

A PRÉDICA CÍNICA NA DEFESA DO HUMILDE ESTADO EM EL REY GALLO DE FRANCISCO SANTOS

The cynical sermon in defense of the humble state in *El rey Gallo* by Francisco Santos

Edelberto Pauli Júnior

<https://orcid.org/0000-0003-3322-1734> 

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Departamento de Letras,
Aquidauana, MS, Brasil. 79200-000 – gab.cpaq@ufms.br

Resumo: Mesclando tradições filosóficas e poéticas da sátira luciânica, *El rey Gallo* (1671) se constrói em boa medida com o repertório da erudição vinculado à menipeia (tópicos, exemplos e modulação sério-cômica). Identificamos as semelhanças e as diferenças entre este colóquio de Francisco Santos (1623-1698) e a tradição da sátira menipeia, particularmente luciânica, no contexto espanhol do século XVII. Para tanto, precisamos os principais traços da filosofia cínica nos tipos humanos que a representam e nos procedimentos literários que utiliza. Em seu elogio do humilde estado, Santos combina singularmente o ideário da pobreza honesta do *Galo* luciânico com a tópica horaciana do *Beatus ille*. De modo que um cristianismo de colorido cínico-estoico, racional e pudico se expressa neste diálogo através do *agon* entre o plebeu e o Rei, na defesa do estamento ordinário, do trabalho e da virtude, além do apreço pelas bestas e renúncia ao que há de servidão no conceito de honra, atitude que se desdobra na absorção da política pela ética.

Palavras-chave: Sátira Menipeia; Cinismo; *Beatus Ille*.

Abstract: Blending philosophical and poetic traditions of Lucianic satire, *El rey Gallo* (1671) is largely built on the repertoire of erudition linked to Menipea (topics, examples and serious-comic modulation). We identified the similarities and differences between in this colloquium of Francisco Santos (1623-1698) and the tradition of Menipeia satire, particularly lucianic, in the Spanish context of 17th century. Therefore, we need the main characteristics of cynical philosophy in the human types that represent it and in the literary procedures that it uses. In his praise of the humble state, Santos uniquely combines the ideas of honest poverty of the Lucianic Rooster with the Horatian topic of *Beatus ille*. So that a Christianity of cynical-stoic, rational and modest color is expressed in this dialogue through the *agon* between the commoner and the King, in defense of the ordinary status, work and virtue, in addition to the appreciation of beasts and renunciation of what exists of servitude in the concept of honor, an attitude that unfolds in the absorption of politics by ethics.

Keywords: Menippean satire; Cynicism; *Beatus Ille*.

Introdução

Neste artigo, tratamos da função da prédica cínica na defesa do humilde estado nas contendas argumentativas entre o soberbo Galo e a humilde Formiga em *El rey Gallo y discurso de la Hormiga* (1671), do madrilenho Francisco Santos (1623-1698). Dois anos antes da publicação deste diálogo em que a Formiga é comparada com o cínico Diógenes de Sinope (séculos IV-III a. C), o escritor havia aproximado o protagonista de *Periquillo*

(1668) do modo de vida cínico¹. Como Marcel Bataillon (1969, p. 21) sobre *Guzmán de Alfarache*, de Mateo Alemán, entrevimos neste colóquio um vigoroso “cinismo cristiano” na santificação da “despreziada condición social” e na renúncia a “todo lo que de esclavitud tiene el concepto de honor”. *El rey Gallo* emula o diálogo o *Galo* ou o *Sonho* de Luciano de Samósata (século II d. C) em sua disputa sobre qual seria o “melhor estado”: o da pobreza filosófica ou o da opulência da corte. Neste debate Santos resgata a tópica horaciana do *Beatus Ille* ao elogiar o sábio que se refugia no ócio rústico para exercitar a virtude e seu próprio conhecimento². Com a transformação do inseto em valido do Rei, o escritor enaltece o estamento ordinário sem rebaixá-lo como acontece na comédia e na literatura picaresca do período.

Reatualizando a memória poética numa espécie de “bricolagem”, o poeta seiscentista, mais do que *criar*, *reescreve* os modelos pelos quais têm admiração, com outros meios materiais e modos miméticos, a fim de competir com os autores que admira para ser julgado pela engenhosidade e arte:

Es menester aver leído y leer en buenos libros de hombres grandes, no en chanzas ni coplas de Marqués de Mantua; porque si no se labra el corto o largo entendimiento con el arado del estudio, producirá, en vez de frutos fecundos, abrojos y malezas (...), fuera de perfeccionarse, se adelgaza a sí mismo, hallan muchas cosas buenas en Obras de otros, que mezclan con las suyas, haziéndolas parecer famosas en breve tiempo (...) (SANTOS, 1959, p. 155-156).

Dóceis às lições dos livros e ao ensinamento do outro, sem renunciar aos méritos de sua obra, os autores dos séculos XVI e XVII inscrevem-se em um quadro admitido, consagrado. Normalmente a imitação é ativa, quer seja regrada ou espontânea. Por isso, diferenciam-se a emulação e a imitação servil ou roubo, pois “fala-se de roubo e pirataria”, entendendo-se que *emular* é diverso de *roubar*, pois o roubo diz o mesmo e a emulação diz outra coisa” (HANSEN, 2008, p. 21, grifos do autor). Essa outra coisa buscada pela emulação demonstra tal semelhança com a obra imitada em suas partes mais belas, difíceis e louvadas que qualquer um que as conheça sabe que a segunda foi feita intencionalmente à semelhança da primeira. O procedimento da emulação autoriza os novos textos a se alinharem com os anteriores do mesmo gênero, como autoridade a ser imitada em novas emulações. Esse método era acumulativo, pois não se entendia a novidade poética a partir de conceitos como “plágio”, “originalidade”, “superação”, “ruptura”³.

A função emulativa de *El rey Gallo* é mencionada nos paratextos, lugares privilegiados da pragmática da obra que incluem frontispício, *preliminares legales* (censuras,

¹ Cf. George Ticknor (1854, III, p. 353).

² “Bajo la anhelada paz campestre se encuentra la defensa moralizante de un determinado modo de vida, lo cual hace de esta categoría un *topos* muy complejo” (AZAUSTRE, 1997, p. 61).

³ “Eu chamo imitação uma sagacidade com a qual, sendo proposta para ti uma metáfora ou outra flor do engenho humano, tu atentamente examinas as suas raízes e, transplantando-as em diferentes categorias, como em solo cultivado (...), propagas outras flores da mesma espécie, mas não os mesmos indivíduos” (TESAURO, 1986, p. 8).

aprovações) e *preliminares literários* (prólogos, dedicatórias, poesias laudatórias, títulos)⁴.

Paratextos

A primeira edição de *El rey Gallo* é a de Madri, de 1671, na qual constam uma dedicatória ao conde dos Arcos Pedro Lasso de la Vega, duas aprovações e um prólogo ao leitor. A página de rosto tem por título *EL REY GALLO Y DISCURSOS DE LA Hormiga, viaje discursivo del mundo, y ingratitud del hombre*. Tal denominação revela, em boa medida, suas fontes para um leitor do século XVII. A escolha de animais com características contrastivas insere a obra no marco didático das fábulas a fim de que “hablen las bestias para que entiendan los hombres” (GRACIÁN, 1995, I, p. 284). O *Galo* de Luciano é lembrado no título e o leitor culto da época sabia que, no escritor sírio, essa personagem havia revelado para Micilo que, em vidas passadas, o sapateiro havia sido uma formiga⁵.

O fantástico lucianesco aparece na ideia da viagem imaginária, enquanto o aspecto satírico, outro de seus traços, surge na censura ao comportamento humano. Em sua aprovação, Frei Juan de Estrada destaca o carácter emulativo do texto de Santos: “y puede muy bien excusar ya de dar voces el gallo que escribió Luciano”. A tópica da pobreza honesta, comum à diatribe cínico-estoica, é usada no *Galo* de Luciano que desperta o sapateiro Micilo de seu sonho de riqueza⁶. Transformado em “mitológico rey”, os cantos do *Galo* de Santos, segundo Estrada, “bien pueden sacudir el sueño los que padecen el letargo de sus vicios” (SANTOS, 1991, p. 83). A ave é signo de desengano também no prólogo do autor: “Cante, ¡oh, amante lector!, el ave desvelada hecho rey, y desvelando a mi dormida ignorancia, desengáñela” (SANTOS, 1991, p. 85).

