissimula, non sa conservarlo. La dissimulazione de' Principi è un tradimento onesto contra i traditori. Haveva Cesare per la dissimulazione tanto pronti gli occhi, [...] che per essa si vidde uccidere, e si lasciò morire.

---

<sup>6</sup> F. de Quevedo, *Osservazioni politiche e morali sopra la vita di Marco Bruto*, cit., p. 171.

Nessuno, prima di Quevedo, aveva osato trarre dalla morte di Cesare un'ideazione che andasse oltre i pro e i contro dell'assassino.

Per Quevedo, dunque, l'inganno nel senso specifico della finzione dissimulatrice non è una maschera occasionale in vista di specifiche finalità, bensì è un fatto strutturale che coinvolge, sin dalle radici, il potere politico statale. Il potere imperiale imperituro si è costituito e imposto attraverso l'abile dissimulazione di Cesare, il quale, per volontà e abnegazione assoluta, si è immolato fino al martirio. E qui Lo Giudice fa propria la conclusione di Walter Ghia<sup>7</sup>:

È questo il più profondo *arcanum imperii* che Quevedo intende comunicare al lettore: la pretesa al potere di un individuo o di un gruppo non deve mai essere apertamente esibita, perché non c'è modo di persuadere gli uomini ad accettare che qualcuno tra loro cresca in potenza. Il potere si costruisce attraverso la dissimulazione, e, una volta stabilito, tanto più si mantiene solido quanto più opera con discrezione. Per converso, il potere, in quanto si manifesta apertamente, o peggio in quanto ostenta se stesso esibendo le risorse della violenza, sempre corre pericolo gravissimo per la sua stabilità.

La teoria quevediana della dissimulazione, di matrice schiettamente razionalista e con precisi echi machiavelliani, esclude così ogni possibilità di legittimare il potere per via etica. Il bilancio finale di Lo Giudice è che il *Bruto*, pur essendo opera per lo più non originale, ha il merito di intravedere nella

---

<sup>7</sup> W. Ghia, *Il pensiero politico di Francisco de Quevedo*, cit., p. 140. Cfr. S. Lo Giudice, *Introduzione a Quevedo, Osservazioni politiche e morali ecc.*, p. LIII.

dissimulazione una strategia che, proprio nell'occultare l'origine e la natura del potere, apre al governo delle masse attraverso la conservazione dell'ordine politico stabilita dalla consuetudine e dall'uso di far funzionare il potere rendendolo invisibile e impalpabile<sup>8</sup>.

## ***2. Assonanze tra Quevedo e Montaigne***

Uno degli autori più frequentati da Quevedo è Montaigne, e al rapporto tra queste due personalità quasi coeve Lo Giudice dedica un paragrafo del suo scritto introduttivo al *Bruto*<sup>9</sup>. Ai tratti comuni messi perspicuamente in luce da Lo Giudice, mi limiterò ad aggiungere l'importante filone della dissimulazione.

Quevedo è, si può dire, il continuatore dell'ideazione morale di Montaigne. Tra le tante assonanze fra i due spiriti, una delle più rilevanti riguarda la concezione del progresso. Montaigne e Quevedo concordano nel ritenere che gli esiti della ragione umana sono versati ad accrescere la sofferenza e la morte. Pertanto il progresso, nella misura in cui viene collegato al potere razionale dell'uomo, non può che risultare un regresso etico: l'intelligenza è prerogativa della superbia e della vanità, le quali conducono, in ambito di progresso tecnico,

---

<sup>8</sup> Cfr. *ibidem*, p. LV.

<sup>9</sup> Cfr. *ibidem*, pp. XXIX ss.

a un inesorabile degrado morale. In particolare, se Montaigne fa dell'arguzia della ragione la causa della sua rovina, Quevedo fa della scarsa considerazione del corpo da parte della ragione la causa del suo decadimento morale – come due effigi di una stessa moneta.

