
Neoestoicismo e teoria do desengano em *Periquillo el de las gallineras* de Francisco Santos

Edelberto Pauli¹

Resumo: Pretende-se, neste artigo, analisar como a inversão dos valores da literatura picaresca, proposta pelo texto *Periquillo el de las Gallineras* (1668), do madrileno Francisco Santos, vincula-se à tentativa de alguns escritores e intelectuais do Renascimento espanhol de propor uma síntese filosófica entre o estoicismo e o cristianismo. Este movimento, conhecido atualmente pelo nome de neoestoicismo, caracteriza-se pelo heroísmo ascético, pela severidade nos costumes, pelo controle das paixões e pela conduta baseada na virtude e na racionalidade. Tendo como principal objetivo educar a sociedade, particularmente os cortesãos na prática do desengano, o neoestoicismo acabará por se transformar na opção política e moral mais importante do século XVII espanhol.

Palavras-chaves: picaresca; Francisco Santos; neoestoicismo; desengano.

Abstract: This paper intends to analyse how the value reverse in picaresque literature, proposed by the text *Periquillo el de las Gallineras* (1668), by the Madrid writer Francisco Santos, is related to the attempt of some of Spanish Renaissance writers and intellectuals, in proposing a philosophical synthesis between Stoicism and Christianity. This movement is known today as neo-Stoicism, which is characterized by: ascetic heroism, severity in the customs, controlling the passions and the virtue-based and rational conduct. Having society education as a main goal, principally the courtiers in the practice of disappointment, the neo-Stoicism eventually becomes the most important political and moral seventeenth century Spanish option.

Keywords: picaresque; Francisco Santos; neo-Stoicism; disappointment.

¹ Professor assistente do Departamento de Letras do Campus de Aquidauana (CPAQ-UFMS), Aquidauana, Mato Grosso do Sul, Brasil. E-mail: edelbertopauli@gmail.com.

“Esta vida es sueño”. A frase que será repetida com inegável assombro pelo personagem Segismundo, em vários momentos da peça de Calderón de la Barca *La vida es sueño*, reforça a ideia de que na Espanha do século XVII é cada vez mais evidente a consciência da artificialidade das convenções sociais que se fundamentam, por se tratar de uma sociedade de corte, em valores como honra e ostentação. Não à toa a tópica do mundo como teatro, artifício, simulacro ou máquina e a do mundo ao avesso se constituem como as grandes alegorias da época; reafirmando, assim, a noção de que as ações humanas estavam irremediavelmente condenadas a um jogo de representações e engano. Essa visão bastante cética da vida será o tema preferido de vários autores do Século de Ouro espanhol, como Quevedo, Gracián, o já citado Calderón, entre outros. O assunto é complexo e exige, como se mostrará mais adiante, a retomada de textos que tentaram uma síntese filosófica entre o estoicismo e o cristianismo, prática conhecida atualmente pelo nome de neoestoicismo.

Seguindo a perspectiva aberta pelo Renascimento em seu afã por adaptar as filosofias do mundo pagão ao cristianismo, o neoestoicismo será incorporado à formação intelectual dos cortesãos espanhóis e também estará presente em obras de ficção ainda pouco conhecidas do grande público como a do madrilenho Francisco Santos (1623-1698), particularmente em seu livro *Periquillo el de las gallineras* (1668), cujo tema central é a inversão dos valores picarescos a partir da teoria estoica do desengano, com a qual o autor combate, em suas sátiras em prosa, o relaxamento moral generalizado da sociedade espanhola do final do Seiscentos.

Apesar de a inversão dos valores pícaros e a questão da teoria do desengano em Santos já terem merecido a atenção de críticos como Gustavo A. Alfaro (1967: 321-7) e Ángel Balbuena y Prat (1966: 1849-52), tais temas ainda não foram vinculados ao neoestoicismo², questão que será desenvolvida neste artigo.

Contexto do neoestoicismo

Como se tentará mostrar mais adiante, Santos constrói seu discurso moral contra a corrupção dos valores e costumes, apoiando-se diretamente no

² Luisa López Grigera (1991: 11), em seu prólogo a *El rey gallo y discursos de la hormiga* (1671), faz menção ao neoestoicismo do autor. Embora o faça de maneira pioneira, Grigera só apresenta a questão, sem dar maiores detalhes.

neoestoicismo. Como afirma Karl Alfred Blüer (1969: 284; 381), em seu estudo dedicado à recepção de Sêneca na Espanha do século XIII ao XVII, essa corrente filosófica, que apareceu fora da Espanha até o final do século XVI, só alcança relevância dentro do país no século XVII, não antes. A importância do retorno ao estoicismo está relacionado à filosofia do desencanto: “La desilusión sobre lo engañoso de las apariencias y opiniones resulta ser el primerísimo objeto de una revitalización de la filosofía estoica.”

O que se entende por neoestoicismo é a doutrina moral dos estoicos romanos, como Epicteto e Marco Aurélio, mas principalmente a de seu maior representante Lucio Aneo Sêneca, mesclada com o humanismo cristão do século XVI. Vale lembrar que essa aproximação se dá principalmente porque alguns conceitos filosóficos de Sêneca coincidem com os dogmas cristãos, como a noção de um deus pessoal, a ideia de que a alma é susceptível de ser imortal e a insistência sobre a necessidade de preparar-se para a morte, entre outros. Essa corrente de pensamento incidirá diretamente na elaboração da literatura espanhola do século XVII, principalmente nas obras de Quevedo e Gracián, modelos imitativos de Santos³.

³ Do final dos anos 20 até a década de 80 do século XX, os poucos críticos que trataram da produção literária de Santos tendem a considerá-la como uma “cópia” ou “plágio”, principalmente de Quevedo e Gracián, limitando-se em saber como o escritor paulista “toma” um ou vários elementos de outros escritores e, no melhor dos casos, como os reelabora, acusando-o de falta de originalidade. Clavert J. Winter (1929: 458), por exemplo, destaca o uso que Santos fará do modelo quevediano: “his model and literary idol was Quevedo and his imitation of the genius approaches a paraphrase”. Seguindo a mesma perspectiva interpretativa, Monroe Hafter (1959) agregará à lista o escritor Saavedra Fajardo, cujo livro *Idea de un príncipe político-cristiano* teria sido extensamente plagiado em *El no importa de España* (1967), fato que comprometeria ainda mais a reputação de escritor sem originalidade. O estudo mais completo sobre o “plágio” que o escritor paulista teria feito de autores como Gracián, por exemplo, é do hispanista John Hayes Hammond (1950: 79), cujo trabalho identifica mais de cem trechos retirados da obra do escritor jesuíta sem que Santos tenha citado a fonte, sendo o livro mais aproveitado *El Criticón*. Dessa forma, a crítica comete um verdadeiro anacronismo, visto que os poetas do século XVII reatualizam os textos antigos numa espécie de bricolagem, ou seja, mais do que **criar**, eles **reescrevem** os modelos pelos quais têm admiração, com outros meios materiais e modos miméticos, para competir com ou emular os modelos que admiram a fim de que sejam julgados pela engenhosidade e arte. Como se evidenciará mais adiante, ao inverter os seus valores, Santos busca emular o gênero literário picaresco. Em relação às citações de outros autores, selecionando 38 trechos de *El Criticón* para comparar com os de *Periquillo*, um a mais dos que já haviam sido identificados pela crítica de John Hammond, entre simples frases e empréstimos de parágrafos inteiros, percebeu-se que, em apenas um dos casos, a fonte original não sofreu nenhuma modificação.