No entanto, é a Formiga quem alerta o Galo sobre os riscos de sua condição de príncipe. Referindo-se à “enseñanza de la Hormiga”, indicada no título, Frei Tomás de Avellaneda, em sua aprovação, cita os *Proverbios*, remetendo o leitor “a la escuela de esta pequeña sabandija al hombre, para que en ella tome lección: ‘Vade ad formican o piger’”⁷. Também lembra Juan de Estrada que, em sua “pequeñez providente”, a Formiga ensina a todos “a gobernar sus obras los que en la vanidad pierden el pulso o la modestia” (SANTOS, 1991, p. 83). Em sua dedicatória ao mecenas Pedro Lasso de la Vega, Santos explicita sua identificação com o discurso de raiz cínico-cristã da Formiga, ao repetir o lema do inseto: “cuanto más desnudo, más seguro camina el pobre entre tanto pirata envidioso; y aunque vaya cantando, no he de hallar quien me quite cosa alguna” (SANTOS, 1991, p. 81)⁸.

⁴ Gérard Genette (1989, p. 11) elenca alguns exemplos de paratextos, como “título, subtítulo, intertítulos, prefácios, epílogos, advertencias, prólogos, etc”.

⁵ “¿Tú? Una hormiga india, de esas que desentieran oro” (LUCIANO, 1996, I, p. 17).

⁶ O enredo do *Galo*: depois de jantar na casa do rico Eucrates, o sapateiro Micilo tem um sonho. Eucrates morreu e lhe deixou a herança. Enquanto sonha, Micilo é despertado pelo Galo. Irritado com a interrupção, o sapateiro lhe diz impropérios e, para seu espanto, a ave responde que nem sempre foi galo, que teve várias outras vidas – entre outras, ele fora Pitágoras.

⁷ “Vai ter com a formiga, ó preguiçoso; olha para seus caminhos, e sê sábio” (*Proverbios*, cap. 6, n. 6).

⁸ Como soldado “supranumerário” da Guarda Real convinha a Santos chamar a atenção de seus superiores, como fez em *La verdad en el potro* e *El rey Gallo*, obras publicadas em 1671 e dedicadas a Pedro Lasso de la Vega, máxima autoridade das guardas espanholas à época.

Outro aspecto abordado no prólogo é a alegoria náutica, “conocida en el discurso de la feliz navegación por la campaña del mundo de esos dos humildes navegantes” (SANTOS, 1991, p. 86). Trata-se de um tópico tradicional que caracteriza o indivíduo como navegante e a vida como navegação⁹. A instabilidade do mar, como as incertezas da vida, exige sabedoria prática, o que a Formiga propicia ao Rei, que adota a posição de aprendiz, como pode ser a do leitor. O mar está presente desde o *introito* do diálogo, que começa com a descrição do naufrágio dos protagonistas. A vida como travessia remete a outro texto de Luciano, o *Caronte*. Nesse diálogo, o barqueiro infernal sente desejos de ver o mundo dos homens. Seu guia é Hermes. No texto de Santos, o inseto tem o Galo, que, não por acaso, define-se como “hijo de Mercurio” (SANTOS, 1991, p. 87)¹⁰. A Formiga, como Caronte, compartilha do “deseo de ver el mundo” (SANTOS, 1991, p. 89).

No prólogo, Santos apresenta o propósito maior do texto, que versa sobre a miséria e a dignidade humanas: “todo él [o livro] es pintar la ingratitud del hombre y la fiereza de su condición” (SANTOS, 1991, p. 86). Ele antecipa para o público não apenas o núcleo temático do texto, mas um dos procedimentos retóricos do gênero epidítico, discurso destinado a louvar ou vituperar pessoas ou coisas. Nesse caso, a condição humana será o tema da vituperação, procedimento que na sátira recebe o termo técnico de *redução*: “la degradación o desvalorización de la víctima mediante el rebajamiento de su estatura y dignidad” (HODGART, 1969, p. 115).

No terreno do argumento, a pintura da miséria humana terá como contrapartida a valorização metafórica da condição dos animais que – após vivenciarem a transformação em seres humanos – preferem “más el ser sabandijas que ser criaturas racionales” (SANTOS, 1991, p. 86). O texto segue o *Galo* de Luciano, em seu argumento de que a vida dos animais é mais desejável que a dos homens¹¹. Essa opção tem raiz cínica e aproxima-se de outros textos, cujos protagonistas participam de ambas naturezas, como o *Grilo*, de Plutarco, obra que, como o diálogo de Luciano, serviu de paradigma para o anônimo *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras* e para a elaboração do segundo canto de *El Crotalón*, de Cristóbal de Villalón, publicados entre 1530 e 1555. Ao apor as qualidades dos brutos às excelências humanas, o escritor mobiliza o ideário menipeu do *Galo* de Luciano e as tópicas da miséria humana e do desprezo do mundo.

Fortuna crítica

El rey Gallo começa com as descrições de um naufrágio do navio em que viajavam o Galo e a Formiga, protagonistas que escapam da embarcação em um pedaço de madeira.

⁹ Cf. Antonio Azaustre e Juan Casas (1997, p. 41-42).

¹⁰ No primeiro canto, a ave se define também como filha de Júpiter. Mercúrio é um deus romano associado ao deus grego Hermes, filho de Zeus e da plêiade Maia, que era filha de Atlas. Jovem, de chapéu com asas, sandálias e de caduceu, Mercúrio é o mensageiro de seu pai, protetor dos viajantes e dos ladrões. Cf. *Philosophia Secreta* (cap. XXIII), Juan Pérez de Moya (1928, p. 233).

¹¹ Afirma o Galo: “cualquier forma de existencia me pareció siempre más libre de cuidados que la humana, ya que la animal está regida tan sólo por los deseos y necesidades naturales” (LUCIANO, 1996, I, p. 27).



Depois dos embates iniciais do primeiro canto, os protagonistas narram suas vidas e desventuras. A Formiga resgata os conselhos que recebeu de sua mãe. Como o sapateiro Micilo, o inseto é ambicioso, mas, em seu relato biográfico, descreve como abandona o desejo de possuir. Em seu turno de fala, o Galo narra como se ausentou de casa após perder a confiança de seu pai, Júpiter. Ao tentar se igualar ao deus do Olimpo, ele se vê implicado em uma série de metamorfoses desastrosas devido ao seu apetite sexual. Estabelecida a confiança entre os interlocutores, o Galo e a Formiga decidem continuar a viagem movidos pelo desejo de “ver el mundo y en qué se desvelan sus habitantes” (SANTOS, 1991, p. 89).

Apesar de aludirem aos aspectos estruturais e temáticos da sátira menipeia, sobretudo luciânica, teóricos como Víctor Arizpe (1991), Alberta Gatti (1998) e recentemente Jesús Gómez (2015) não abordam as funções argumentativas do humilde estado em *El rey Gallo*. Gatti (1998, p. 231) afirma que a voz satírica do Galo seria semelhante à dos seus antecessores, “el Gallo del diálogo de Luciano y el del diálogo de Villalón, en cuanto a que tiene más experiencia mundana que su interlocutor y está dispuesto a contarle anécdotas personales aunque éstas lo expongan como pecador”. Porém, essa visão desconsidera o que se dá efetivamente no texto, especialmente no primeiro, quarto e quinto cantos.

Santos emula a tradição de Luciano e de seus adaptadores ao posicionar o Galo no lugar de quem recebe conselhos e muda suas crenças¹². Certo predomínio da voz do Galo, por sua experiência e poderes mágicos, restringe-se apenas ao segundo canto e à metade do terceiro, que correspondem ao processo de adaptação da Formiga à condição humana e aos riscos que decorrem da companhia do Rei. O Galo de Luciano e o de Villalón têm o poder de se transformarem. No caso de Santos, os poderes se ampliam: ele metamorfoseia a Formiga, além de contar anedotas pessoais a seu interlocutor, ainda que se revele como culpado.

Nesse sentido, trata-se de uma voz satírica relativizada não apenas por sua conduta passada, como sustenta a pesquisadora, mas pelo próprio contraste de posturas com a sabedoria do inseto que, durante a etapa de reconhecimento da dupla, põe em dúvida a perspicácia e o comportamento da ave com um discurso contundente. Por conta disso, o Rei a toma como conselheira logo no primeiro canto: “(...) desde luego te doy mi privanza que para ello, lo mejor que hay en ti, es la humildad” (SANTOS, 1991, p. 91). No quinto canto, quando a viagem toma definitivamente um giro alegórico, a voz satírica principal se alterna entre a Formiga – agora encarregada de apresentar os exemplos de atitudes satíricas – e os personagens alegóricos com quem ela e o Galo se encontram. Nessa seção o Galo encarna o papel de ouvinte, enquanto a Formiga e o Tempo assumem a voz satírica principal.

¹² Na condição de rei, o Galo deve escutar o humilde que o aconselha. Trata-se de uma paródia da literatura sapiencial, tradição que é enriquecida pelas *chreiai* cínicas de Diógenes e Alexandre. Ela está representada, por exemplo, na segunda parte de *Mercurio y Carón*, de Alfonso de Valdés (1527, s.n), na bela passagem de Polidoro, que conta como, através da advertência de um humilde criado, tornou-se um bom rei.