Un altro tema relevantissimo è quello della bellezza della figura umana, da entrambi gli spiriti considerata effimera. Inoltre, mentre Montaigne contesta la superiorità della bellezza fisica umana rispetto a quella animale, specularmente Quevedo ritiene che la superiorità degli uomini sugli animali vada rintracciata sul terreno dell'armonia e dell'immortalità dell'anima – armonia che viene in soccorso delle disarmonie del corpo: infatti l'uomo è l'unico che faccia spesso ricorso all'artificio estetico, perché si sente insoddisfatto del suo corpo. È il corpo a offrire alla ragione gli elementi per accaparrarsi imbellettamento e cosmesi che possono, seppur parzialmente, sopperire ai propri limiti, alle proprie disarmonie.

Una terza assonanza è relativa al tema della giustizia. Infatti, per Montaigne e per Quevedo il diritto, le leggi e la giustizia non hanno origine né in Dio né nella coscienza, bensì in un terreno prassistico e strumentale: non si propongono di ripristinare un ordine divino né un ordine umano, bensì mirano a ristabilire l'ordine sociale attraverso la paura della pena.

Ma l'assonanza più cospicua riguarda proprio la concezione della dissimulazione. Abbiamo già visto il ruolo centrale che la finzione dissimulativa gioca nella teoria politica di Quevedo. Nei *Saggi* di Montaigne questo tipo di finzione ha una portata storicamente determinata e insieme universale. Scrive il filosofo francese: «La dissimulazione è fra le più notevoli qualità di questo secolo»<sup>10</sup>. E in un altro saggio, alla storicizzazione si affianca un momento definitorio<sup>11</sup>:

Di fatto, quanto a questa nuova virtù di finzione e dissimulazione che in questo momento è così in credito, la odio mortalmente. E fra tutti i vizi, non ne trovo alcuno che testimoni altrettanta viltà e bassezza di cuore. È una disposizione codarda e servile andarsi a contraffare e nascondere sotto una maschera, e non osare farsi vedere quali si è.

In Montaigne, la dissimulazione viene per la prima volta elevata ad afflato cosmico, tanto pervasivo e potente quanto insano e corruttore. Per cui lo stesso filosofo francese, dicendo di odiarla mortalmente, non fa altro (e non può far altro) che a sua volta dissimulare, anche lui come tutti. (Una sorta di *paradosso del dissimulatore*). Nessuna emozione, nessuno stato affettivo, nessuna condizione può evitare di fare i conti con essa: «L'innocenza medesima non

---

<sup>10</sup> M. de Montaigne, *Saggi*, a cura di F. Garavini e A. Tournon, Bompiani, Milano 2012, II, XVIII, p. 1235.

<sup>11</sup> *Ibidem*, II, XVII, pp. 1199 s.

potrebbe né negoziare fra noi senza dissimulazione, né mercanteggiare senza menzogna»<sup>12</sup>.

In questo contesto, dunque, la dissimulazione politica non è che raffinata esecuzione speciale di una vocazione universale. Vocazione la quale sostanzia l'immagine del mondo come compagnie di attori che recitano su un palcoscenico a quinte variabili. In un saggio del 1979, Jean Starobinski ha insistito sulla consapevolezza di Montaigne riguardo all'impossibilità di scampare all'illusione (e dunque, aggiungo io, alla dissimulazione): «L'illusione suprema è credere di essere sfuggiti all'illusione», dice il critico svizzero<sup>13</sup>. Così, in un mondo in cui non vi è chi non dissimuli, la lotta per la vita è momentaneamente vinta da chi sa fingerla meglio, e la lotta per il potere da chi sa coniugare il talento del dissimulare con l'arte della dissimulazione.

Tra Machiavelli, Montaigne e Quevedo, grazie all'approfondimento teorico-pratico della dissimulazione, la cultura occidentale è entrata in una fase nuova di autocomprensione.

E oggi, che ne è della dissimulazione? È finita la sua era, fagocitata dalla simulazione che avrebbe estinto la realtà, come diceva Baudrillard già negli anni

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, III, I, p. 1469.

<sup>13</sup> J. Starobinski, *Montaigne on Illusion: The Denunciation of Untruth*, «Daedalus», 108/3 (1979), p. 100.

