

O SIGNIFICADO HISTÓRICO E SOCIOLÓGICO DO USO DA MENTIRA NA VIDA COTIDIANA¹

Márcio Alexandre Barbosa Lima*

RESUMO: O autor analisa a mentira numa perspectiva sociológica. Para isso, faz um levantamento histórico de seu uso em diferentes sociedades e a considera como forma de resistência e ao mesmo tempo de adaptação a situações de dominação política e religiosa.

É possível pensar a mentira como expressão de uma consciência social incapaz de transformar as condições sociais contra as quais os indivíduos que dela se utilizam lutam.

PALAVRAS-CHAVE: sociologia; religião; política.

ABSTRACT: The historic and sociological significance use of lies in everyday. The author analyses the lie in a sociological perspective. Identifying the use of lying as a strategy of resistance and at the same time as an adaptation to political and religious situations of domination.

KEYWORDS: sociology; religion; politics.

Understood as an expression of a social conscience incapable of change the social conditions that its use reproduces the logic of de domination that ones tries do resist.

PALAVRAS-CHAVE: Mentira, dominação, consciência social.

A mentira não é propriamente um tema novo nas ciências humanas. Filósofos e teólogos como Tomás de Aquino, Santo Agostinho, Pascal, Calvino, Grutius e outros abordaram-na de diversas maneiras em suas obras. Há pensadores que posicionam-se terminantemente contra o uso da mentira. Já outros justificam racionalmente a conduta mentirosa em determinados casos. Se não a mentira, pelo menos a reserva mental ou a evasão. Muitos deles buscaram determinar até que ponto é válido defender publicamente sua fé em algo, mesmo sabendo-se que se estará sujeito a uma punição. Cada um deles, de acordo com as circunstâncias políticas em que se encontrava defendeu ou condenou o uso da mentira para acobertar suas convicções filosóficas políticas ou religiosas.

¹ O presente artigo é parte adaptada e revista de capítulo da dissertação Mentira, dominação e sociabilidade: contribuição ao estudo da mentira na vida cotidiana. 2003. Dissertação de Mestrado, UNICAMP.

*Cientista social (USP) e mestre em sociologia (UNICAMP)

Não podemos imaginar uma sociedade em que a mentira não exista, na qual toda a verdade é dita para todos, em todas as situações. Para Nietzsche, a mentira é uma necessidade para que possamos viver e superar a aspereza da realidade. Simmel a considera parte estrutural de todo e qualquer processo comunicativo, uma vez que os interlocutores jamais saberão tudo o que se passa na cabeça uns dos outros (Simmel,1986:368). Ou seja, ela é inerente aos processos comunicativos.

Apesar disto, também não podemos imaginar uma sociedade na qual não possamos confiar em ninguém², em que todos sejam suspeitos e qualquer afirmação possa ser falsa. Como deitar-se numa mesa de um centro cirúrgico sem confiar no médico que fará a operação? Como embarcar num vôo sem confiar na capacidade do piloto?

O tema tratado neste artigo integra a vida cotidiana e pode, por isso, ser considerado por muitos insignificante, banal e de pouca importância. Ou seja, um resíduo sem qualquer valor sociológico ou histórico.

Na verdade, ao tratar da mentira na vida cotidiana busco mostrar justamente o contrário. A mentira pode ser reveladora da forma como fazemos história sem saber que a fazemos, pode ser reveladora da maneira como se manifesta a consciência alienada dos homens na modernidade.

Quando Marx afirma que devemos partir dos homens em suas relações reais, ele nos dá a chave para compreendermos o cotidiano enquanto espaço da práxis (Lefebvre, 1991:36). A análise sociológica do cotidiano deve justamente buscar o sentido histórico e político que há nele.

Parte da descrença nesse campo de análise deve-se, talvez, ao fato de historicamente a sociologia ter-se pautado por uma dualidade de perspectiva. Muitos sociólogos privilegiaram as estruturas, os sistemas e as externalidades em detrimento da capacidade de ação dos indivíduos. Outros sociólogos privilegiaram a subjetividade, a análise microsociológica, os processos internos de compreensão dos significados e da ação, deixando de lado as macroestruturas (Tedesco, 1999:23).