Para Jesús Gómez (2015, p. 70) a argumentação do colóquio seria fragmentária e já não se subordinaria exclusivamente à conversão do interlocutor, como no *Galo* de Luciano. Talvez seja essa fragmentação que leva o pesquisador a também não mencionar o papel da Formiga como conselheira do rei, posição que resgataria a relação doutrinária própria do diálogo didático¹³. Comparando com a estrutura de *El Crotalón*, Gómez (2015, p. 69-70) ressalta que o intercâmbio de opiniões entre os interlocutores no texto de Santos não está orientado fundamentalmente para construir uma unidade na argumentação (seja a busca da felicidade ou da verdade), mas se desenvolve em função das diversas situações argumentativas que afetam os protagonistas. Embora a subordinação do componente argumentativo à conversão do Galo se dê mais enfaticamente até o quinto canto, a deliberação sobre qual seria o estado mais seguro e feliz atravessa todo o texto, se considerarmos que os protagonistas decidem, ao final, continuar com a simplicidade da vida animal aos perigos da condição humana.

De acordo com Gatti (1998, p. 248), na sátira do período, de influência erasmiana, resguarda-se um sistema hierárquico que opera de fora da anedota por meio do narrador. Santos, ao contrário, “se las ingenia para mantenerlo desde el texto”, reduzindo a relativização das vozes satíricas principais, “ya sean la Verdad en *La verdad en el Potro* o el Tiempo en *El rey Gallo*. Su modo de mantener la credibilidad de las voces satíricas principales es poniéndolas en un plano alegórico” (GATTI, 1998, p. 239). Embora *El rey Gallo* repita a estrutura do diálogo pedagógico entre um personagem doutrinador e outro que é doutrinado, comum à literatura de Santos, não o faz sem relativizar a autoridade da dupla. Em dependência mútua, o Galo e a Formiga aprendem um com o outro. Sendo complementares em suas diferenças, o encontro entre eles opera como pedra de toque para ambos: a condição laboriosa e rústica da Formiga coloca à prova o modo de vida soberbo, lascivo e palaciano do Galo, assim como o mundo maravilhoso da ave, filha de Mercúrio, provoca no humilde inseto a experiência dos “extravios” (juízos, opiniões) da forma humana.

Esses contrastes dialéticos têm duas funções: dinamizar a estrutura da obra com o intercâmbio de papéis (mestre e discípulo, burlador e burlado), saindo do estritamente positivo e negativo, bem como capacitar os protagonistas, por meio da metamorfose física e moral, para a tarefa heroica de observadores ideais da vida humana¹⁴.

Prédica cínica e contendas argumentativas

No Renascimento, Carlos Sigonio (1520-1584) é, segundo Vian (2009, p. 399) e Gómez (1988, p. 43), o único preceptista que dedica espaço considerável à divisão do diálogo em partes. Em seu *De dialogo liber* (1562), Sigonio distingue dois momentos na

¹³ De acordo com Vian (1994, p. 119), o diálogo didático é aquele em que o ponto de vista do autor se identifica com o do mestre, enquanto o do leitor se identifica com o do discípulo.

¹⁴ No cinismo há sempre esse olhar de *oteador*: “el filósofo cínico considera que su papel es el de vigilar las acciones de los hombres, que es una suerte de espía que acecha las faltas de los hombres y las denuncia” (HADOT, 2010, p. 60).

argumentação de qualquer diálogo: a preparação (*praeparatio*) e o debate (*contentio*), subdividido em *propositio* e *probatio* ou demonstração. A preparação é uma conversação preliminar que serve de introdução ao tema específico do debate, momento em que se discute, se confirma ou se refuta.

Na *preparação* de *El rey Gallo*, a aspereza da Formiga na interlocução recupera nuances comuns aos colóquios em que os interlocutores são representantes gerais de um grupo social, como nos *Diálogos de la diferencia que ay de la vida rústica al noble*, de Pedro de Navarra (1567, p. 20-39), cujo debate opõe um rústico e um nobre, ou o *Colloquio muy plazentero de la moxca y de la hormiga*, de Juan de Jarava¹⁵, publicado no século XVI – como no século XV havia feito o autor anônimo dos *Pensamientos variables*¹⁶, representando o encontro de um lavrador e seu rei, obra que pode ter servido de referência para a história do aldeão da ribeira do Danubio de Antonio de Guevara (1480-1545)¹⁷. Resgatando a lição da *persona* do *rústico*, que instrui inclusive os mais fortes, comum às fábulas políticas, tais diálogos reforçam a ideia de que só alguém totalmente desvinculado do mundo da corte, como o cínico Diógenes, teria a franqueza necessária para aconselhar o Rei¹⁸.

Antes de transformar-se no segundo canto, a Formiga cita a anedota do cínico Sinopense que, em pleno meio-dia, saía pelas ruas de Atenas com sua lamparina: “Preguntáronle qué buscaba de aquel modo, y respondió, ‘Busco un hombre que sepa ser racional’” (SANTOS, 1991, p. 99)¹⁹. A mutação leva o Galo a aproximar o Homem-Formiga da busca do cínico: “El hombre que busca Diógenes eres tú”²⁰. O pensamento da *persona* do *rústico* revela caráter (*ethos*), uma maneira de viver que se exterioriza de forma *severa* ou *indignada*. A indignação é o oposto da piedade – nesta, a pena que se sente é por males imerecidos; naquela, ao contrário, é por êxitos imerecidos²¹. Na fala indignada dos justos, cujo tipo de discurso associamos à prédica cínica, dão-se dois tipos de reprovação: a de um inferior para com um superior, *método* áspero de estilo, e a de um superior para um inferior, veemente, que pode ser dirigida a qualquer adversário²². Embora seja, em boa medida, áspera, a prédica cínica é, na verdade, um misto que agrega, além da severidade

¹⁵ Cf. Vian Herrero (1987, p. 489-494).

¹⁶ Cf. Óscar Perea-Rodríguez (2002, p. 41-57).

¹⁷ No *Libro aureo de Marco Aurelio* (ed. 1658) há traços “cinizantes” no conto do “villano de las ribeiras de Danubio” (L. III, cap. III-IV).

¹⁸ Sobre a *persona* do rústico, cf. Curtius (1995, I, p. 127-131).

¹⁹ Diógenes acendia em plena luz do dia uma lamparina e dizia: “voy buscando un hombre” Cf. Diógenes Laércio (1947, VI, p. 359). Sobre o tom estoico da anedota, ver cap. X, fo. 15 da compilação de ibn-Fatik, *Bocados de Oro* (1048-9, ed. 1495), e a *Silvia de varia lección* (ed. 1540), de Pedro Mexía (1673, p. 73).

²⁰ Outras menções à busca de Diógenes: “Hombre ninguno he topado, sólo un caballo que llevaba un sombrero encima de la silla” (SANTOS, 1991, p. 115). Ou ainda: “¡Oh, mundo perdido! ¿Adónde tienes los hombres que no veo ninguno?” (SANTOS, 1991, p. 129). Em outro trecho: “Hombres no veo; allí hay mil al parecer y sólo hay un hombre, que los novecientos y noventa y nueve son brutos” (SANTOS, 1991, p. 140).

²¹ Cf. Aristóteles (2005, I, p. 187).

²² Sobre os estilos áspero, veemente e engenhoso nos tratados de Hermógenes (séculos II d. C), cf. Hermógenes (1991, p. 61; 1993, p. 267) e Lulio (1997, p. 261).

do desprezo ao outro, a ambiguidade irônica própria da dissimulação do estilo *engenhoso*²³.

No primeiro canto, o contraste entre os animais se manifestará inicialmente pela aparência externa. O louvor e a vituperação devem considerar a distância entre um homem ilustre e um obscuro. Este atributo de pessoa chamado *condição* se liga, na preceptiva retórica, a outro chamado de *compleição*, que considera o que a pessoa aparenta ser²⁴. Nos diálogos do século XVI, parte-se do desnível inicial para se alcançar a nivelção igualizadora ao final. Essa diferença responde à necessidade de que o mestre se configure superior em tudo (sabedoria, conduta). A caracterização, mais ou menos acusatória, “deviene así fundamental, y ésta ha de conseguirse por las respuestas, las dudas, el asombro o las exclamaciones apasionadas” (RALLO GRUSS, 1996, p. 69). Ao alcançarem a terra, o narrador enfatiza tais desigualdades, primeiramente no Galo: “y a sacudir uno el mojado adorno, cantó gracias al cielo por la conseguida libertad” (SANTOS, 1991, p. 87); em seguida, aborda a Formiga: “y el otro, humilde, le rogó no le desamparase, pues con su compañía ya se prometía felices sucesos” (SANTOS, 1991, p. 87).