Como afirma Salvador Cárdenas Gutiérrez (2005: 723), em sua análise da influência do neoestoicismo no combate à corrupção no século XVII no Império espanhol, centrando sua atenção na América espanhola, a filosofia de Sêneca será recuperada no século XVI, particularmente pelo filólogo e filósofo Justo Lipsio (1547-1606) e, em meados do século XVII, o neoestoicismo se converte na teoria política mais importante da Europa e especialmente da Espanha, já que Lipsio havia gozado da proteção de Felipe II. A vantagem que a obra de Lipsio terá para os espanhóis da Contrarreforma é que ele, melhor do que Maquiavel, tentará conciliar ética e política, igreja e Estado. A doutrina aspirava à educação política e moral dos burocratas, religiosos e homens públicos em geral, conhecidos na época como cortesãos. Para Cárdenas Gutiérrez (2005: 724), Lipsio propugnará a virtude como meio para resistir aos enganos e falsidades da corte, pois a corrupção dos costumes – desde a óptica estoica – estará associada ao **engano** em que vivem os cortesãos, ou seja, às falsas aparências da realidade causadas pelos desmedidos desejos de poder e honra que distorcem o intelecto e inclinam o homem a agir desonestamente.

No livro *Sobre a constância* (1584) de Lipsio⁴, primeiro diálogo neoestoico que aparece na Europa, o autor, tendo a Sêneca como modelo, aconselha a busca de um estado anímico reto e impassível que não se submete às circunstâncias externas ou fortuitas, baseado em um controle interior que procede diretamente, não de uma opinião ligeira e vulgar, mas do juízo e da *recta ratio*. O livro está estruturado na forma de diálogo filosófico entre o jovem Lipsio e seu antigo mestre e amigo, o já maduro Carlos Langio (Charles de Langhe, 1521-1573). No diálogo, que teria acontecido de fato em 1572, Lipsio se lamenta dos horrores, temores, calamidades e tristezas decorrentes da guerra civil que torturava os Países Baixos. Como solução terapêutica, Langio aconselha a constância, a luta contra as forças inimigas que são a dor interna derivada das paixões, provocada pelas opiniões falsas. Por outro lado, as armas da constância seriam a vontade e a razão. O que Lipsio deveria buscar, então, não é a paz exterior, mas a paz da alma, e para isso ele tem que abandonar as opiniões vulgares que se originam da perda do controle da alma racional sobre o corpo, de onde surgiriam todos os fantasmas e enganos.

No diálogo, a guerra e seus horrores, assim como qualquer outro desastre natural ou social, adquirem um conteúdo metafísico, porque seriam enviados por Deus a fim de treinar, corrigir ou castigar os homens: “pues la mayoría

⁴ O humanista flamenco escreve obras como *De constantia* (1584) e *Politicorum sive civilis doctrinae libri VI* (1589), tratados que chegarão a ser muito populares em toda a Europa e que contarão com traduções em castelhano entre 1604 e 1616, respectivamente.

de estos desastres son enviados, si te fijas bien, o para entrenar a los buenos, o para corregir a los que han caído en el error, o para castigar a los malvados. Y todo ello para nuestro bien” (LIPSIO 2010: 175). Os acidentes, dessa perspectiva, se tornam uma prova salutar e necessária para a virtude, de modo que os males não seriam de fato ruins.

Langio, durante todo o diálogo, exorta o jovem Lipsio a que tenha uma autonomia racional a fim de que possa fazer frente às adversidades do destino, procedimento que será fulcral para entender a atitude heroica e resignada de Periquillo em relação ao ambiente sórdido em que o protagonista se insere. Dessa maneira, ele se contrapõe ao comportamento vicioso que caracteriza a maioria dos personagens da picaresca tradicional que, com astúcia, se adaptam ao meio para melhor medrar. Embora o livro de Santos mantenha muitos traços desse tipo de literatura, Periquillo, por seu ascetismo, se aparta dos interesses do mundo e pode ser considerado um antipícaro por conta de seu caráter estoico-cristão.

Adversidades da fortuna e virtude

No que tange às partes fundamentais da fábula, o livro de Santos respeita a ordem natural, começando pelo nascimento do protagonista. Mas, por outro lado, o texto é narrado em terceira pessoa, contrariando os romances picarescos tradicionais, como *Lazarillo de Tormes* (1554), de autor anônimo, *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán, que publicou a primeira parte em 1599 e a segunda em 1604, e *El Buscón* (1626), de Francisco Quevedo, que foram escritos em primeira pessoa. O livro tem múltiplas peripécias: Periquillo, diminutivo de Pedro, abandonado na noite de Natal à porta do Hospital São José, é recolhido e adotado por um honrado casal, sendo estimulado pelo exemplo dos pais adotivos a crescer sábio e virtuoso. Um grave incêndio arruína a vida do casal que morre pouco tempo depois do incidente, deixando Periquillo sozinho e pobre.

A partir daí começa a peregrinação que o levará a servir a vários amos, sendo vítima de egoísmos e baixezas. Abandona seu quarto e último amo para proteger sua integridade moral, já que o trabalho exigiria que fosse cúmplice em um roubo. Para se esconder, sai de Madrid, refugiando-se nos montes de Toledo, lugar em que encontra três homens que, como saberá depois, são fugitivos da justiça, o que permitirá ao narrador intercalar suas biografias recheadas de peripécias sentimentais e reconhecimentos com desfechos trágicos. Ao final, os três homens, vítimas do vício da concupiscência, terminam por combater entre si até a morte por uma mesma mulher. Ao chegarem os soldados da justiça ao esconderijo, Periquillo será encarcerado e depois solto ao demonstrar a sua inocência. Cansado e injustiçado, seu entendimento co-

meça a vacilar e é dado por louco ao dizer “no locuras, sino sentencias” (SANTOS 1966: 1901).

Percorrendo as peripécias do livro, é oportuno destacar que Periquillo, em cada injustiça sofrida, mantém a sua robustez anímica para enfrentar as adversidades do destino. A propósito, o texto de Santos nada mais é do que a representação da luta entre a virtude constante contra as adversidades da fortuna, pois como dirá Periquillo ao ser expulso da casa de sua primeira ama por recusar casar-se com ela, mantendo-se firme em seu voto de castidade: “en las prosperidades lo constante y animoso no admira en el hombre; en las fortunas adversas se conocen los quilates del valor” (SANTOS 1966: 1860)⁵. Ou como discorre ainda Periquillo diante da expulsão da casa de seu segundo amo, porque a sua mulher desconfia que Pedro possa ser filho bastardo do seu marido: “cuanto más golpeado [pela fortuna], más constante” (SANTOS 1966: 1865). Assim também, depois de ser preso, quando se torna um peregrino asceta: “más constante me habéis de hallar cuando arriesgado” (SANTOS 1966: 1903).