Uma sociologia do cotidiano busca estabelecer as ligações entre as estruturas e sistemas que regulam nossa vida, resgatando, ao mesmo tempo, o sujeito enquanto agente histórico.

No entanto, como afirma Lefebvre, *“O cotidiano, no mundo moderno, deixou de ser ‘sujeito’ (vivo de subjetividade possível) para se tornar ‘objeto’ (objeto de organização social) (...) O cotidiano torna-se objeto de todos os cuidados: domínio da organização, espaço-tempo da auto-regulação voluntária e planejada. Bem cuidado, ele tende a construir um sistema com um bloqueio próprio (produção - consumo - produção). Ao se delinear as necessidades, procura-se prevê-las, encurrala-se o desejo. (...) nesse sentido, a cotidianidade seria o principal produto da sociedade dita organizada, ou de consumo dirigido, assim como sua moldura, a modernidade”* (Lefebvre, 1991:82)

² A importância da confiança foi discutida por Guiddens, que a coloca como um dos pontos fundamentais da modernidade.

O momento referencial de sua discussão está entre as décadas de 1950 e 1960. Comparando os acontecimentos anteriores a esse período com as transformações pelas quais nossa sociedade passou, Lefebvre a define como uma sociedade burocrática de consumo dirigido, *“marcando seu caráter racional, bem como os limites da sua racionalidade (burocrata); o objeto que ela organiza (o consumo no lugar da produção) e o plano sobre o qual dirige seus esforços: o cotidiano”* (Lefebvre, 1991:68).

Segundo o autor, na década de 60, há o desengate entre o significante e significado, decorrência das transformações da linguagem. A mensagem não mais se reconstrói livremente, isto é, não há mais referenciais sólidos comuns. Essa falta de referencial agrava-se à medida que o discurso se mistura à imagem: um sendo significado do outro. *“A imagem traz um campo de significações (de significantes) muito vasto, sempre incerto e múltiplo, que só o discurso pode dizer (mudar em significado), enquanto ele mesmo flutua no espaço”* (Lefebvre, 1991:128).

Na prática, os objetos tornam-se signos e os signos, objetos, e uma segunda natureza substitui a realidade prático-sensível. Os objetos passam a ter uma dupla realidade: real e imaginária.

Quando os problemas e conflitos da cotidianidade não são passíveis de solução, eles terminam por avançar no imaginário. Entre a prática e a imaginação existe o que Lefebvre denomina de “investimento”, isto é, as pessoas projetam seus desejos sobre este ou aquele objeto ou atividade e isto termina por conferir ao dito objeto ou atividade uma existência real e imaginária *“(…) um certo número de objetos transpõe o limiar que separa o nível prático do imaginário e se impregnam de afetividade e sonho, porque são ao mesmo tempo percebidos (socialmente) e falados”* (Lefebvre, 1991:99). Na cotidianidade não existe separação entre consumo de objetos e de signos, imagens e representações, pois o ato de consumir é tanto fictício quanto real.

Neste processo de perda dos referenciais o que subsiste é o discurso como fundamento das relações sociais, sem critérios de veracidade ou autenticidade. *“O discurso enquanto forma de comunicação torna-se também o seu instrumento e conteúdo”* (Lefebvre, 1991:127). As relações ativas dos indivíduos e grupos sociais são substituídas por relações baseadas na comunicação formal. Eleva-se meio a fim, forma a conteúdo. O que subsiste como real é apenas o discurso colado às imagens, que se constrói sob bases que diferem do prático sensível. O discurso e a imagem substituem as relações reais por relações de comunicação formal.

Desta forma, podemos observar que uma mentira pode não ser assim interpretada, à medida em que o discurso e a imagem substituíram o prático sensível. Desde que a imagem de uma pessoa mantenha-se coerente com sua fala, a realidade pode ser substituída por relações formais de comunicação.

Mentir é pecado?

Apesar de serem os filósofos os que mais profundamente abordaram o problema

da mentira, é o escritor Carlo Collodi um dos autores mais lidos em todo mundo sobre o tema. Em 1881, ele escreveu *Storia de um burattino*, hoje conhecido como *As aventuras de Pinóquio* (Collodi, 2000).