Na cena de reconhecimento se reforça a aparência quase imperceptível do interlocutor que fala “tan sin bulto”, sendo “la menor sabandija de la tierra”, mas que está disposta a servir: “vengo a servir; y para que no dudes, la Hormiga soy” (SANTOS, 1991, p. 87). Em sua intervenção inicial, a Formiga é afável. Inicialmente, o Galo é quem estranha o dom da fala e a fluidez dos enunciados do inseto: “¿Hormiga? – respondió el primero – ¿pues cómo hablas tan claramente y pronuncias tan distinto?” (SANTOS, 1991, p. 87)²⁵. A ave presume como sendo algo improvável (lugar de quantidade) que animais menores tenham a mesma capacidade discursiva dos maiores. A representação que o Galo faz do seu interlocutor é contestada com um argumento que pretende contradizê-lo *ad hominem*: “mi madre tierra me concedió hablar en cuantas lenguas hay en sí; y no es nuevo que las hormigas hablen, que también podía yo admirarme que tú hablastes”²⁶. O Rei recorre então ao autoelogio hierárquico: louva sua origem mítica (lugar de qualidade) para elidir qualquer identificação com o inseto: “Yo – respondió – soy hijo de Mercurio y heredero de su casa y coronado por rey”.

Nessa interação, a Formiga leva vantagem pelo maior conhecimento da situação: “Ya he visto – dijo la Hormiga – tu coronado y elmo, y ya te conozco que eres el Rey Gallo; pero aun por eso me espanto más” (SANTOS, 1991, p. 87). Em estilo áspero, a ínfima criatura aproveita a falta de percepção do seu interlocutor – que tem dificuldade para perceber onde de fato ela está – para aludir, por meio de apóstrofes interrogativas, sua inconsciência sobre

²³ “Los pensamientos agudos se originan también por mor de la burla y del desprecio hacia otro (...) y de esta clase, en verdad, son casi todos los pensamientos de Diógenes” (LULIO, 1997, p. 261).

²⁴ Cf. *Instituciones Oratorias* (L. V, cap. X) de Quintiliano (1916, p. 256-257).

²⁵ Aqui ecoa a reação do humano presente no *Galo* de Luciano. No texto, Micilo é quem se espanta com a fala do Galo: “¡El gallo ha hablado con voz humana!” (LUCIANO, 1996, I, 05).

²⁶ Depois do espanto do sapateiro, o Galo chama Micilo de ignorante e explica sua capacidade de falar, citando Homero. Em Santos, o inseto é quem se ampara na tradição de animais falantes, sem recorrer a exemplos. O argumento *ad hominem* coloca em causa a pessoa, apresentando as “contradições de uma pessoa consigo mesma” (PLANTIN, 2008, p. 59). Cf. Perelman e Lucie Olbrechts-Tyteca (1996).

o lugar social dos mais humildes. As apóstrofes indicam, define Heinrich Lausberg (2004, p. 253), certo afastamento em relação ao interlocutor: “A tus pies; ¿dónde querías que estuviese la humildad? ¿En puestos soberbios? ¿En suntuosos palacios? No, que sólo el puesto de la humildad es los pies del rey, y en ellos, como en sagrado, libré la vida del espantoso mar” (SANTOS, 1991, p. 88).

As provocações ao superior expõem as diferenças de cunho social que geram ambiguidade na comunicação. De modo que se o Galo constata para a Formiga que “ni hiciera caso de ti, si no hubieras hablado”, esta lhe responde que não se espanta de que “los reyes no hagan caso de la humildad, que ya es uso en el mundo ser los humildes los desechados y abatidos” (SANTOS, 1991, p. 88). O perfil do inseto nos remete à feia e modesta aparência de um Diógenes, um Esopo ou um Menipo, que encobre, como um sileno, uma grandeza de alma, participando das duas ordens: da baixa e da alta, simultaneamente. Repulsiva por fora, mas divina por dentro, a Formiga caçoará do *status* do Galo para melhor inverter seus valores²⁷.

A censura do inseto obriga a ave a relembrar incidentes do navio ocorridos fora do tempo fictício do diálogo: “Ahora digo que me acuerdo de ti; tú sin duda eras quien algunas veces me picaba en los pies, y yo por huir, me apartaba de un sitio a otro”. A Formiga começa então a explicar que as picadas visavam protegê-lo: “Así es que cuando sentías la picazón que yo causaba, era que te avisaba que quería la gente del navio matarte” (SANTOS, 1991, p. 88). Como um cínico, a Formiga protege a vida do Galo sob aparência de lhe fazer dano. Mas o perigo é negado pela ave: “¿Cómo puede ser eso, si yo jamás hice mal; antes los agasajaba, atendía y estimaba y mi pobre sustento partía con ellos?” (SANTOS, 1991, p. 88).

A obtusidade do companheiro é novamente refutada: “Bien lo entiendes, cierto que no me espanto que siendo rey seas tonto. Los malos y traidores, desagradecidos, viles, no han menester causa para que lo dañado de su alma pretenda abatir coronas y cetros”. Expondo em tom sério pensamentos que negam o que afirmam, como “bien lo entiendes” e “no me espanto”, a Formiga mostra seu desprezo ao outro. O tom lúdico e até mesmo vulgar da resposta se torna severo com a metáfora “tonto”, motejando o Galo com um argumento *ad personam*²⁸, questionando outra vez seu *status* de Rei. A ave continua a controvérsia: “No creeré jamás que tal quisesen hacer conmigo, porque quien no da causa para que le hagan daño, seguro camina” (SANTOS, 1991, p. 88). Premissa que é outra vez rejeitada pelo inseto: “Sí hará si el camino que cursa estuviese libre de ladrones; sólo yo voy segura por cualquiera parte, pues jamás he tenido qué me quiten” (SANTOS, 1991, p. 88).

Nas fábulas, segundo Adrados (1987, p. 422-424), o mosquito e a pulga são insetos

²⁷ No *Elogio a locura* de Erasmo (1917, p. 103) o sileno reverte a ordem do mundo quando ela é falsa: “Si abrieseis una de esas estatuas [dos silenos], veríais que lo que parecía muerte, es vida: lo feo, hermoso; lo miserable, rico (...), en suma, no habría nada que al punto no lo vieseis trocado en lo contrario”.

²⁸Esta variante da argumentação consiste num insulto ao adversário, cf. Platin (2010, p. 89).

que costumam reagir picando o poderoso, hostilidade que pode custar-lhes a vida²⁹. O pequeno animal pode ainda vingar-se, como em *A águia e o escaravelho* (Hsr. 03, Ch. 04). Mas, às vezes, a salvação do mais forte depende do animal mais débil, como no tema do rato agradecido que salva o leão, da formiga agradecida que salva a pomba; aqui, a prestativa Formiga salva o Rei, não sem picá-lo e admoestá-lo³⁰. Nessa batalha dialética com intenções demonstrativas, a Formiga apela para seu simbolismo tradicional: ela é sensata, frugal, previdente, sendo ainda contundente quando a circunstância o exige³¹.

Por isso, o Galo retoma a tradição dos apólogos ao acusar a interlocutora de avarenta³². Como afirma Miguel de Salinas (1980, p. 91), quem acusa “se ayuda de una circunstancia de la vida pasada, en la cual procura saber y probar que haya hecho cosa semejante”. Neste caso, a ave relembra um acontecimento que teria antecedido o tempo do diálogo, a fim de imputar à Formiga, com um argumento *ad hominem*, a pecha de quem não faz o que prega: “estando yo [Galo] en el campo (...), que tú y tu ambición cargada de un grano, caminabas y al camino salió un pirata gusano; y a ti y al caudal os asió y llevaba a su cueva, a no acudir yo, que con mi pico os esparcí” (SANTOS, 1991, p. 88).

A Formiga recorre a outros testemunhos de autoridade do universo fabular para se defender. Ela parte de uma hipótese para evidenciar sua tese (da circunstância particular para a mais geral), movimento argumentativo característico do apólogo:

Dices la verdad, pero no niegas la mía; yo entonces llevaba oro conmigo, y por eso se atrevió el gusano, que a ir sola y desembarazada, no sé quién llevara a quién. Pero un rey, aunque vaya desnudo el cuerpo, lleva la cabeza cubierta de oro, bien comparado al castor, que los cazadores no le buscan por acabar su persona, sino por el copo hermoso que ostenta; pero tal vez, si él, atento, no le arroja de sí, suelen matarle por quitársele, y así tú no podrás cantar como yo: ‘*Cantavit vacuus, coram latrone viator*’. Pero tú, en cantando, descubres envidias contra ti; yo no, que como vaya sola, segura camino (SANTOS, 1991, p. 88-89).

O inseto reconhece, modestamente, que a parte contrária tem razão, mas seu erro seria circunstancial, ao contrário dos riscos inerentes à condição de rei. Com um argumento pragmático, a pequenina ressalta as consequências de se levar a “cabeza cubierta de oro”. Ela parte desta situação definida, amplificada com a analogia da fábula do castor, para elevá-la, exibindo erudição, à máxima “*Cantavit vacuus, coram latrone viator*”³³. Em seu *Tesoro de la lengua*, Covarrubias (1674, p. 143) afirma que “Esopo haze un apólogo del castor, cuya moralidad es, que por salvar la vida se ve el hombre desamparar la hacienda,

²⁹ Para identificar as fábulas, segundo as edições de Hausrath e Chambry, utilizaremos as siglas Hsr. e Ch., respectivamente. Cf. *O mosquito e o leão* (Hsr. 267, Ch. 188), *O leão, Prometeu e o elefante* (Hsr. 292, Ch. 210), *A pulga e o atleta* (Hsr. 260, Ch. 356), *A pulga e o homem* (Ch. 137), *A pulga e o boi* (Ch. 358).