Os males, como se disse, para os neoestoicos serão considerados momentos de provação da robustez anímica, inclusive diante da mais terrível dor. A respeito dessa questão, os cristãos e os estoicos têm pontos de vista bastante diferentes. Os filósofos da Estoa acreditavam, por exemplo, que mesmo sob tortura física, a vítima poderia arrefecer ou até mesmo evitar a ação provocada pela dor se controlasse racionalmente suas crenças e medos, impedindo que a alma racional consentisse em ser dominada pela impressão da dor. Para os estoicos, como afirma Ted Brennan (2005: 254), em *A vida estoica*, os impulsos do sofrimento seriam externos, viriam de fora e estariam fadados a ocorrer, mas não obrigariam a consentir – não importando, para tanto, quão persuasiva uma impressão pudesse ser, não haveria impressão que, meramente em virtude daquilo que é, compelisse qualquer agente ao consentimento, independentemente de qual fosse seu caráter.

Em resumo, o consentimento de um agente é formado por uma impressão externa somada ao caráter interno, pois as duas forças comporiam uma causa eficiente que desencadearia um consentimento. Isso quer dizer que a ação, para os estoicos, em boa medida, depende do interior do agente, de seu caráter, de suas crenças, desejos e preferências que formarão sua disposição para consentir ou não uma impressão externa. Mas, como se verá mais adiante, a teoria do consentimento, em estoicos romanos como Epicteto, será mal interpretada ao se quebrar o vínculo entre o eu do agente e seus desejos corporais.

⁵ Ideia que também se encontra na filosofia de Sêneca (2009: 279) que reafirmava a ideia de que “não é proeza nenhuma manter a calma quando a situação é tranquila; é admirável, pelo contrário, conservar o ânimo quando todos se deixam abater”.

O que para os estoicos era considerado interno ao indivíduo, os desejos por comida, sexo, conforto físico e posses, entre outros, serão relegados ao exterior do agente propriamente dito, e os desejos por tais coisas serão tratados como compulsão, necessidade e escravidão, como se verá mais adiante.

Seguindo em relação à dor, os estoicos romanos tratavam o sofrimento como uma oportunidade para se perceber até que ponto chega a verdadeira coragem, aquela que nunca abdicará de seu poder de aceitar ou não, de consentir ou não, a que a dor se torne uma representação mental que não consiga ser controlada pela vontade e pela razão; tal situação é a pedra de toque da firmeza de ânimo de um estoico, como ressalta Sêneca na Epístola 13 a Lucílio:

Só aquele que viu correr o próprio sangue, que sentiu os dentes rangerem sob os golpes, que, lançado por terra, suportou sobre o corpo o peso do adversário sem, embora abatido, nunca deixar abater o ânimo, só aquele que se ergue com mais energia de cada vez que é derrubado pode descer à arena com esperança de vencer (SÊNeca 2009: 39).

Já para os cristãos, o sofrimento não será só aceito, mas amado, porque esse, como afirma Leóntine Zanta (1914: 103), em *La Renaissance du stoicisme*, torna-se a garantia da redenção, como dívida expiatória que é necessário dedicar a Deus em garantia de reconhecimento, oferecendo-se a si mesmo como testemunho do amor para com o divino. Ora como prova de sua coragem ora como testemunho da pureza de sua fé, o sofrimento a que é submetido não alterará seu modo de pensar, ao contrário, contribui para que Periquillo se esforce ainda mais para se manter incólume diante da maldade dos homens e do mundo. Por isso, após o incêndio que acabará com a propriedade de sua família adotiva, Periquillo tentará consolar a todos, dizendo: “cúmplase en todo la voluntad de Dios” (SANTOS 1966: 1856).

Por conta da repetição do conceito de constância, é inevitável associar a atitude do protagonista à discussão dos estoicos, apropriada por Justo Lipsio, tema que desemboca na criação de uma ética da resistência⁶. Aí residiria a importância da atuação do sábio estoico-cristão que se sobrepõe intrépido ao destino, desprezando os bens exteriores e os do corpo ao mesmo tempo em

⁶ Em sintonia com as condições adversas em que vivia a Espanha, Lipsio proporá uma ética de resistência, como afirma Manuel Mañas Núñez (2010: 65) em sua introdução ao livro *Sobre la constancia*, baseada no combate mediante as armas do domínio (uma vontade racional capaz de enfrentar os próprios afetos) e da autodisciplina (uma fortaleza física e moral para afrontar com êxito a irracionalidade reinante na vida social).

que obriga seu “eu” interior espiritual ao mais elevado domínio de si mesmo, a fim de purificar sua alma para a imortalidade.

Em forma alegórica, no primeiro parágrafo de *Periquillo*, Santos traz à tona o problema da inconstância nas coisas e no ser humano, tema que retoma a hierarquia entre razão e opinião, alma e corpo, céu e terra, apropriada do estoicismo por Justo Lipsio, como se verá. Utilizando-se da imagem da lua, Santos constrói uma metáfora do mundo dos homens:

Equívoca la luz de aquel lucero, presidente de la noche; de aquella reina de las estrellas, substituta del sol y no menos admirable: luna, en fin; retrato del pequeño mundo, digo del hombre; tan parecida en sus humanas imperfecciones, pues ya crece, ya mengua; nace, muere; ya es algo, ya es nada. Jamás permanece en un estado, ni tiene luz de sí, pues la goza del luminar mayor; es defectuosa, manchada, inferior, pobre y triste; originado todo de la vecindad de la tierra (SANTOS 1966: 1852).

Na passagem, a lua serve de retrato do pequeno mundo que é o homem. Como substituta do sol, ela merece admiração. Mas, por sua aproximação com a terra, ela será vista como inconstante e imperfeita, pobre e feia. Há aí uma oscilação que reflete a condição humana, pois o homem, assim como a lua, não tem luz própria; está condenado a lutar contra as falsas opiniões, as sombras da razão. Pelo que tem de “mundo, aunque pequeño”, o ser humano se compõe, assim como a Natureza, de contrários:

Por lo que tiene de mundo, aunque pequeño, todo él [homem] se compone de contrarios: presentan pelea los humores, avisando a sus parciales elementos, a quien piden ayuda. Resiste el húmedo al calor nativo, que poco a poco va limando al fuerte y, a la larga, le da asalto. La parte inferior está siempre de ceño con la superior –que los superiores jamás se libraron de inferiores enemigos–, a la razón se atreve el apetito, y tal vez la atropella. Y, en estos medios, aun el inmortal espíritu no está seguro de tan general discordia, pues le combaten pasiones. El rencor resiste al valor, la tristeza a la alegría, apeteciendo y aborreciendo; en fin, todo es arma y todo es guerra (SANTOS 1966: 1854).

O homem, pequeno mundo, microcosmo, representa papéis que o aproximam da inconstância do macrocosmo. Na leitura de Santos, os inimigos do homem, que geram as discórdias, são os desejos e as paixões do corpo que, ao dominarem a razão, transformam a vida em uma batalha. Santos aqui parece estar em consonância com a tradição platônica-cristã e com o neoestoicismo de Justo Lipsio que interpretou a contraposição entre corpo e alma, que na

Esta tinha uma conotação puramente ética, em um sentido dualista, cerrando os olhos ao monismo materialista dos estoicos romanos.

Em *Sobre la constancia*, Lipsio (2010: 102) trabalha conceitualmente com a visão dualista alma/céu *versus* corpo/terra: “así pues, no se te escapa que en el hombre hay dos partes: el aliento (anima) y el cuerpo (corpus). La primera parte es más noble, pues tiene que ver con el aire y el fuego; la segunda es más vil, pues se refiere a la tierra”. Ambos elementos convivem juntos, mas em uma espécie de **concórdia discordante**, para saber quem manda e quem obedece, “sus jefes y, por así decir, sus generales son la Razón y la Opinión: la primera lucha en defensa del aliento y en el aliento; la segunda, en defensa del cuerpo y en el cuerpo”. Como se pode perceber, já na obra de Lipsio, o juízo racional se torna independente dos desejos corporais, tornando-os externos ao sujeito.