Este clássico conto infantil tem mostrado a milhares de crianças em todo o mundo como a mentira pode prejudicar a vida das pessoas que amamos. Sua mensagem ideológica é mais abrangente do que apenas evitar a mentira, ela ainda defende que toda criança deve obedecer a seus pais, gostar de estudar e de trabalhar. A falta de compromisso de Pinóquio com todos esses valores é contrastada pelas atitudes de Gepeto, que chega a vender suas próprias roupas para comprar a cartilha que Pinóquio deveria levar a escola, e mais tarde, Pinóquio revende e usa o dinheiro para assistir ao teatrinho de marionetes. Pinóquio arrepende-se do que fez depois de quase ter virado carvão para assar o jantar do dono do teatro.

Mesmo arrependido de não ter obedecido Gepeto, o Grilo (sua consciência) e a Fada (protetora do boneco), Pinóquio ainda se envolveu em outras aventuras graças à sua teimosia. Caiu nas mãos do Gato e da Raposa e quase morreu enforcada num galho de carvalho. Foi salvo pela Fada, mas viu seu nariz crescer ao contar-lhe uma mentira. Foi com seu amigo Pávio à Terra dos Brinquedos e, por faltar à escola vários os dias, adquiriu a febre da burrice. Quase morreu de tanto trabalhar e escapou, mais uma vez, graças à Fada.

Certamente, todas as crianças que ouviram ou leram a história de Pinóquio pensam duas vezes antes de contar uma mentira. As imagens fortes que o conto produz assustam até quem não é criança. A estrutura das aventuras é sempre a mesma: Pinóquio descumprir uma ordem, envolver-se num perigo, mas arrepende-se dizendo que nunca mais fará nada sem a permissão dos adultos e obtém o perdão. Após esse processo de expiação, ele volta a cometer os mesmos “pecados”.

Apesar de ser o mais famoso mentiroso, Pinóquio é antes um tolo! Por várias vezes ao longo da história ele é enganado e sempre se mete em confusões devido sua ingenuidade. Além disso, como seu nariz cresce a cada mentira que conta, isso já basta para torná-lo um péssimo enganador.

Da história de Pinóquio podemos tirar elementos interessantes para compreendermos o julgamento sobre a mentira. Durante toda a história, há uma oposição entre o que o Gepeto, a Fada e o Grilo dizem para Pinóquio fazer (ir à escola, salvar Gepeto, não contar mentiras) e o desejo dele de fazer o que bem quisesse, mesmo que isto viesse a prejudicar o artesão, como de fato ocorreu. A relação estabelecida é sempre entre aprender a responsabilidade de ser um filho obediente e educado ou viver sem respeito às outras pessoas.

Enquanto não respeitar as regras estabelecidas por Gepeto e repetidas pelo Grilo, ele não se tornará um ser humano. E mais. Cada vez que desrespeitar a obrigação de não mentir, aumentarão os sinais de sua desumanidade, como seu nariz de madeira cada vez maior e cheio de galhos.

Só a partir do momento em que se inverte a relação, quando o boneco arrisca sua vida para salvar a de Gepeto, ele consegue sua humanidade. Ou seja, apenas quando Pinóquio age pensando no outro e não em si próprio, é que se torna humano. Este postulado vai ao encontro da afirmação de Durkheim (Durkheim, 1983) de que só é moral a ação desinteressada de si próprio. Pinóquio torna-se humano, a partir do momento em que age moralmente.

Apesar de todos mentirmos, a condenação do uso da mentira é freqüente. Muitas vezes, quando uma pessoa mente e é descoberta, passa a ser considerada como um desviante, marginal. Não cabe aqui qualquer tipo de afirmação valorativa a respeito da mentira, mas o fato é que, quando nos sentimos culpados por termos agido de determinada forma ou quando recriminamos outras pessoas por terem mentido, deparamo-nos com um problema ético. A escolha entre mentir ou não envolve a adequação do comportamento às normas morais vigentes.