³⁰ Cf. *O leão e o rato agradecido* (Hsr. 155, Ch. 206); *A formiga e a pomba* (Hsr. 176, Ch. 242).

³¹ Em *Sobre a inteligência dos animais (Moralia, IX)*, Plutarco (2002, p. 285) elogia a formiga: “el reflejo de la virtud en todos sus aspectos”.

³² Sobre a avareza da formiga, cf. *A formiga* (Hsr. 175, Ch. 242) em J. López Facal (1985, p. 115).

³³ Em *Las tarascas de Madrid* (1665) Santos outorga a máxima a Juvenal (Sát. X), onde se lê: “el viandante con las manos vacias cantará en presencia del delincuente”.

como lo han muchos; y entre los demás Aristipo, Crates Tebano, Philoxeno; y aquel Catulo”³⁴.

Para os cínicos, renunciar ao afã de obter posses é o primeiro passo para viver atento, imperturbável e livre. Diógenes Laércio (1947, IV) afirma que os cínicos não só se desapossaram de toda riqueza para dedicar-se à filosofia, como Antístenes, Mônimo, Crates, Menipo, mas também adulteraram a moeda, como a família de Diógenes, motivo de seu exílio, e fraudarem o Fisco, como os familiares de Bíon, razão pela qual será escravizado. Ao fazer a defesa da pobreza contra o estado superior, a Formiga se contrapõe ao raciocínio do Galo no debate, contorcendo inesperadamente seu argumento. Cavando uma proposição totalmente oposta ao que espera o adversário, o narrador aporta ao texto um efeito de novidade e agudeza³⁵. Em sua defesa do estado humilde, ela também instrui o espírito da ave, que deve ser treinado no exercício do viver atento³⁶.

A condição especial do Galo atrai o invejoso, maior inimigo da ave real. O Galo, que “en cantando, descubres envidias”, figura em outra fábula de Esopo, *Os ladrões e o galo* (Hsr. 124, Ch. 158), em que a ave, justamente pelo prenúncio de seu canto, é morta por aqueles que agem às escuras e temem ser descobertos. Esse elo com a inveja se revela plenamente quando a Formiga, como um terceiro elemento da situação, conta como soube que tramavam contra a vida do Rei: “En fin, a pocos días te oí en mi nao, y me arrimé a tí, porque oí decir a un soldado, ‘A fe que el gallito madrugador, que yo le acomode adonde no despierte más a Juan soldado’. Con esto yo vía que te echaba la mano, te picaba, y tú volabas a lo más alto”. Como em muitos diálogos de Luciano, a condição humilde permite a personagens, tidos por insignificantes, acessar conversas secretas.

Por não estar submetida à opinião, ao desprestígio, ao medo da pobreza, o animal “tan sin bulto” não é invejado nem invejoso, vive em segurança em seu estado humilde. Em sua décima “Al salir de la cárcel”, terminada em 1576, Frei Luis de León (1944, p. 1495) elogia o humilde estado contra a inveja, utilizando-se da tópica horaciana do *Beatus ille*: “Aquí la envidia y mentira/ me tuvieron encerrado./ Dichoso el humilde estado/ del sabio que se retira”. Servindo-se de uma “pobre mesa y casa, en el campo deleitoso”, o sábio vive em companhia de Deus com quem “su vida pasa/ ni envidiado ni envidioso”. Tal lugar-comum encerra o livro de Santos, como veremos.

O tema é mencionado no segundo livro dos *Emblemas morales*, de Juan de Horozco y Covarrubias, publicado em 1589, primeira coleção de emblemas impressa na Espanha. No emblema 24, o tonel de Diógenes ornamenta a divisa “ni envidiado ni envidioso”. Horozco encena o embate entre modo de vida ascético de Diógenes e o do filósofo cortês Aristipo, um dos discípulos de Sócrates. O objetivo é mostrar qual deles “alcança el mas

³⁴ O apólogo de Esopo *O castor* (Hsr. 120, Ch. 153) é a origem do emblema CLII, “que no hay que reparar en gastos para salvarse”, de Alciato (1993, p. 194-195).

³⁵ Em sua *Arte dello stile*, Sforza Pallavicino (1647, p. 132) afirma que as duas principais fontes de beleza do conceito engenhoso é propor “il contrario di quello che altri harebbe aspettato” e “ritorcer inaspettatamente la ragione dell’avversario, e mostrar ch’ella pruova igualmente contra di lui”.

³⁶ Como o castor, Periquillo, protagonista da obra homônima de Santos, declara “que lo atento vive en mí, y así obro atento” (SANTOS, 1966, p. 1876).

seguro estado”. Enquanto Diógenes prefere viver de frutas e legumes, Aristipo se submete aos desígnios do tirano Dionísio para viver às custas do rei. O argumento é que “el gran estado es peligroso, y el mínimo, no carece de afrenta” (HOROZCO, 1589, II, p. 48b). A anedota serve para reafirmar a tópica cínica: “no es pobre el que nada tiene, sino el que mucho desea, ni es rico el que mucho posee, sino el que de ninguna cosa tiene necesidad. Diógenes se contento con legumbres (...)” (HOROZCO, 1589, II, p. 48b).

Já *status* real do Galo, no entanto, não garantiria tal segurança e liberdade. O inseto pode avaliar a sociedade sem se ver nem materialmente nem mentalmente coagido pelo temor de que seus interesses resultem prejudicados. Tal conduta permite à Formiga repetir a máxima que consta da dedicatória a Lasso de las Vegas, de onde deriva o refrão: “Canta el pobre sin zurrón / a las barbas del ladrón”. Sua vida pretende ser exemplo de autarquia e liberdade, em oposição ao modo de viver do Rei, que, coagido permanentemente e necessitado da estima e conselhos de seus súditos, deve se valer da opinião de outros, como ressalta a pequena, “de privados, con quien descansan y de quien se fían” (SANTOS, 1991, p. 91).

A divisa da Formiga tem fins políticos. Sua noção de felicidade é semelhante à de Periquillo: *Omnia mea mecum porto* (“todo mis bienes me llevo conmigo”) (SANTOS, 1966, p. 1905), atribuída a Bias de Priene, um dos sete sábios da Grécia³⁷. Por isso recusa o ofício de conselheira do Rei no canto três, elencando os problemas do cargo: “blanco de las iras de todos, él que tiene la culpa de cuanto sucede” e escravo das vontades do príncipe: “Si llora el rey, él ha de llorar. Si le manda, sea lo que fuere, ha de obedecer. ¡Válgate Dios por privado!” (SANTOS, 1991, p. 107). A pobreza permite o menosprezo das normas de conduta regidos pelos sentimentos de honra que, atrelados ao belo, desprezam a utilidade³⁸. A Formiga advoga pela utilidade, um dos motivos pelos quais aceita a proposta do Galo para se transformar em homem: “¡Cuánto me holgaré de poder ser mayor!, para alcanzar a ver y oír a algunos valientes mentirosos, para sólo maldecirlos, pues sin útil pecan tan a rienda suelta” (SANTOS, 1991, p. 91)³⁹. Relacionando o pecado ao parasitismo social, vitupera a separação entre virtude (conduta) e utilidade.

No pensamento tradicional de corte, como observa Vian (1987, p. 483), o virtuoso (unido ao belo) só podia se incorporar no estamento nobiliário, que reunia, além disso, o poder e a riqueza. Tentando conformar os afetos, o entendimento e a memória do Rei, a Formiga postula uma reforma dos costumes que altere a formação do pensamento valorativo e suas preferências sociais. Como afirma Salinas (1980, p. 114) a disposição do discurso que “más puede persuadir” no gênero deliberativo é a que busca provar qual seria

³⁷ Depois de o inimigo ter se apoderado de sua pátria, Priene, “y huyendo los otros ciudadanos cada uno los más de sus bienes que podía, aconsejado por otro que hiciese él [Bias] también lo mismo, le respondió: ‘ya lo hago porque todo mi bienes me llevo conmigo’” (CICERÓN, 1818, p. 8). Cf. o emblema XXXVII de Alciato (1993, p. 72).

³⁸ Na busca pelo florescimento humano, a pobreza quase absoluta dos cínicos, além da conduta regida pela honra, permitia negar também atitudes pautadas pela vergonha (*anadeia*).