Os elementos em concórdia discordante que lutam cada um em seu campo de atuação são a razão e a opinião. A razão produziria um juízo verdadeiro, uma representação adequada do mundo e das coisas, conduzindo à constância, enquanto a opinião, um juízo falso, uma representação inadequada, levando à inconstância: “lo que desea hoy, mañana lo desprecia; lo que ahora aprueba; luego lo condena; y no hace nada reflexivamente, sino que todo lo hace para ser complaciente y condescendiente con el cuerpo y con los sentidos” (Lipsio 2010: 102). Dessa forma, a opinião gera uma avaliação ligeira das coisas que culmina na perda da hegemonia da alma, seu princípio diretor, pois ao entregar a autonomia do comando racional ao corpo, este, por meio dos sentidos, invade o espaço que estava reservado ao juízo racional e passa a apresentar “imágenes de las cosas al aliento” (LIPSIO 2010: 102). Quando isso acontece, ainda segundo Lipsio (2010: 102) já não se pode manter a “robustez anímica”, necessária para não se submeter às inconstâncias da fortuna que costumam ser as responsáveis pelas misérias humanas.

Esse desprezo do ser externo e corporal pelo homem interior, que realiza a consonância entre o pensar estoico e o cristão, terá um imenso impacto no modo como outros filósofos, bem como os primeiros Padres da Igreja Cristã, tratarão tópicos como livre-arbítrio e responsabilidade moral, ou seja, em toda a discussão sobre a autonomia do agente frente aos fatores externos. Essa questão está na base da reflexão sobre a distinção essencial de Epicteto: entre os bens que dependem de nós e aqueles que não dependem, como os bens exteriores e os do corpo. Aqueles que dependem de nós seriam aqueles que dependem da alma, participando só da razão. E aqueles que não dependeriam, ao contrário, estariam submetidas ao contágio do corpo. A alma, cada vez mais independente do corpo, se desviaria de tudo o que é exterior para ir em direção ao ideal, que, no caso dos neoestoicos, será o Deus cristão. Como afirma Epicteto, na tradução de Quevedo:

La cosas, exterior e interiormente, se dividen en propias y en ajenas. Lo que está en nuestra mano independiente son la opinión y el juicio de las cosas, seguir y procurar las provechosas, huir y aborrecer las ofensivas (...) No está en nuestra mano, **el cuerpo, la hacienda, ni el profano honor, las dignidades y los puestos** (igualmente envidiados y molestos), y, al fin, todas las cosas que apetecer se pueden, si de nosotros mismos no proceden (QUEVEDO 1952: 803, grifos meus).

A propósito, o desprezo pelo corpo, entendido como algo externo pela filosofia de Epicteto, é resultado de uma má interpretação que, segundo Brennan (2005: 289) se tornará influente, particularmente com o cristianismo. Como se viu acima, os estoicos não pensavam que o indivíduo, como agente, fosse algo distinto de seus desejos. Mas, lendo a passagem de Epicteto, pode-se ter a impressão de que algo mudou, de que houve uma divisão que relega tudo que é corporal ao exterior do ser. Essa leitura seria inapropriada, pois, como já se disse, o consentimento estoico une a impressão que vem de fora com as disposições e preferências que formam o caráter do indivíduo. A leitura de Epicteto parece levar a crer que cada agente é essencialmente sua faculdade de consentir e que essa não pode ser constrangida sequer pelos desejos e crenças do indivíduo. Desse modo, seja qual for o desejo que venha à mente do indivíduo, ele será livre para consentir ou não a ele, como se houvesse a possibilidade de abordar uma impressão de maneira totalmente desembaraçada dos próprios desejos.

Essa concepção equivocada da teoria do consentimento estoico foi instigada por uma certa obscuridade na formulação de Epicteto e contribuirá para o que Ted Brennan (2010: 286) chama de “encolhimento do eu”, fato que corresponde a uma total alteração do pensamento da Antiguidade, significando uma mudança na concepção do agente que pode ser traçada ao longo da história, passando diretamente em meio aos estoicos:

Na Antiguidade o agente era toda a esfera de desejos, crenças, inclinações, tendências, predisposições e assim por diante. A única coisa externa a ele era o mundo como um todo – outras pessoas, animais, objetos inanimados e assim por diante. Mas ao excluir os desejos do agente de seu eu iniciamos um processo de encolhimento do agente até o ponto geométrico, ou seja, até o “ego” ou “vontade”(BRENNAN 2010: 286).

Tendo dispersado os desejos do indivíduo enquanto externos a ele, Brennan afirma que o “eu” se encolhe a uma faculdade pontual de consentimento, o livre e desimpedido arbítrio. Dessa maneira, o que era interno, o de-

sejo de cada um, torna-se externo quando é o desejo do corpo. O verdadeiro eu estoico torna-se, então, por meio dessa leitura nada ortodoxa do estoicismo, uma alma racional, a qual somente será claramente revelada quando liberta do corpo, já que o “incômodo externo” passa a interferir nos juízos internos. Quando se age pelo desejo de saciar a fome, por exemplo, tema recorrente na literatura pícara, essa ação, como ilustra Brennan (2010: 295), já não dependeria inteiramente do indivíduo, mas seria sintomática do modo como o corpo, que já não faria parte do “eu”, estorva a alma, o verdadeiro “eu”, autônomo em relação às forças externas. E essa concepção, ainda segundo Brennan (2010: 286), faria parte da visão moderna, já que a responsabilidade moral hoje exige que o eu seja autônomo com relação a suas próprias crenças e desejos – que mesmo sua própria psicologia o deixe livre para agir diversamente de sua formação moral.

Tornando-se livre dos desejos e crenças advindos do corpo, Periquillo se coloca ante o mundo, apartado dele, atuando como um juiz que julga à distância, em separado, de maneira autônoma e racional, sem estar condicionado pelos determinismos hereditários e sociais; negando inclusive, como se verá mais adiante, seguir os passos de seus verdadeiros pais, como ocorria com os personagens clássicos do gênero: Lazarillo, Guzmán de Alfarache e Buscón, protagonistas determinados pela tópica da origem, fundamento de toda ideologia nobiliária⁷.

Determinismo e livre-arbítrio

Por conta de uma interpretação equivocada da filosofia de Epicteto, bem como de outros estoicos romanos, como Sêneca, como se destacou acima, ocorre o fenômeno do encolhimento do eu que se torna uma mera faculdade de consentir livre dos desejos do corpo. Assim, será mais fácil para os filósofos neoestoicos conciliarem a liberdade absoluta do livre-arbítrio cristão com o determinismo estoico. É o que fará Justo Lipsio ao tentar conciliar liberdade e destino, negando o determinismo da vontade estoica pela valorização do livre arbítrio. Para o filósofo, Deus se torna a causa primeira de todas as coisas, ocu-

⁷ A tópica da linhagem ou da origem é usada para, segundo Fábio Quintiliano (1916: 256, v.1) argumentar que os filhos, geralmente, se assemelham aos pais e aos seus ancestrais, provando-se que a semelhança influi na vida honesta ou desonesta, sendo objeto de elogio ou de vituperação. Essa tópica do gênero demonstrativo faz parte do argumento dos principais livros da chamada literatura picaresca, como *Lazarillo de Tormes*, de autor anônimo, *Mateo Alemán*, de Guzmán de Alfarache e *El Buscón*, de Francisco Quevedo, entre muitos outros.

pando o lugar da moira e do *fatum* estoico, que determinavam inclusive o destino dos deuses gregos, sem, no entanto, impedir a liberdade de pensamento e a ação do homem, visto que, como afirma Justo Lipsio (2010: 147), “Dios arrastra todas las cosas humanas con el ímpetu del destino, pero sin quitar a cada una de ellas su personal fuerza e impulso”⁸.