Num trabalho sobre o julgamento moral das crianças, Piaget (Piaget, 1932) demonstra que, enquanto a criança não alcança a fase de autonomia, ela não avalia a mentira pela intenção do mentiroso, mas pela verossimilhança, pela probabilidade de existir aquilo que está sendo dito. Para o autor, até aproximadamente os dez anos a mentira é o que não é verdade, incorporando aqui os erros e os exageros. Somente quando a criança experimenta relações de respeito mútuo, como nos jogos, é que ela entende a mentira como toda a afirmação que é intencionalmente falsa. Entre crianças de até aproximadamente dez anos, quanto mais a mentira se afasta da realidade, mais ela entende a mentira como algo errado³. Depois dessa fase, os motivos que levaram a pessoa a mentir é que determinarão o julgamento moral do uso da mentira.

Mentir é uma doença?

As pessoas apresentam pelo menos duas explicações para o fato de existirem mentirosos em nossa sociedade. A primeira delas associa mentira à doença, à patologia, como se aquele que mentisse fosse alguém com problemas psicológicos e que necessitasse de tratamento. Esta idéia fica clara nos trechos abaixo:

· *“(...) Pra chamar a atenção. Ela era muito menor que a turma; era muito criança ainda... (...) Muitas histórias de chamar a atenção, de criar um mundo diferente, porque o dela devia ser uma porcaria.”*

· *“(...) Eu acho que ele tem alguma paranóia do passado, alguma coisa. Eu o conheço desde pequeno, acho... aquele carinha que ambiciona ter mais coisas e não consegue. Nada dá condições para ele, mas ele tem que manter aquela postura, né.”*

³ Piaget apresenta a reação de crianças de até dez anos a duas histórias diferentes para discutir a transformação do julgamento sobre a mentira. No primeiro caso, ele apresentou para as crianças participantes de sua pesquisa, a história de uma criança que mente a respeito do tamanho do cachorro que encontrou na rua. No segundo, uma história sobre uma criança que mentiu para sua mãe a respeito de elogios feitos pela professora ao seu trabalho, elogios que nunca existiram.

Nesta fase, o exagero é mais sério que a intenção da mentira propriamente dita. Isso significa que o cachorro grande é uma mentira de maior gravidade do que a mentira da garota para sua mãe. O julgamento da gravidade da mentira é uma relação com o grau de probabilidade daquilo vir a acontecer.

(...) *É uma questão... uma questão do eu da pessoa. Acho que é um comportamento... de não ser uma pessoa segura, tá? Isso vem da criação, talvez. O erro do pai... o comportamento dos pais, de não terem com os filhos quando pequenos aconselhar, cuidar bem dessa parte. Então, às vezes, são problemas que vêm já de criança e não são corrigidos enquanto ainda há tempo, isso o torna uma pessoa falsa. Porque o mentiroso é um elemento falso. Ele tange a verdade, então, eu acredito que é um problema de criação, de constituição do ser humano.*"

Os motivos citados tendem a tratar o mentiroso como uma pessoa com problemas psicológicos. O mais interessante é que as pessoas que apresentaram esses “diagnósticos” também relataram casos em que elas mesmas mentiram em situações semelhantes, mas, desta vez, não trataram a questão de maneira negativa. Ao contrário, contaram a mentira de forma heróica. O fato de o narrador do relato ser a pessoa que mentiu ou a que foi enganada é que determina o julgamento que fará do ato de mentir. Ou seja, o que nos outros é doença, com eles é esperteza!

Segundo Robert Merton (Merton,1970), a sociedade geraria uma pressão favorável ao comportamento socialmente desviado. O autor analisou como a estrutura social e cultural produziria essa situação. Ele aponta a desorganização de normas e valores como o que torna o ambiente social propício ao aparecimento desses comportamentos desviantes. No longo prazo, essa disfunção da sociedade poderia também gerar novos comportamentos no lugar dos antigos, mas a sociedade voltaria sempre ao seu estado normal de equilíbrio.

A leitura de Merton sobre o desvio pressupõe o fato de que, em algum momento, a sociedade esteve em harmonia e que surgiram comportamentos desviantes que poderiam, ou não, tornar a sociedade disfuncional. Essa interpretação acaba por separar o indivíduo de toda a estrutura social, como se a realidade individual fosse independente da cultura e da sociedade (Velho,1999:15).