³⁹ “Sin útil” significa “sin utilidad”. “Para el cínico el *pónos*, el trabajo, es lo encomiable, así como la vida frugal”. Cf. Adrados (2005, p. 287) e o tema 52i, “Le travail est un bien”, em Oltramare (1926).

o estado “más seguro y provechoso”. Santos retoma aqui a tópica da fortuna, comum à diatribe cínico-estoica, para afirmar que a riqueza verdadeira é a da discricção, não a baseada em dinheiro, origem e presunção⁴⁰. Embora situado entre as causas do gênero humilde, esse *topos* não é aceito facilmente pelo leitor por “parecer vida triste o no alegre” (SANTOS, 1991, p. 112). Seu grau de plausibilidade é ambíguo, com possibilidades equilibradas de adesão ou rechaço do público⁴¹. Até o quinto canto a estratégia do inseto consistirá em vencer a dubiedade dessa causa (em parte torpe e em parte honesta).

No terceiro canto, o Galo confessa para a Formiga que almejava ocupar o trono: “cree que antes de mucho me has de ver rey y tú mi valido” (SANTOS, 1991, p. 107). Mas, à medida que ela *demonstra* que a vida simples é a mais segura, sua visão começa a mudar. Depois de o inseto descrever, no quarto canto, o comportamento de invejosos e avarentos, o Galo dirá: “Pobre quiero ser, para vivir descuidado; no quiero haberes, no quiero riquezas” (SANTOS, 1991, p. 125). Depois de recusar, a pedido da Formiga, uma petição de um desconhecido que queria enganá-lo, o Galo reafirma sua posição: “No quiero oro, plata, ni regalos, más estimo dos maravedís para pasar la vida, que no perderla com tantas inquietudes; el pobre, es el rico verdadero, pues sin cuidados, ni desvelos acaba su vida” (SANTOS, 1991, p. 126)⁴².

Porém, no quinto canto, essa adesão ao ponto de vista da Formiga cede terreno para crenças que são determinadas pela posição social do Galo. O narrador descreve um cortejo real dividido entre os reis, em primeiro plano, seguido pelos vassallos: “tropa de gente de lucido adorno y de rostros severos; traían en su seguimiento a todo el mundo, unos clamando, otros pidiendo venganza, otros suplicando, otros agradeciendo, otros importunando (...) llenos de cuidados, los primeros; y los segundos, llenos de suspiros y lágrimas” (SANTOS, 1991, p. 127). Sob pedido da Formiga, o Galo repara na cena: “Qué mayor grandeza, que la adoración a los reyes; el gobierno sobre sus vasallos; el respecto que los tienen sus inferiores; la grandeza con que viven; (...) verse servido de tantos y de tantos temido; ¡qué más grandeza que ser rey!” (SANTOS, 1991, p. 127). A pequenina então observa que seu companheiro vê apenas aquilo que lhe convém: “¡Oh, qué errado vas y qué extraño vives! Remoto estás de lo más importante. No sabes el perpetuo sobresalto con que gozan los reyes su grandeza, el miedo, los cuidados, las sospechas que los disgustan y los temores que los siguen” (SANTOS, 1991, p. 128).

O ambiente didático do diálogo não elide o tom severo da Formiga ao expor as contrariedades do estado superior⁴³. Ao final, o Galo volta atrás em suas pretensões: “No

⁴⁰ Sobre o uso literário dessa tópica, cf. Hansen (1989, p. 370-371).

⁴¹ Na retórica clássica, as causas honestas contavam com a adesão a priori do público; as vergonhosas pressupunham desde o principio a sua oposição; as ambíguas o dividiam; as obscuras eram próprias dos assuntos obtusos e especializados; e as causas humildes se atinham às realidades insignificantes. Cf. Salinas (1980, p. 65).

⁴² Tema de número 20f da diatribe cínico-estoica: “La pauvreté n’est pas un mal”. Tema 82, “Les riches en proie au désir de l’argent sont des pauvres” (OLTRAMARE, 1926, p. 48, 63).

⁴³ O tema do perigo do “grande estado” está no *Galo* de Luciano (1996, I, p. 25-26) e no capítulo oitavo, sobre o tirano Dionísio, no *Diálogo de las transformaciones*, cf. Vian Herrero (1994, p. 211-227).

quiero ser rey, y si acaso lo llego a empuñar, quiero sólo ser de gallos, que dura un día, y luego se halla pobre como antes y nadie le pide ni se queja dél” (SANTOS, 1991, p. 128). Com a persuasão definitiva do Galo, o diálogo abre espaço para a alegoria do Tempo, que divide a interlocução com a Formiga. A atuação do inseto é exemplar e finca a necessidade de uma arte de interpretar as intenções para melhor deliberar sobre as conjunturas do poder. O Tempo elogiará a Formiga no sexto canto, ao dizer que sua visão é bastante aguda: “más ves que yo” (SANTOS, 1991, p. 142).

Santos encerra o debate no décimo primeiro canto com a tópica horaciana do *Beatus Ille*: “¡Qué feliz estado/ suele escoger el hombre por seguro!/ Del confuso cuidado,/ libre su pensamiento, y trato puro; y en soledad dichosa, huye la gente vana y maliciosa”⁴⁴. Quando essa tópica se concentra na dicotomia entre a corte e a vida rústica, estamos diante da ideia do *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, como ocorre no tratado homônimo do Frei Antonio de Guevara. Mas a única menção ao tema se dá no segundo canto quando o Galo afirma que a melhor condições de todas é a de ave, “pero ha de ser viviendo en la aldea, que en las cortes no la apruebo” (SANTOS, 1991, p. 99).

No poema de desfecho, o escritor reafirma que o estado mais feliz é a que se faz longe da corte: “¡Qué vida tan amada/ es la que con quietude se corresponde!/ No servidumbre honrada, esclava en los palacios siempre,/ donde es un vivir penoso/ rogar, fingir, temer y estar quejoso” (SANTOS, 1991, p. 197). Santos dá nova aplicação a trechos do “loor de la soledad”, poema do Apólogo XV, intitulado “Que el mundo reformado llegó a punto de perderse” de *León prodigioso* (ed. 1636) de Gómez de Texada⁴⁵. Esta defesa do retiro rústico não se faz sem que o autor se refira ao “desengañado Filósofo”: “Si Diogenes viven,/ No ai Alexandros, que del Sol los priven” (GOMÉZ DE TEXADA, 1636, p. 89b). Ao final, o humilde estado é enaltecido: “Contento pasa el pobre con su suerte;/ No la fortuna altera,/ No vida osada, no cobarde muerte,/ Al ánimo sereno,/ Mala a la que vive mal,/ buena al bueno (SANTOS, 1991, p. 91).

No colóquio de Santos, a defesa de um estado tranquilo e seguro inclui o elogio do trabalho manual, como sentença a Formiga: “no hay vida más descansada que la de un pobre zapatero de viejo; con pan y cebolla se pasa, sin cuidados, ni desvelos; sólo le tendrá en que llueva y haga lodos, para que se acuerden los que traen los zapatos rotos, que han menester remendarse” (SANTOS, 1991, p. 124). Em outro trecho, utiliza o canto do galo para convencer um sapateiro a levantar cedo, para “cuando asomara el día” já ter acabado “un par de chinelas con que fuera mayor la ganancia” (SANTOS, 1991, 102)⁴⁶. Diante da falta de uma justiça distributiva, o Galo clamará: “¡Malditas sean las riquezas, tan mal distribuídas!” (SANTOS, 1991, p. 126).

⁴⁴ Sobre a tópica do *Beatus Ille* no teatro ibérico dos séculos XVI e XVII, cf. Salomon (1985, p. 156-178).

⁴⁵ Neste trecho, os leões, Auricrino e Pardalín, se retiram da corte após ouvir o canto do Cisne contra a vaidade.

⁴⁶ No *Apólogo de la ociosidad y el trabajo* de Mexía, o galo é um dos presentes que Labrício destina a sua pretendente Ocia. A ave teria sido dada pela providência aos mortais para ser “reloj o despertador de ingenios humanos, para mejor poder paliar y medir esta trabajosa jornada” (CERVANTES SALAZAR, 1772, p. 16-17).

O inseto repete a máxima do *Galo* de Luciano de que a vida do sapateiro seria tranquila e sábia porque “tan pronto a terminado una sandalia y cobrado tu paga (...), te solazas cantando un buen rato y filosofando con tu buena amiga la Pobreza” (LUCIANO, 1996, I, p. 23)⁴⁷. Há uma unidade temática entre essa discussão da autonomia moral, econômica e política do humilde estado e a opção pela vida respeitosa das necessidades naturais dos animais. Depois de experimentarem os percalços do mundo e da forma humana, os protagonistas do colóquio optarão, ao final da caminhada, pelo retorno à forma anterior: o inseto desejará não ser homem, “pues siéndolo, estoy sujeto a mil fortunas y desdichas. Hormiga quiero ser”. Desejo que será referendado pela ave: “Tu gusto he de seguir; gallo quiero ser” (SANTOS, 1991, p. 196).