Para evidenciar a diferença entre Periquillo e os outros personagens da literatura picaresca sobre a questão do livre-arbítrio, retoma-se aqui rapidamente a defesa jurídica de Lazarillo de Tormes. Como se lê no prólogo de *Lazarillo*, Lázaro está obrigado a relatar seu “caso por extenso” (ANÔNIMO 1966: 84). Para esclarecer o caso jurídico ao qual se envolveu, ele escreve cartas a pedido de um Vossa Mercê para defender-se de uma acusação que só se esclarecerá ao fim do romance. A acusação que pesa contra ele é a de compartilhar sua mulher com o arcipreste São Salvador. Sua intenção é a de mostrar que, pelas condições sociais e econômicas – família, amos e educação etc. – que teve, ele não poderia ter tido outro tipo de vida. Dessa maneira, a própria história de Lázaro funciona como defesa. Contando sua vida, ele pretende mostrar ao júri que não é o único culpado pela sua constituição moral e que a sociedade deve arcar com sua parcela de culpa. Do ponto de vista de sua defesa, Lazarillo parece questionar a noção de livre-arbítrio ao argumentar que esse conceito é uma ilusão, que quem pensa deliberar livremente não percebe o quanto de condicionamento social há em suas decisões.

Com isso, o *caso* de Lazarillo coloca em questão, para determinar se houve ou não crime, se a intenção do agente vale mais do que a materialidade do ato: educação, família, situação econômica etc. Pode-se interpretar essa defesa como o questionamento de uma concepção jurídica e religiosa, em vigor até os nossos dias, que pretende julgar os indivíduos, desvinculando-os do seu contexto; tornando-os totalmente responsáveis pelos seus atos que, **mais** ou **menos**, livremente, eles cometeram.

Usando-se de suas artimanhas, Lázaro apresenta sua vida como um jogo entre a liberdade e a necessidade, negando tanto o determinismo total de suas ações como a plenitude do livre consentimento. Lazarillo vivencia as adversidades da fortuna e com elas aprende a se fortalecer, enfrentando as dificuldades que poderiam destruí-lo. O conhecimento de mundo de Lazarillo é altamente

⁸ Nega-se, dessa maneira, os fatalismos que estavam associados ao destino na concepção estoica pela fé em uma providência fraternal, misericordiosa que reconcilia o destino com o livre arbítrio: “¿Existe el destino? Sí, pero claramente es una causa primera que tan lejos está de las causas segundas y las intermediarias que no actúa sino a través de ellas (ordenadamente es cierto, y ‘hasta el fin’). Sin embargo, entre las causas segundas también está tu voluntad: evita creer que Dios la fuerza o la quita” (LIPSIO 2010: 146).

pragmático. Ele advém não da leitura de livros, como em Periquillo, mas de atos e práticas cotidianas, do entendimento do funcionamento do mundo, de suas leis e valores, a fim de aproveitar-se das contingências que moldam as condições materiais de sua vida mínima; podendo ser ora um observador ingênuo, ora um crítico mordaz, ora alvo de zombaria.

Ao contrário de Lazarillo que improvisa e joga com os valores da sociedade, Periquillo se afasta dos bens materiais e dos desejos do corpo. Ele se coloca ante o mundo, apartado do externo, a fim de julgá-lo em separado, de maneira autônoma e racional; afirmando a liberdade de ser outro com relação aos determinismos que o constituíram, como se disse. O que, por um lado, favorece o seu heroísmo e mostra o quanto ele pode se sobrepôr aos condicionamentos hereditários que garantiam o aspecto cômico da literatura picaresca, bem como o **status** da sociedade nobiliária, alvos recorrentes das críticas de Santos. Por outro lado, a concepção de livre-arbítrio aliada à uma concepção equivocada do consentimento estoico, que, como se viu, contribui para o encolhimento do eu, como afirma Ted Brennan, citado acima, cria outras distorções sociais ao desvincular a intenção dos agentes de seu histórico de vida, bem como o indivíduo do seu corpo e de seus desejos, que passam a ser tratados como elementos extrínsecos e não mais intrínsecos ao ser.

Embora de maneira ainda inicial, esboça-se aqui o quanto o estoicismo-cristão, ao apostar na separação do corpo e da alma, bem como no livre consentimento independente de qualquer determinismo, está na base da construção de uma subjetividade moderna que torna o indivíduo livre, apenas para que ele se responsabilize jurídica e metafisicamente por seus atos; fazendo, por exemplo, que sujeitos de vida totalmente distinta sejam iguais perante a lei dos homens e de Deus, visão que Periquillo acaba por reafirmar, e Lazarillo, por contestar.

Razão e mundo ao revés

O que há de neoestoico nas questões apresentadas pelo texto de Santos, como se tentou mostrar até aqui, é o seu fundamento: a solidez da autonomia moral de Periquillo que está baseada em uma construção intelectual, dependente do exercício da razão e da vontade para resistir aos ambientes sórdidos, ao contato com os tipos viciosos e às situações difíceis por que passa o protagonista. Identifica-se nessa relevância da atitude racional uma característica estoica na literatura moralizante da Espanha do século XVII, pois, como afirma Henry Ettinghausen (2009: 17), no livro *Quevedo Neoestoico*, com a racionalidade estoica foi possível ao cristianismo, em pleno Renascimento, opor “a una religión de salvación agustiniana a una religión esencialmente intelectual”. Ainda se-

gundo o autor, a tradução cristã das ideias estoicas logra, dessa maneira, propor uma ética que depende “en buena medida del ejercicio de la razón y de la voluntad”. Contra as demandas do mundo que querem perverter o seu interior, Periquillo usa as únicas armas que tem: a razão, a vontade e o discurso.

Em toda a produção de Santos, associados à tópica do mundo às avessas, aparecem certos sintagmas nominais construídos sobre a ideia de “razão”, como “ilustración”, “las luces” e ainda “la luz de la razón”, vocábulos, entre outros, que, no século XVIII, serão considerados chaves para o pensamento ideológico racionalista. O levantamento de tais expressões levou Victor Arizpe (1991b: 42-51) a vincular o escritor ao movimento pré-iluminista na Espanha: “sin exagerar mucho las cosas podríamos pensar que Santos era de los que estaban en la vanguardia del pensamiento ideológico pre-iluminista de aquel último tercio del siglo XVII”. O crítico segue as pistas deixadas por John Hammond que, ainda nos anos 50, comenta o parentesco entre Santos e o século XVIII:

Santos had much in common with eighteenth writers: with Jovellanos in his criticisms of customs; with Meléndez Valdés, in his attention to the miseries of the poor and the need for philanthropy; with Cadalso in the patriotism and attacks on the idle aristocracy; with Samaniego in his moralizing on such vices as false pride, laziness, and hypocrisy (HAMMOND 1950: 87).