Se aquele que afirma que não se deve mentir é o mesmo que mente e que ouve mentiras, não podemos, entretanto, pensar a regra de “não mentir” separada do ato individual de contar mentiras. Da mesma forma que não podemos pensar essas regras funcionando homogeneamente na sociedade.

Segundo Velho (Velho,1999:21), os indivíduos e subgrupos fazem leituras particulares de sua cultura, em função de características próprias e, portanto, não podemos falar em pessoas com condutas desviantes, mas sim com leituras diferentes de uma mesma situação.

A mentira enquanto desvio social “(...) *não depende da natureza do ato, mas do que as outras pessoas fazem em relação a ele*”. É muito mais uma relação política do que um problema social ou de saúde mental e está diretamente relacionada à questão da identidade (Becker,1977). Mentir e ser acusado de ter mentido envolve relações de dominação e de identidade.

⁴ Todos os nomes de entrevistados e dos relacionados por eles como mentirosos são fictícios

Para Becker, o desvio não advém de fatores da personalidade ou da situação de vida dos transgressores, mas é resultado do processo de interação entre o sujeito acusado e o grupo. *“São os grupos sociais que criam o desvio ao construírem suas regras de comportamento, principalmente pelo fato de existir alguém que denuncie a transgressão”*. Para Becker, o desvio é a consequência da aplicação, por outras pessoas, de regras e sanções a um transgressor (Becker, 1977:69).

Outro ponto salientado por Becker é o fato de que o descumprimento de uma norma não necessariamente ocorre devido a rejeição dela por parte do transgressor. Muitas vezes, uma regra é descumprida porque conflita com outra, considerada mais importante pelo transgressor.

Um interessante caso sobre normas conflitantes é a mentira contada por Beto a um de meus entrevistados. Pitolomeu trabalhava no corte de cana-de-açúcar e veio do nordeste para São Paulo procurar emprego⁴. Quando aqui chegou, trocou de nome e passou a se chamar de Beto. Ao se dirigir à repartição pública para tirar um documento de identificação, pediu que o entrevistado o acompanhasse e acabou revelando seu verdadeiro nome.

Ao ser questionado do porquê se intitulava Beto, respondeu ao entrevistado *“que tinha vergonha de seu próprio nome, porque aqui no sul ninguém se chamava Pitolomeu. Todo mundo se chamava Roberto, essas coisas da televisão”*.

O encontro de duas culturas diferentes se cristaliza como o desencontro de duas normas sociais. Em sua terra natal, Pitolomeu não se envergonhava do próprio nome, uma vez que não havia conflito entre ser e um suposto dever-ser. O conflito surge no momento em que Pitolomeu entra em contato com uma nova ordem social.

Não haveria nada de mais ou de menos em se chamar Pitolomeu, mas como *“essas coisas da televisão”* se impõem como padrão de comportamento e consumo é o poder da vergonha (Heller, 1995) que o faz mentir e sua mentira caracteriza-se como uma estratégia de auto-preservação e de adaptação à cidade.

Pitolomeu envergonha-se porque a norma interiorizada no processo de socialização, que começa com saber pronunciar seu próprio nome, não é a mesma norma da cidade. Prevendo a discriminação e, ao mesmo tempo, reconhecendo sua desigualdade (veja que não falamos em diferença, pois, caso assim fosse, ele não mudaria de nome), Pitolomeu mente para se preservar da vergonha de não corresponder ao padrão da cidade grande.

Quando se reconhece a validade de uma norma social, mesmo não se concordando com ela, o medo da vergonha faz com que evitemos transgredi-la. E se a transgredimos, fazemos de tudo para esconder o fato, até usar de outra transgressão. Sentir vergonha de ser o que se é, quando o que se é está em desacordo com o que nos

⁴ Para Max Weber, poder significa a probabilidade de impor a própria vontade. No entanto, para autor, este conceito é sociologicamente amorfo e, por isso, ele analisa o conceito de dominação, que significa a probabilidade de que um mandato será obedecido (Weber, 1964:43). No entanto, neste trabalho trataremos os dois conceitos como sinônimos.

é estabelecido, implica no reconhecimento e na legitimação do estabelecido. E este é um dos elementos fundamentais para compreendermos a mentira.