'70 del secolo scorso? O è impossibile che la dissimulazione finisca, in quanto costituirebbe un momento non solo storicizzato, ma strutturale dell'umano?

### *Epilogo*

La dissimulazione è in effetti un momento strutturale del divino, e solo per questo può esserlo anche dell'umano. Tutto allora si carica di un senso nuovo.

Il dissimulatore *in sensu eminentiori* non può che essere Dio, come ha cercato di mostrare Andrea di Maio nel saggio *Volto o maschera?* del 2009. Nella *Bibbia*, la presenza mondana di Dio si adduce sempre in contesti dissimulativi, in cui Dio non è ciò che è, né così com'è. «Le stesse parabole di Gesù hanno la funzione di rivelare in modo che chi guarda non veda, e chi ascolta non intenda», scrive giustamente Di Maio<sup>14</sup>. Nell'episodio dell'incontro di Cristo con i discepoli di Emmaus non è in atto una raffinata finzione?, quella del forestiero che non saprebbe nulla delle vicende che lo riguardano? E ancora molti altri passi biblici attestano il carattere dissimulativo delle ri-velazioni divine.

Ma, prima ancora che nelle sue apparizioni mondane, Dio finge il (si dissimula nel) creato. La creazione divina, cioè dar l'essere a ciò che non

---

<sup>14</sup> A. Di Maio, *Volto o maschera? Riflessioni filosofiche e teologiche su un simbolo*, «Annale Parola & Tempo», 8 (2009), p. 10.

l'aveva, è finzione per eccellenza, e in questa donazione d'essere, nell'essere che ha donato, Dio lascia un'impronta di sé, nella quale però Egli non è ciò che è, né come è.

E al culmine della sua apparizione mondana capitale, della umanazione del Logos, Cristo opera la dissimulazione suprema “fingendo” tragicamente di non essere colui che è: il redentore che risorge squarciando l'ultimo velo.

Ora, di Dio, e del suo essere – di questo essere che costituisce la condizione della dissimulazione («non essere ciò che si è») –, di Dio non si può dire nulla che non abbia detto Lui stesso; per cui torniamo a un contesto in cui la vibrazione dissimulativa di Dio è al massimo della tensione: nell'*Ego sum qui sum*, nell'Io sono colui che sono di *Esodo* 3,14, Dio davanti a Mosè finge di non essere colui che è, e lo finge dicendo di essere l'Essere.

Nell'approfondimento di questo paradosso estremo giace la risposta alla questione se dobbiamo considerare la nostra civiltà ancora segnata dal filosofema nicciano della morte di Dio, o se siamo infine maturi per accogliere il senso epocale del teologema della resurrezione di Cristo – ossia maturi per una esistenza comunitaria dedita reciprocamente, essenzialmente, all'attesa della seconda Parusia, nient'altro.

## BIBLIOGRAFIA

BAUDRILLARD Jean (1980), *La precessione dei simulacri*, in Id., *Simulacri e impostura*, Cappelli, Milano, pp. 45-95.

DI MAIO Andrea (2009), *Volto o maschera? Riflessioni filosofiche e teologiche su un simbolo*, «Annale Parola & Tempo», 8, pp. 1-15.

GHIA Walter (1994), *Il pensiero politico di Francisco de Quevedo*, ETS, Pisa.

LO GIUDICE Santi (2014), *Introduzione a F. de Quevedo, Osservazioni ecc.*, cit., pp. I-LV.

MONTAIGNE Michel de (2012), *Saggi*, a cura di F. Garavini e A. Tournon, Bompiani, Milano.

QUEVEDO Francisco de (2014), *Osservazioni politiche e morali sopra la vita di Marco Bruto*, trasportate dallo spagnolo dal Cavalier Nicolò Serpetro, a cura di S. Lo Giudice, Luigi Pellegrini, Cosenza.

STAROBINSKI Jean (1979), *Montaigne on Illusion: The Denunciation of Untruth*, «Daedalus», 108/3, pp. 85-101; poi in ripr. fotostatica in D. Berven (ed.), *Reading Montaigne*, Routledge, London 1995, pp. 79-95.