Contestando essa visão, Julio Rodríguez-Puértolas (1973: xxxix) afirma que “tales comparaciones son completamente inexactas, pues el tradicionalismo irracional, castizo y barroco del autor de *El no importa de España* no tiene nada que ver con el reformismo de la minoría ilustrada del Siglo de las Luces”. De fato, o pessimismo que permeia toda a obra de Santos está longe de admitir o mundo otimista do pensamento Ilustrado. Por outro lado, a ideia de razão, em Santos, não condiz com o irracionalismo tradicional, porque se relaciona com a filosofia estoica do desengano e visa, acima de tudo, libertar a todos do mundo de fantasmas e aparências e da tirania dos afetos, como lembra a formiga ao rei em *Rey Gallo*:

La verdadera libertad de tan pesada esclavitud, como la de tal gente –a mi entender, gente irracional– consiste en el dominio de las propias pasiones; y quien de ellas no es señor, no merece más nombre que el de vil siervo, pues naturaleza no le hizo esclavo, sino la vil malicia (SANTOS 1991: 124).

No trecho acima, evidencia-se claramente o conceito de racionalidade e irracionalidade no autor em questão. Há aí uma forte influência das ideias

estoicas ao se diferenciar, no ser humano, duas naturezas: uma inferior na qual dominam a “vil malícia”, os instintos, as paixões, e outra superior que constitui o domínio próprio da razão. O trabalho do sábio é atingir um nível em que a natureza “superior” domine a “inferior”, sendo a virtude o exercício da natureza racional que se opõe às paixões irracionais⁹. Na passagem, o narrador não responsabiliza a natureza pela irracionalidade do homem, porque ser racional significa exercitar a qualidade suprema do ser¹⁰.

É o que se nota quando Periquillo repreende em pensamento a mãe ao afirmar que sua vingança será não se parecer aos pais cruéis que o abandonaram, porque “la luz de la razón” ensina que apenas o ser é devido aos seus genitores: “el ser os debo, que la luz de la razón me lo ha enseñado, y el ímpetu de conocimiento me lo ha dicho; que pues **veo, conozco y advierto, no estoy falto de razón**” (SANTOS 1966: 1857, grifos meus). Santos reproduz acima uma passagem do primeiro capítulo de *El Criticón*, do jesuíta Baltasar Gracián (1995: 20), que merece atenção, pois é a parte em que se descreve a origem da razão do homem, simbolizada em Andrenio, como fenômeno espontâneo e irredutível:

Pero llegando a cierto término de crecer y de vivir, me salteó de repente un tan extraordinario ímpetu de conocimiento, un tan grande golpe de luz y de advertencia, que revolviendo sobre mí comencé a reconocerme haziendo una y otra reflexión sobre mí propio ser: ¿Qué es esto, decía, soy o no soy? Pero, pues vivo, **pues conozco y advierto**, ser tengo (GRACIÁN 1995: 20, grifos meus, sic).

A luz da razão surge de maneira espontânea, ou seja, sem uma intervenção da luz divina. Na passagem, Andrenio, que fora criado entre brutos animais, narra a Critilo como a razão surgiu para ele com uma luz repentina que o libertou da escravidão dos impulsos irracionais. Na alegoria, Andrenio é o humano, e Critilo é o ajuizado crítico. Não é nenhuma causalidade, como afirma Blüher (1969: 563), que aqui está sendo seguido de perto, que Critilo consiga sair de situações difíceis da ação alegórica, enquanto Andrenio permane-

⁹ "Apenas recordo que o sábio é composto de duas partes: uma é irracional, e sensível, portanto, às feridas, às chamas, à dor; a outra é racional, dotada de convicções inabaláveis, inacessível ao medo, indomável. É nesta parte que reside o supremo bem para o homem" (SÊNECA 2009: 280).

¹⁰ "Em cada ser, portanto, há uma qualidade que predomina, para cujo exercício nasce, e em virtude da qual é avaliado. Ora qual é a qualidade suprema do homem? A razão: graças a ela o homem supera os outros animais e aproxima-se dos deuses" (SÊNECA 2009: 313).

ça inerte frente a elas. Ambos simbolizam dois aspectos fundamentais do processo de constituição do juízo, complementares do homem em si e que apresentam a transformação do engano em desengano, a vã ilusão em sabedoria, parecer em ser.

E é essa ideia de desengano – influência direta da filosofia estoica em Gracián –, que dá unidade ao livro de Santos. Desde jovem Periquillo ficará conhecido por sua habilidade para produzir discursos e dizer sentenças que forjam toda uma filosofia da desilusão. E, por isso, seu terceiro amo, justamente o cego, vai adverti-lo que “si vos dais en decir verdades, medraréis muy poco, que ya sola la mentira es válida y estimada, como moneda del tiempo” (SANTOS 1966: 1868). De modo que imediatamente o cego aconselha a Periquillo que deixe a sua companhia, ocasião em que, como afirma Ángel Balbuena (1966: 1851), se dá uma mudança moral na história da literatura picaresca: “Buscad donde servir para comer, y si os pareciere sea luego, dejad la guía de un ciego a Lazarillos y Alfaraches, que vos tenéis algo de buen natural, y le habéis de bastardear andando a la vida poltrona” (SANTOS 1966: 1870).

Ao invés de usar a inteligência com habilidade e astúcia para medrar, como os pícaros, Periquillo usará a razão para arrancar os homens das más inclinações a fim de conduzi-los ao caminho da virtude. Com as luzes da razão, o protagonista pode-se proteger do engano, separar a verdade da mentira, o real da aparência, distanciando-se da influência dos grandes males da sociedade, como expressa no discurso VI:

Todos los males del mundo, así que se sintieron con bastantes fuerzas, se declararon por enemigos del hombre: empezaron a hacerle la guerra de hambre, dolores y necesidad, sustos, cuidados, desasosiegos, inquietudes y penalidades; pero **todo lo vence con la razón y el buen discurso** (SANTOS 1966: 1870, grifos meus).

Há uma aposta na eficácia da razão, que **todo lo vence**, pois só ela arranca os homens das garras das más inclinações e os conduz à virtude, como acreditavam os estoicos. E, ao contrário do que afirma Milagros Navarro Pérez (1976: 27), não só a Providência ou a Graça Divina teriam a responsabilidade de salvar os homens dos males do mundo, pois tais forças divinas só seriam recomendáveis, seguindo os conselhos de Periquillo, quando “no hay más medio, éste suele ser un entero de prudencia” (SANTOS 1966: 1873).

O sentido é claro: há uma confiança na autonomia da razão para resolver questões práticas de conduta moral e problemas mundanos. Sendo que é a busca pela autonomia intelectual que permite ao escritor ultrapassar os determinismos sociais, culturais e de sangue, a fim de demonstrar que, em sua ascensão para

Deus, todos podem se submeter à razão e se aperfeiçoar em nível humano, independentemente, de sua origem.