Mentir é resistência

A maioria das pessoas se espanta ou acha engraçado a mentira ser tema de um trabalho sociológico. Será que um objeto tão banal pode ser relevante sociologicamente? Espero, ao final, ter mostrado esta relevância e ter deixado claro a relação da mentira com a dominação e o poder.

O poder não será entendido aqui apenas como poder do Estado, uma vez que ele pode emergir nos momentos e situações mais restritos da vida social. Em diversas ocasiões, somos possuidores de determinados poderes, ao mesmo tempo em que eles são exercidos sobre nós. E se o poder não se resume ao poder macroestrutural, se ele existe em todas as relações sociais, então, poderemos também identificar diversas formas de resistência ao seu exercício, nas mais diversas situações cotidianas.

Não é apenas através da força física que o poder se manifesta. Existe aquilo que Bourdieu chama de poder simbólico, um poder que se exerce de forma invisível e que só é possível porque há *“a cumplicidade daqueles que não querem saber que lbe estão sujeitos ou mesmo que o exercem”* (Bourdieu, 2000:8). É um poder reconhecido, legitimado, e que não é visto como arbitrário e que se define na relação entre os que o exercem e os que estão sujeitos a ele, aceitando-o como legítimo⁵.

Desta forma, postulo que é possível pensar a mentira como uma forma de resistência e ao mesmo tempo de adaptação ao poder que é exercido sobre nós nas mais diversas situações que enfrentamos em nosso dia-a-dia. No ato de mentir podemos observar uma forma diferente de consciência social, que não se organiza em partidos políticos ou sindicatos, mas que consegue algumas vitórias, não sobre o sistema, mas sobre as pessoas que o personificam. (Da Matta,1997) Apesar da mentira não ser exclusividade dos que se encontram nesta condição, foram apenas estes que admitiram ao pesquisador ter mentido algum dia.

É quase impossível ouvirmos relatos de médicos, policiais, empresários ou professores que admitam ter contado qualquer tipo de mentira. Talvez entre os pares, eles admitam suas transgressões, porém, para uma pessoa de fora do grupo isto é mais difícil. No entanto, sabemos que médicos mentem a seus pacientes, policiais mentem para suspeitos e presos, assim como professores mentem para alunos. O problema é encontrar-se na condição de defensor (“ter uma imagem a zelar!”) da ordem social, seja ela qual for, e ao mesmo tempo reconhecer-se transgressor da mesma, pois não são apenas os subordinados que se encontram na condição de transgressores, eles apenas mais comumente afirmam publicamente suas transgressões e constroem a legitimidade de seus atos.

Toda situação em que a dissidência religiosa, política ou filosófica é reprimida propicia a utilização da mentira como uma forma de auto-preservação. A mentira possui

um significado histórico que serve como parâmetro para refletirmos sobre este trabalho. Fingir uma falsa conformidade com a religião oficial foi uma prática comum durante os séculos XVI e XVII na Europa. O período da Reforma e da Contra-Reforma é considerado por Zagorin (Zagorin,1996:905) como a era da dissimulação. Cristãos heréticos, judeus marranos, protestantes e católicos tiveram que dissimular sua fé religiosa para sobreviverem a um período no qual a dissidência religiosa significava perigo de morte.

Apesar das inúmeras passagens bíblicas nas quais se condena o uso da mentira, como: *“Os lábios sinceros permanecem sempre constantes, a língua mentirosa dura como um abrir e fechar os olhos. (...)Os lábios mentirosos são abominação para o Senhor, mas os que procedem com fidelidade agradam-lhe* (Provérbios:12:19,22). *“A mentira é no homem uma vergonhosa mancha, não deixa os lábios das pessoas mal educadas. Mais vale um ladrão do que um mentiroso contumaz, mas ambos terão a ruína como partilha. O comportamento do mentiroso é aviltante, sua vergonha jamais o abandonará”* (Eclesiástico 20:26-28). *“O homem acostumado a dizer palavras injuriosas jamais se corrigirá disso* (Eclesiástico 23:20). *“Não levantarás falso testemunho contra teu próximo”* (Exôdo:20:16, Deuteronômio:5:20, Mateus 10:19), alguns teólogos encontraram justificativas baseadas na bíblia e que os autorizavam a mentir em determinadas situações.