Em sua emulação dos diálogos de transformações, Santos inverte não só a relação de mestre e discípulo do *Galo* de Luciano, mas também o feitiço da poção de Apuleio: no madrilenho, são os animais que ganham forma humana. A curiosidade de Lúcio será castigada com a sua transformação em asno, a do Galo e da Formiga, ao contrário, com os riscos inerentes à condição humana. Entretanto, esta recusa da dignidade do homem não se faz por meio de disputas argumentativas, mas pelo fato de os protagonistas observarem em si mesmos e nos outros a miséria humana. Seu desprezo pela forma humana se sustenta na divisa moral das fábulas “en su estado cada uno”. Este lema preserva o fundamento teológico e político do Antigo Regime ao mesmo tempo que permite o vitupério da conduta do Rei que não age de acordo com a sua condição de príncipe.

Conclusão

No primeiro, em partes do terceiro, no quarto e no quinto cantos, a Formiga argumenta a favor do humilde estado e acaba persuadindo o Galo. Como um personagem menipeu, o inseto recorre a uma fala franca (*parrhesia*), própria da indignação do homem justo, recurso persuasivo comum ao gênero da sátira⁴⁸. Na oratória, esse procedimento é preceito do orador, que chega a caçoar do adversário, sobretudo “si sa sottise prête au sarcasme”, como a vaidade aristocrática do Rei e seu despreparo⁴⁹. Como afirma Gracián (1918, p. 105), “el burlarse con otro es tratarle de inferior, y a lo más de igual, pues se le aja [desprecia] el decoro y se le niega la veneración”. O tom joco-sério depende dessa subversão do decoro e da utilidade que torna o superior motivo de pilhéria de um humilde criado⁵⁰.

A tópica do mundo ao revés tem aqui significação política: apura o discernimento nos

⁴⁷ No *Galo* de Luciano, a ave convence Micilo de que seu modo de vida é o melhor: “Escucha y aprende de entrada que no he visto a nadie vivir una existencia más feliz que la tuya” (LUCIANO, 1996, I, p. 16). Em *El Crotalón* o sapateiro acaba por aceitar o argumento do Galo: “Y así digo, de hoy más, que quiero más vivir en mi pobreza con libertad que en los trabajos y miserias del ajeno servicio vivir por merced” (VILLALÓN, 1973, p. 264). Também o galo afirma no *Diálogo de las transformaciones*: “en toda mi vida nunca yo vi estado de hombre más bienaventurado qu’el tuyo” (VIAN HERRERO, 1994, p. 207).

⁴⁸ Sobre a formiga como personagem menipeu, ver Vian (1987) e Adrados (1987).

⁴⁹ Cf. Cícero (1950, II, p. 102) que enuncia: “la gaieté rend l’auditoire bienveillant à celui qui l’a fait naître”.

⁵⁰ Em seu *Arte nuevo*, Lope afirma que “el lacayo no trate de cosas altas”. Cf. Sánchez (1965, p. 132).

ofícios do Estado de sua autoridade maior e censura seu desvirtuamento. A argumentação de raiz cínica seguiu o modelo de Luciano na terapia do desejo de poder e ouro. Santos mescla o tema com a tópica do *Beatus Ille*, popularizada na Espanha, entre outros, por Frei Luis de León. No poema de desfecho, a Formiga concluirá que o “feliz estado” é o da “soledad dichosa” e não o da “servidumbre honrada,/esclava en los palacios siempre”. A vida do cortesão é “penosa” e se resume em “rogar, fingir, temer y estar quejoso” (SANTOS, 1991, p. 197). A busca pelo *honor* se torna sinônimo de escravidão. E o que se propõe em troca não é o “deleitoso campo” epicurista ou a rústica paz virgiliana (os alimentos, o ar puro, as festas), mas a vida dos Padres do deserto, como declara a Formiga ao final do livro: “Adios, mundo avaro, ya soy hormiga. Vóyme al desierto, que no hay más vida” (SANTOS, 1991, p. 197). Da mesma forma, o Galo, ao final da aventura, conclui: “Huir quiero de este pestífero mundo y del hombre” (SANTOS, 1991, p. 194).

A “soledad dichosa” defendida pela Formiga implicará um modelo de vida que combina a virtude da pobreza, a defesa da autonomia, decorrente da valorização dos meios úteis, e a desconfiança com relação aos valores nobiliários de fachada – o que leva o Galo a desistir de sua obsessão pelo cetro real e pela vida na corte. O Rei desenganado preferirá o retiro à coroa. Essa conduta anuncia uma outra lógica, não mais a do regime heroico-aristocrático, mas a de uma mentalidade regida “por lo sacrificial-ascético (...) que supone una aceptación voluntaria de la historia humana como catástrofe, como *cruz*” (RODRÍGUEZ DE LA FLOR, 2012, p. 33)⁵¹. Tais atitudes configuram uma antropologia pessimista, que insere o texto de Santos dentro da produção artística que marca “con un signo grave, melancólico, el momento, sí, especialmente dramático [final do século XVII], también en lo material, y dando cauce expresivo a un efectivo, ‘malestar del Imperio’” (RODRÍGUEZ DE LA FLOR, 2012, p. 55).

Em sua anatomia desse mal-estar, Santos resgata da sátira luciânica e do *Beatus Ille* apenas os elementos compatíveis com o cristianismo: um tipo de pobreza que não renega uma autonomia moral e econômica em seu despojamento dos falsos bens. O elogio do bom selvagem à moda cínica, representado por Diógenes, reforça uma visão pessimista do ser humano e da sociedade, que entra em choque com a concepção humanista de valorização de sua dignidade.

Referências

ALCIATO. *Emblemas*. Trad. de Pilar Pedraza. Madri: Akal, 1993.

ARISTÓTELES. Retórica. In: ARISTÓTELES. *Obras completas*. Trad. de Manuel Alexandre Júnior *et al.* Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005. v. 8. t. 1.

⁵¹ “(...) podemos denominar el régimen heroico y el régimen depresivo y solipsista, este último es en el que se debaten no ya los héroes (en retroceso) sino muy en particular los santos, cuya visibilidad y presencia se sitúa en ascenso constante durante el periodo”, *cf.* Rodríguez de la Flor (2012, p. 33).

- ARIZPE, Víctor. Introducción. In: SANTOS, Francisco. *El rey gallo y discursos de la hormiga*. Londres: Tamesis book, 1991, p. 15-78.
- AZAUSTRE, Antonio; CASAS, Juan. *Manual de retórica española*. Barcelona: Ariel, 1997.
- BATAILLON, Marcel. *Pícaros y picaresca: la pícara Justina*. Madri: Taurus, 1969.
- CERVANTES DE SALÁZAR, Francisco. De la dignidad del hombre. In: CERVANTES DE SALÁZAR, Francisco. *Obras que Francisco Cervantes de Salázar ha hecho, glosado y traducido: De la dignidad del hombre. Apólogo de la Ociosidad y el trabajo. Camino de la sabiduría*. Madri: Antonio de Sangha, 1772, p. 01-175.
- CICERÓN, Marco Túlio. *De l'orateur*. Trad. de Edmond Courbaud. Paris: Les Belles Lettres, 1950. t. 1, 2, 3.
- CICERÓN, Marco Túlio. Las paradojas de los estoicos. In: CICERÓN, Marco Túlio. *Obras completas de Marco Tulio Cicerón*. T. IV. Trad. de Manuel Valbuena. Madri: Imprensa Real, 1818, p. 01-20.
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española* (Primera Parte). Madri: Melchor Sanchez, 1674.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Europea y Edad Media Latina*. Trad. de Margit Frenk Alatorre e Antonio Alatorre. Madri: FCE, 1995. t. 1, 2.
- DIÓGENES LAÉRCIO. *Vidas opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Trad. del griego de Jose Ortíz y Sanz. Buenos Aires: El Ateneo, 1947.
- ERASMO. *Elogio de la estulticia*. Trad. del latín de Julio Puyol. Madri: Victoriano Suárez, 1917.
- GATTI, Alberta. El juego de voces en la sátira del Siglo de Oro Español. Tese - Universidade de Boston, 1998.
- GENETTE, Gérard. *Palimpsestos: la literatura en segundo grado*. Trad. de Celia Fernández Prieto. Madri: Taurus, 1989.
- GÓMEZ, Jesús. El diálogo en el Renacimiento español. Madri: Gredos, 1988.
- GÓMEZ, Jesús. *Tendencias del diálogo barroco: literatura y pensamiento durante la segunda mitad del siglo XVII*. Madri: Visor, 2015.
- GÓMEZ DE TEXADA DE LOS REYES, Cosme. *Leon prodigioso*. Madri: Francisco Martínez, 1636.
- GRACIÁN, Baltasar. *Tratados El Héroe, El Discreto, El Oráculo*. Madri: Casa Editorial Calleja, 1918.
- GRACIÁN, Baltasar. *El Criticón*. Buenos Aires: Olympia, 1995. v. 1, 2.
- GUEVARA, Antonio de. El libro aureo del gran emperador Marco Aurelio, con el reloj de principes. Madri: Melechor Sanchez, 1658.