Engano, morte e loucura

O mundo louco, do qual o homem é um retrato, traduziria uma série de experiências concretas do século XVII. Na Espanha do período, como constata José Antonio Maravall (1975: 313), em *La cultura del barroco*, o mundo será associado a uma inversão geral que põe as coisas de baixo para cima e vice-versa. O tema, segundo Maravall, teria derivado de Erasmo, com seu *Elogio da loucura*, para o de um sentimento de mundo ao avesso – no qual o que ainda conta para os homens são os seus postos sociais – até deixá-los ao revés. Ao contrário de associar a tópica à imagem da contracultura popular, como sugeriu Mikhail Bakhtin, analisando o seu uso entre a Idade Média e o Renascimento, o historiador espanhol destaca que ela seria um produto da cultura de uma sociedade em via de mudança, “en la que las alteraciones sufridas por unos y otros grupos crean un sentimiento de inestabilidad, el cual se traduce en la visión de un tambaleante desorden”. Maravall conclui que a tópica do mundo ao avesso é o resultado de uma avaliação conservadora, ou melhor, tradicional, pois só se pode falar de um mundo ao revés se se supõe um mundo direito, correto.

De acordo com a perspectiva do escritor madrileno, o traço torto só poderá ser endireitado se houver a valorização, não da posição social, mas da virtude. A manifestação da loucura, simbolizada na tópica do mundo ao revés, consistia no efeito de deslocamento que sofrem os indivíduos em seus postos habituais na Espanha do século XVII. Mas, para não privilegiados como Santos, essa tópica se converte em um protesto social, já que se havia perdido a crença nos grupos privilegiados que deveriam ser os mantenedores da justiça e da harmonia.

Outra tópica muito comum no século XVII e que também pode ser associada à ideia do mundo ao avesso é a da vida como teatro cômico. Se a primeira acentua a loucura do mundo e sua instabilidade social, esta última dá destaque para as técnicas de simulação e de representação artificial da imagem, o excesso de etiqueta, de frivolidade e afetação, de adulações e rivalidades para ascender socialmente, para conseguir cargos e honras, enfim, as artes do engano que alcançam a todos os outros estratos da sociedade. A ideia perpassa a filosofia do estoicismo romano e está na base da doutrina de Epicteto, traduzida em versos por Quevedo, e também pode ser encontrada nas cartas de Sêneca a Lucílio:

No olvides es comedia nuestra vida y teatro de farsa el mundo todo, que muda el aparato por instantes, y que todos en él somos farsantes: acuérdate que Dios, de esta comedia de argumento tan grande y tan difuso, es autor que la hizo y la compuso (QUEVEDO/EPICETETO 1952: 810).

Nenhum destes grandes senhores que tu vês vestidos de púrpura é feliz, como felizes não são os atores trágicos a que o argumento da peça concede o ceptro e a clâmide: perante o público, avançam altaneiros nos seus coturnos, mas, terminada a peça, descalçam-se e regressam à estatura normal! Nenhum destes homens que as riquezas ou as honras elevam aos píncaros é verdadeiramente grande. Apenas parecem grandes porque os medimos em conjunto com a base onde se erguem (SÊNECA 2009: 320).

Na vida é como no teatro: não interessa a duração da peça, mas a qualidade da representação. Em que ponto tu vais parar, é questão sem a mínima importância. Para onde quiseres, mas dá à tua vida um fecho condigno! (SÊNECA 2009: 328)¹¹.

Os filósofos estoicos utilizavam a comparação com o teatro para provar que a vida é uma farsa, um engano. No primeiro trecho, Epicteto, na já citada tradução de Quevedo (1953: 810) afirma que a vida é uma comédia; o mundo, teatro; os homens, representantes; Deus, o autor: a Ele caberia repartir os personagens e aos homens representar bem cada papel: o de um pobre, escravo ou rei, não importa qual for ele “*haz el papel que Dios te ha repartido, pues sólo está a tu cuenta hacer con perfección tu personaje en obras, en acciones, en lenguaje*”. É o que dirá Periquillo ao seu quarto amo: “*déjame obrar como quien soy, pues represento en esta **farsa de la vida** a un criado tuyo*” (SANTOS 1869: 1876, grifos meus).

Na Epístola 75, que corresponde ao trecho citado, Sêneca afirma que os grandes homens são como atores trágicos que terminada a função regressam à estatura normal. Para o filósofo cordovês, nenhum destes grandes homens que as riquezas ou as honras elevam aos píncaros é verdadeiramente grande e apenas parecem grandes porque são medidos em conjunto com a base onde se erguem. Aqui reside o erro, dirá Sêneca, pois “*aquí está a origem das nossas falsas apreciações: não avaliarmos as pessoas pelo que são, preferindo observá-las sempre em conjunto com os seus acessórios*” (SÊNECA 2009: 320-1). Para avaliar o verdadeiro valor de alguém, suas qualidades, é necessário retirar os adornos: “*fora com os bens de família, fora com as honras e todos os demais*

¹¹ É oportuno notar que atualmente é o cinema e não mais o teatro que será normalmente associado à imagem do sonho, da ilusão e da fantasia.

embustes da fortuna, fora até com o próprio corpo: observa sim a sua alma, as suas qualidades, a sua grandeza, vê se sua grandeza é intrínseca ou extrínseca” (SÊNECA 2009: 321).

Os dois primeiros trechos selecionados reforçam a ideia de que as riquezas e as dignidades que enaltecem nobres e príncipes diante do povo são meros disfarces, análogo às máscaras dos atores que, ao final da comédia, serão despojados, assim como ao final da vida os bens adquiridos. No último trecho, a alegoria da vida como comédia se relaciona com a ideia da brevidade da existência humana. Diante da implacável fugacidade do tempo, deve-se sujeitar a existência a uma reta conduta moral, porque, mais do que a duração, o que importa é como ela foi conduzida, se virtuosamente ou não, para que tenha “un fecho condigno”. Ao meditar sobre a vida como teatro, os estoicos buscam refletir a respeito da condição frágil, transitória da existência humana, bem como a vaidade dos adornos de que se revestem os homens para representar a comédia humana, escondendo por trás da aparência enganosa a verdadeira condição humana.

O embuste, o engano das honras e riquezas são bens exteriores, alheios a cada um de nós, pois eles vêm e vão conforme a instabilidade da fortuna. Valorizá-los seria o mesmo que se guiar por opiniões vulgares que reforçam o apego à matéria e que, por isso, não contribuem para a tranquilidade da alma, a virtude e a felicidade, objetivos do sábio estoico. Essa visão do mundo como comédia, que se vincula para Maravall (1975: 315) numa consciência da crise, produziria outras imagens como a do “laberinto del mundo”, “babel de contradicciones” que figuram no livro de Santos, assim como a da “plaza del mundo”, na qual todos desordenadamente se reúnem e à qual chegará Periquillo. No discurso VI, a tópica da “plaza del mundo” consiste em um lugar com lojas ocupadas por todo tipo de gente. Periquillo tece comentários sobre duas delas: a loja em que se vendem luvas, acessório de luxo, e a que oferece “caras o carátulas”. Em todas elas, os mercadores serão representados como enredadores hipócritas que “viven, gastan y triunfan, vendiendo engaños para engañados”. E Periquillo arremata que, na cidade de Madrid, “los hombres de bien ni aun mudando semblantes hallan qué comer. ¡Oh pobreza cobarde!” (SANTOS 1966: 1872).