Assim, a doutrina da dissimulação religiosa dá sustentação à prática da dissimulação da fé. No sul da Europa do século XIV, existiram os Vaudois, uma comunidade cristã oposta à riqueza e ao poder da igreja católica. Eles possuíam seus ritos clandestinos ao mesmo tempo em que freqüentavam as missas católicas. Quando eram questionados pelos inquisidores sobre esses ritos, utilizavam-se de respostas evasivas ou professavam acreditar em qualquer coisa que o inquisidor quisesse que eles acreditassem (Zagorin,1996:876). Como não acreditavam na transubstanciação, quando lhes mostravam o pão sagrado e lhes perguntavam se era o corpo de cristo, respondiam que sim, mas mentalmente referiam-se ao seu próprio corpo.

Na Inglaterra do Século XVI, os Lollards foram os primeiros cristãos a defenderem uma interpretação livre da bíblia. Também recebiam a comunhão católica e afirmavam mentalmente estar comendo apenas pão. Um dos seus fundadores John Purvey, escreveu instruções sobre como os fiéis deveriam responder às interrogações episcopais. Se alguém lhes perguntasse se acreditavam na Igreja, deveriam dizer que sim, compreendendo com isto que acreditavam na existência do homem, o templo de Deus (Zagorin,1996:878).

Também os judeus espanhóis tiveram que dissimular sua fé para poderem sobreviver em território espanhol depois de 1492, quando todos os judeus que não se converteram foram expulsos ou mortos. Os que ficaram eram conhecidos como cristãos novos ou judeus marranos. Esses sobreviventes ‘convertidos’ tiveram que praticar os ritos judeus escondidos. Da mesma forma que católicos sob governos protestantes tiveram que dissimular sua fé como preço da sobrevivência, os protestantes em governos católicos também o fizeram.

Os muçulmanos, através da doutrina Takiya, também admitiam o encobrimento e a dissimulação da convicção religiosa quando confrontados com o perigo de morte.

(Zagorin,1996:868). Todos esses grupos encontravam uma justificativa teológica para sua prática. Os muçulmanos xiitas a encontraram no Alcorão, os judeus no Antigo Testamento e os cristãos na Bíblia.

Ester, que salvou os judeus da destruição, escondeu sua identidade judaica quando se tornou esposa do rei (Ester 2:10). Escondendo sua verdadeira fé, ela tornou-se um exemplo para os marranos. Além deste caso, os judeus utilizavam um trecho da epístola de Jeremias que distinguia aparência exterior e intenção interior. Neste trecho o profeta disse para seu povo que quando se ajoelhassem para os ídolos eles deveriam dizer em seu coração “(...) *É somente a vós, Senhor, que devemos adorar*” (Baruc 6:5).

Entre os cristãos, vários exemplos bíblicos eram utilizados para justificar a dissimulação da verdadeira fé. Jacó fez passar-se por seu irmão Esaú para receber as bênçãos de seu pai Isaac (Gênesis 27:19). Abraão escondeu que Sara era sua esposa quando foi ao Egito, fugindo da fome, mandando-a dizer que era sua irmã. (Gênesis 12; 11:13).

Mas o principal exemplo utilizado é o caso no qual Pedro fingiu estar de acordo com os preceitos da lei judaica, visando converter os judeus: “Para os judeus fiz-me de judeu a fim de ganhar os judeus” (Cor 9:20). E o caso do soldado Naaman, que tinha lepra e foi curado por Elias. Como retribuição jurou nunca mais adorar outro Deus senão o de Israel. Entretanto, pediu ao profeta permissão para acompanhar seu rei e ajoelhar-se com ele dentro do templo do Deus Remon e o profeta permitiu. (II Reis 5; 17:19).

A doutrina da dissimulação entre os cristãos, assim como entre os judeus, baseou-se na distinção entre língua e coração. A idéia por trás da doutrina é que a língua pode ser falsa se guardar a verdade no coração. Segundo Pope Gregory (*apud* Zagorin,1996), defensor da dissimulação entre os católicos do século XVI, entre os homens o coração é julgado pelas palavras, mas para Deus as palavras são julgadas pelo coração (Zagorin,1996:873).