- HADOT, Pierre. *No te olvides de vivir*. Goethe e la tradición de los ejercicios espirituales. Trad. de María Cucurella Miquel. Madri: Siruela, 2010.
- HANSEN, João Adolfo. Notas sobre o gênero épico. In: TEXEIRA, Ivan (Org.). *Multiclássicos épicos*: Prosopopeia, O Uruguai, Caramuru, Vila Rica, A Confederação dos Tamoios, I – Juca Pirama. São Paulo: Edusp, 2008, p. 17-91.
- HANSEN, João Adolfo. *A sátira e o engenho*: Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- HERMÓGENES. *Sobre los tipos de estilo y sobre el método del tipo fuerza*. Trad. de Antonio Sancho Royo. Salamanca: Universidade de Sevilla, 1991.
- HERMÓGENES. *Sobre las formas de estilo*. Trad. de Consuelo Ruiz Montero. Madri: Gredos, 1993.
- HODGART, Matthew. *La sátira*. Trad. de Angel Guillén. Madri: Guadarrama, 1969.
- HOROZCO, Juan. *Emblemas morales*. Segovia: Juan de la Cuesta, 1589.
- LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de retórica literária*. Trad. de R. M. Rosado Fernandes. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- LEÓN, Luis de. *Obras completas castellanas*. Madri: Imprensa Sáez – Buen Suceso, 1944.
- LÓPEZ FACAL, Javier; BÁDENAS DE LA PEÑA, Pedro (Trad.). *La vida y fábulas de Esopo. Fábulas de Babrio*. Madri: Gredos, 1985.
- LULIO, Antonio. *Sobre el estilo*: libro sexto del sobre el discurso. Trad. de Antonio Sancho Royo. Huelva: Universidade de Serviços de Publicações, 1997.
- MUBASSIR IBN FATIK, Abu al-Wafā. *Bocados de Oro*. Sevilha: Meinardo Ungut e Estanislau Polono, 1495.
- MEXÍA, Pedro. *Silvia de varia leccion*. Madri: Mateo de Espinosa y Arteaga, 1673.
- NAVARRA, Pedro. Dialogos de la diferencia que ay de la vida rustica a la noble. In: *Dialogos muy subtiles y notables*. Saragoça: Juan Millan, 1567.
- OLTRAMARE, André. *Les origines de la diatribe romaine*. (Tese). Universidade de Gênova: Imprimerier Populaire, 1926.
- PALLAVICINO, Pietro. Sforza. *Arte dello stile*. Bolonha, por Giacomo Montl, 1647.
- PEREA-RODRÍGUEZ, Óscar. La utopía política en la literatura castellana del siglo XV: Pensamientos Variables (BNM, ms. 6642). *eHumanista*. v. 2, p. 23-61, 2002.
- PERELMAN, Chaïm; OLBRECHYS-TYTECA, Lucie. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- PÉREZ DE MOYA, Juan. *Philosophia secreta*. Madri: Compañía Íbero-Americana de Publicaciones, 1928.

- PLANTIN, Christian. *A argumentação: história, teorias, perspectivas*. Trad. de Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola, 2008.
- PLANTIN, Christian. *A argumentação*. Trad. de Rui Alexandre Grácio e Martina Matozzi. Coimbra: Grácio, 2010.
- PLUTARCO. *Obras morales y de costumbres (moralia) IX*. Trad. de Vicente Ramón Palerm e Jorge Bergua Caverro. Madri: Gredos, 2002.
- QUINTILIANO, M. Fabio. *Instituciones Oratorias*. Trad do latim de Ignacio Rodríguez e Pedro Sandier. Madri: Imprensa de Perlado Páez y Compañía, 1916. t. 1, 2.
- RALLO GRUSS, Asunción. *La escritura dialéctica: estudios sobre el diálogo renacentista*. Málaga: Universidade de Málaga, 1996.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Política cínica en las fábulas esópicas. *Filogia e forme letterarie: studie e offerti a F. Della Corte*. Urbino, v. 1, p. 413-426, 1987.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. *De Esopo al Lazarillo*. Huelva: Universidade de Huelva, 2005.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Fernando. *Mundo simbólico: poética, política y teúrgia en el Barroco hispano*. Madri: Akal, 2012.
- SALINAS, Miguel de. Retórica en lengua castellana. In: CASAS, Elena. *La Retórica en España*. Madri: Editora Nacional de Madrid, 1980, p. 41-200.
- SALOMON, Noël. Lo villano en el teatro del Siglo de Oro. Madri: Castalia, 1985.
- SAMÓSATA, Luciano. *Obras*. Trad. de José Luis Navarro Pérez *et al.* Madri: Gredos, 1996. v. 1.
- SÁNCHEZ Escribano, Federico; PORQUERAS MAYO, Alberto. *Preceptiva dramática española: del Renacimiento y el Barroco*. Madri: Gredos, 1965.
- SANTOS, Francisco. *El Sastre de campillo*. Madri: Pedro Gregorio y Antillon, 1685.
- SANTOS, Francisco. *El arca de Noé y campana de Belilla*. Barcelona: Imprenta Ecumene, 1959.
- SANTOS, Francisco. Periquillo el de las gallineras. In: VALBUENA Y PRAT, Ángel. *La picaresca española*. Madri: Aguilar, 1966, p. 1852-1916.
- SANTOS, Francisco. *El rey gallo y discursos de la hormiga*. Londres: Tamesis Book, 1991.
- TESAURO, Emmanuele. Argúcias humanas. Trad. de Gabriella Cipollini e João Adolfo Hansen. *Revista da Área de Literatura Brasileira, DLCV-FFLCH-USP*, n. 4, p. 04-10, dez. 1986.
- TICKNOR, George. *Historia de la Literatura Española*. Trad. de Pascual de Gaynagos e Enrique de edia Madri: Imprensa e Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1854. t. 3.

VALDÉS, Alfonso. *Dialogo de Mercurio y Caron*. Dialogo en que particularmente se tratan las cosas en Roma el año de MDXXVII... [s. i] 1527 [s. n].

VIAN HERRERO, Ana. Fábula y diálogo en el Renacimiento: confluencia de géneros en el *Coloquio de la mosca y la hormiga* de Juan de Jarava. *Dicenda*, v. 7, p. 449-494, 1988.

VIAN HERRERO, Ana (Ed.). *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras*. Barcelona: Quaderns Crema, 1994.

VIAN HERRERO, Ana. Interlocución y estructura de la argumentación en el diálogo: algunos caminos para una poética del género. *Criticón*, n. 81-82, p. 157-190, 2001.

VIAN HERRERO, Ana. Defensa e Ilustración del oficial mecánico en la prosa literaria del siglo XVI. In: ARELLANO AYUSO, Ignacio *et al*. *Modelos de vida en la España del Siglo de Oro* (El noble y el trabajador), Madri: Iberoamericana-Vervuert, 2004, p. 289-352. v. 1.

VIAN HERRERO, Ana. Los paratextos dialógicos y su contribución a la poética del diálogo en los siglos XV a XVII. In: SOLEDAD ARREDONDO, María *et al*. *Paratextos en la literatura española (siglos XV-XVIII)*. Madri: Casa de Velázquez, 2009, p. 395-446.

VILLALÓN, Cristóbal. *El Crótalon*. Madri: Espasa-Calpe, 1973.

NOTAS DE AUTORIA

Edelberto Pauli Júnior (edelberto.junior@ufms.br) é doutor em Teoria e História Literária no Instituto de Estudos de Linguagem da Unicamp (2020), mestre em Língua Espanhola e Literaturas Espanhola e Hispano-americana pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (2006), graduado em Letras na UFMS (2001).

Agradecimentos

Neste artigo, retomo a discussão iniciada na tese *Sátira cínica e a grandeza do ínfimo em El rey Gallo de Francisco Santos*, defendida em 2020, na Unicamp, incluindo a discussão sobre a tópica do *Beatus Ille*, recomendada pelo professor José Luís Martínez Amaro, da UNB, a quem agradeço.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da ABNT

PAULI JUNIOR, Edelberto. A prédica cínica na defesa do humilde estado em *El Rey Gallo* de Francisco Santos. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 27, p. 01-21, 2022.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Financiamento

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Conflito de interesses

Não se aplica.

Licença de uso

Os/as autores/as cedem à Revista Anuário de Literatura os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution \(CC BY\) 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Estra licença permite que terceiros remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os autores têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

Publisher

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em Literatura. Publicação no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus/suas autores/as, não representando, necessariamente, a opinião dos/as editores/as ou da universidade.

Histórico

Recebido em: 06/08/2021

Aprovado em: 17/06/2022

Publicado em: 03/08/2022