Tendo como modelo a “calle de la Hipocresía” de “El mundo por de dentro” de Quevedo (1995: 116), todos aí compram seus acessórios a fim de “*parecer lo que no es*”. Mas, no teatro do mundo de Santos, as máscaras sempre desvelam a imagem da morte:

Volvió a mirar a la tienda y vio que llegó otro hombre muy vivo de acciones y muerto del alma y con grandes ofrecimientos pidió una cara risueña, afable y de buen gesto. Diéronsele, y muy contento guio a donde le estaban esperan-

do infinitas personas, que al parecer le habían menester, y a unos con ofrecimientos y palabras cariñosas, adornadas de un buen rostro, todo risas, contentaba y tomaba cuanto le daban, y a quien no andaba franco se lo pedía, y después de despedidas aquellas personas, se quitaba la carátula, enseñando una cara como la muerte que es imagen del olvido (SANTOS 1966: 1872).

O vitupério do trecho acima se dirige contra os “agentes, procuradores y solicitadores del favor” que, com as máscaras, obram com o interior para enganar com o exterior. Mas a máscara final, resultado do esquecimento da dádiva recebida, é a imagem da morte. Outro exemplo é o da mulher que, com a máscara, se rejuvenesce e passa a chamar a atenção de “hombres que en viendo cara nueva, sin hacer más examen, se rinden” (SANTOS 1966: 1873). Também merece destaque o caso do “hombre de corcho” que pede uma “carátula muy gravadosa y de majestad”, máscara da soberba que ele jamais abandona mesmo entre pessoas conhecidas: “estos –dijo el discurso de Pedro– son aquellos que, viéndose con hacienda, toman notable gravedad, mudando de condición, acciones y semblante, y por de dentro, tan sin jugo como figuras de corcho” (SANTOS 1966: 1872).

Apesar da instabilidade e dos enganos do mundo, Pedro fortalece o “buen ánimo” para “resistir a la inconstante fortuna”. Fica evidente, na passagem citada, pela ênfase dada à questão, que só a morte desengana os vivos, combatendo as inconstâncias do tempo e a loucura dos homens. Mas, por sua sinceridade diante dos enganos do mundo, Periquillo será considerado louco, pois, com a virtude da coragem, falará as verdades mais amargas que todos querem ocultar. Seus vitupérios ou insultos serão dirigidos principalmente àqueles que ocupam posição social de destaque.

Como se mostrou acima, no livro de Santos, o mundo é um campo de batalha, representado de maneira alegórica como teatro, labirinto ou grande praça, enfim lugares de engano e ilusão. Periquillo, como um pequeno mundo, também abriga em si a mesma luta que está fora dele. Mas, sendo a representação de um sábio estoico e cristão, manter-se-á resignado diante das adversidades da fortuna, dos atrativos do mundo e dos apetites do corpo. Em sua busca pela autonomia interior, Periquillo se oporá inclusive às fatalidades da tópica da origem, fundamento da literatura picaresca com desdobramentos na estética realista e naturalista do século XIX. A partir do que foi exposto no decorrer do artigo, pode-se afirmar que é a retomada do estoicismo no século XVII espanhol, principalmente a partir da obra de Justo Lipsio, que permite a Francisco Santos construir um personagem como Periquillo que, por meio de uma teoria do desengano de base estoica, se transforma em um antipícaro, a fim de julgar a loucura do mundo, utilizando-se de tópicos antigas como as do mundo que anda ao revês e a do mundo como teatro.

Referências bibliográficas

ANÓNIMO. *Lazarillo de Tormes*. In: BALBUENA Y PRAT, Ángel. *La Novela Picaresca Española*. Madrid: 1966, p. 84-111.

ALFARO, Gustavo A. La anti-picaresca en el Periquillo de Francisco Santos. *Kentucky Romance Quartely*, v. 14, n. 4, jun., 2010, p. 321-7.

ARIZPE, Víctor. Francisco Santos: aclaraciones crítico bibliográficas a las Obras en prosa y verso. *Hispania*, v. 74, n. 2, mayo, 1991a, p. 457-458.

_____. Introducción. In: SANTOS, Francisco. *El rey gallo y discursos de la hormiga*. Londres: Tamesis Book, 1991b.

BALBUENA Y PRAT, Ángel. Francisco Santos y sus ambientes picarescos. Prólogo explicativo. In: _____. *La Novela Picaresca Española*. Madrid: 1966, p. 1849-1852.

BERNNAN, Ted. *A vida estoica: emoções, obrigações e destino*. Trad. Marcelo Cosentino. São Paulo: Loyola, 2010.

BLÜER, Karl Alfred. *Séneca en España: investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*. Trad. Juan Conde. Madrid: Gredos, 1969.

CÁRDENAS GUTIÉRREZ, Salvador. La lucha contra la corrupción en la Nueva España según la visión de los neoestoicos. *Historia Mexicana*, v. LV, n. 3, ene.-mar, 2006, p. 717-765.

ETTINGHAUSEN, Henry. *Quevedo neoestoico*. Navarra: Universidad de Navarra, 2009.

GRACIÁN, Baltasar. *El Criticón*. Buenos Aires: Olympia, 1995.

HAFTER, Monroe Z. Saavedra Fajardo plagiado en 'El no importa de España' de Francisco Santos. *Bulletin Hispanique*. t. 61, n. 1, 1959, p. 5-11.

HAMMOND, John Hayes. *Francisco Santos' Indebtedness to Gracián*. Austin: University of Texas, 1950.

LIPSIO, Justo. *Sobre la Constancia*. Trad. Manuel Mañas Núñez. Cáceres: Universidad de Extremadura, 2010.

LÓPEZ GRIGERA, Luisa. Prólogo. In: SANTOS, Francisco. *El Rey Gallo y discursos de la hormiga*. Londres: Tamesis Book, 1991.

MAÑAS NÚÑEZ, Manuel. "Estudio preliminar". In: LIPSIO, Justo. *Sobre la constancia*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 2010.

MARAVALL, José Antonio. *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Ariel, 1975.

NAVARRO PÉREZ, Milagros. Introducción. In: SANTOS, Francisco. *Obras Selectas. V. I. Día y noche de Madrid y Las tarascas de Madrid y Tribunal Espantoso*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1976, p. 8-31

QUEVEDO VILLEGAS, Francisco de. *Los sueños*. Madrid: PML Ediciones, 1995.

_____. *Doctrina de Epicteto*. In: _____. *Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1952. t. II.

QUINTILIANO, M. Fábio. *Instituciones Oratorias*. Trad. Direta do Latim por Ignácio Rodríguez y Pedro Santander. Tomos I e II. Madrid: Imprenta de Perlado Páez y Compañía, 1916.

RODRÍGUEZ-PUÉRTOLAS, Julio. Francisco Santos y los mitos del casticismo hispánico. In: _____. *De la Edad Media a la edad conflictiva*. Madrid: Gredos, 1972.

SANTOS, Francisco. *Periquillo el de las gallineras*. Madrid: Aguilar, 1966, p.1852-1916.

_____. *Obras Selectas. Día y noche de Madrid y Las Tarascas de Madrid y Tribunal Espantoso*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1976.

_____. *El Rey Gallo y Discursos de la Hormiga*. Londres: Tamesis Book, 1991.

SÊNECA, Lúcio Aneu. *Cartas a Lucílio*. Trad. J. A. Segurado e Campos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.

WINTER, Calvert J. Notes on the Works of Francisco Santos. *Hispania*, v. XII, 1929, p. 457-464.

ZANTA, Léontine. *La Renaissance du Stoïcisme au XVI Siècle*. Paris: Honoré Champion, 1914.