Todas essas racionalizações buscavam justificar o uso da dissimulação por fiéis em governos contrários a sua fé. Mas há também os que condenam a mentira em qualquer situação. João Calvino, assim como Santo Agostinho e Tomás de Aquino eram veementemente contrários a qualquer uso da mentira e a qualquer tentativa de justificá-la através de exemplos bíblicos. Para os dois últimos, isso desonraria os mártires que morreram em nome do evangelho e também destruiria a autoridade dos livros sagrados, fazendo deles um precedente para mentir. Para Calvino, Deus deveria ser adorado em corpo e alma, pois aqueles que escondem sua fé estão em pecado. Para ele, a glória de Deus é mais preciosa do que nossa vida na terra (Zagorin,1996:893) e se os apóstolos tivessem dissimulado sua fé, o cristianismo não teria jamais existido.

Enquanto uns defendem a distinção entre o coração e a língua, separando aquilo que se fala da boca para fora daquilo que realmente se está pensando (“É somente a vós, Senhor, que devemos adorar”), outros contestam essas leituras da bíblia dizendo

que as passagens não devem ser lidas literalmente, pois a Bíblia é cheia de metáforas e figuras de linguagem, o que para um ignorante parece ser mentira é, na verdade, uma metáfora.

No entanto, podemos traçar um paralelo entre as diferentes opiniões e a conjuntura política em que o pensador estava inserido. Notaremos que os que defendem a verdade a qualquer preço estão numa guerra explícita contra a religião oficial, enquanto que os segundos, os que defendem a doutrina da dissimulação religiosa, encontram-se em condições desiguais de luta. Entre os católicos ingleses que viveram sob o domínio da Rainha Elisabeth (1558), encontramos quem buscasse justificar sua dissimulação religiosa utilizando-se do caso de Naaman, pois Elias permitiu que o soldado seguisse seu rei já que ele não estava adorando outro Deus, mas apenas servindo a seu rei. Assim também encontramos protestantes justificando sua prática em governos católicos, como os Lollards acima citados. Ou seja, a conjuntura política em que se encontra o teórico religioso é determinante no momento dele condenar ou justificar o uso da dissimulação. Ao que parece, na vida cotidiana não é muito diferente.

Bibliografia:

- BECKER, Howard S. 1977. *Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro, Zahar.
- BOURDIEU, Pierre. 2000. *O Poder Simbólico*. 3ª edição, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil.
- COLLODI, Carlo. 2002. *As aventuras de Pinóquio*. São Paulo, Companhia das Letras.
- DA MATTA, Roberto. 1997. *Carnavais, malandros e beróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6ª edição, Rio de Janeiro, Rocco.
- DURKHEIM, Emile. 1983. *Lições de sociologia: a moral, o direito e o Estado*. São Paulo, T. A. Queiroz.
- GIDDENS, Anthony. 1991. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo. Editora Unesp.
- HELLER, Agnes. 1985. *The Power of Shame*. London, Routledge & Kegan Paul.
- HELLER, Agnes. 2000. *O cotidiano e a história*. 6ª edição, São Pulo, Paz e Terra.
- LEFEBVRE, Henri. 1991. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo, Ática.
- MERTON, Robert. 1970. *Sociologia, teoria e Estrutura*. Chicago, Mestre Jou,
- PIAGET, Jean. 1932. *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris, Felix Lacan,
- SIMMEL, Georg. 1986. *Sociologia 1: estudos sobre las formas de socialización*. Madrid, Alianza Editorial.
- TEDESCO, João Carlos. 1999. *Paradigmas do Cotidiano: introdução à constituição de um campo de análise social*. Santa Cruz do Sul, EDUNISC,.
- VELHO, Gilberto. 1999. *Desvio e Divergência: uma crítica da patologia social*. 7ª edição, Rio de Janeiro, Zahar.
- WEBER, Max. 1964. *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. México, Fondo de Cultura Económica.
- ZAGORIN, Peres. 1996. "The Historical Significance of Lying and Dissimulation", **Social Research**, 3(63):870-907