

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Faculdade de Ciências Humanas e Sociais

Animais e homens de um oriente distante

(Séculos XII – XIV)



Rafael Afonso Gonçalves

Franca
2016

Rafael Afonso Gonçalves

Animais e homens de um oriente distante

(Séculos XII – XIV)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, campus de Franca, como pré-requisito para a obtenção do Título de Doutor em História. Área de Concentração: História e Cultura.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Susani Silveira Lemos França

Franca
2016

Gonçalves, Rafael Afonso.

Animais e homens de um oriente distante (séculos XII-XIV) /
Rafael Afonso Gonçalves. – Franca : [s.n.], 2016.

259 f

Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual
Paulista. Faculdade de Ciências Humanas e Sociais.

Orientadora: Susani Silveira Lemos França

1. Idade Média - História. 2. Animais na literatura.
3. Pintura e ilustrações de animais. I. Título.

CDD – 950

Rafael Afonso Gonçalves

Animais e homens de um oriente distante

(Séculos XII – XIV)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, *campus* de Franca, como pré-requisito para a obtenção do Título de Doutor em História.
Área de Concentração: História e Cultura

Linha de Pesquisa: História e Cultura Social

Banca examinadora

Prof.^a Dr.^a Susani Silveira Lemos França (presidente)

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/campus Franca)

Prof.^a Dr.^a Márcia Regina Capelari Naxara

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/campus Franca)

Prof.^a Dr.^a Maria Eurydice de Barros Ribeiro

Universidade de Brasília (UnB)

Prof. Dr. Paulo Catarino Lopes

Universidade Nova de Lisboa (UNL – CHAM/IEM)

Prof.^a Dr.^a Ana Paula Tavares Magalhães

Universidade de São Paulo (USP)

Franca, 22 de junho de 2016.

Para a Susani e o Jean

AGRADECIMENTOS

A realização desta tese contou com o auxílio de pessoas e instituições que fizeram com que suas páginas fossem escritas não apenas com muito esforço e trabalho, mas também com certo prazer e paixão. Primeiramente, gostaria de agradecer à UNESP, instituição responsável por minha formação universitária e acadêmica, e que colocou à minha disposição todos os meios necessários e desejáveis para a elaboração e a confecção deste trabalho. À CAPES, por ter proporcionado o apoio financeiro para a viabilização da pesquisa aqui apresentada, incluindo aí o estágio realizado por meio do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior.

Meus agradecimentos vão também à Susani Silveira Lemos França, orientadora desta tese, por todo cuidado e carinho com que acompanhou minhas pesquisas ao longo desses últimos dez anos, e com quem aprendi um ofício. À Michèle Guéret-Laferté, por ter me acolhido atenciosa e generosamente durante o estágio realizado junto à Universidade de Rouen. Às professoras Márcia Regina Capelari Naxara e Maria Eurydice de Barros Ribeiro, pela cuidadosa leitura e sugestões no exame de qualificação. Pela preciosa ajuda e amizade, ao Rafael de Oliveira Falasco, Waslan Sabóia, Jean Marcel Carvalho França e Ricardo Alexandre Ferreira. Estendo meus agradecimentos também aos amigos que, de formas diversas, contribuíram para a realização deste trabalho, Simone F. G. de Almeida, Ricardo Inostroza Rivera, Ulisse Bocchero, Fouzia Djouadi e Imane Riane.

Deixo aqui também expressa gratidão à minha família, entre eles, Antônio Carlos, Eva, André, Carlos Eduardo, Cristiane, João Gabriel, Ana Maria, Wilson e Gabriela, que não deixaram faltar palavras de incentivo. Em especial, agradeço à Ana Carolina de Carvalho Viotti, minha esposa, que com todo afeto se dedicou a rever cada página desta tese, sempre disposta a ouvir sobre os progressos desta pesquisa; e a meu filho, Henrique A. Gonçalves, que com sua graça e inteligência me dá motivos para sorrir e seguir em frente.

Que já houve um tempo em que eles conversavam, entre si e com os homens, é certo e indiscutível, pois que bem comprovado nos livros das fadas carochas. Mas, hoje-em-dia, agora, agorinha mesmo, aqui, aí, ali, e em toda parte, poderão os bichos falar e serem entendidos, por você, por mim, por todo o mundo, por qualquer um filho de Deus?!

“Conversa de Bois”, João Guimarães Rosa

GONÇALVES, Rafael Afonso. **Animais e homens de um oriente distante (séculos XII-XIV)**. 2016. 259 f. Tese. (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2016.

RESUMO

A partir de meados do século XII, um número significativo de letrados cristãos passou a reunir descrições de diversos animais – quadrúpedes, aves, peixes e serpentes – em livros que ficaram conhecidos sob a designação “bestiários”. Entre a coleção de bichos ajuntados por eles, encontravam-se espécies relativamente comuns na Europa, mas sobretudo aquelas “estranhas” e desconhecidas, que acreditavam habitar em lugares como a Pérsia, a Arábia, a Índia, enfim, em um oriente que costumavam ver apenas por meio de escritos legados pelos sábios antigos ou pelas autoridades cristãs. No século XIII, entretanto, o novo tabuleiro político-militar, que veio a dar lugar ao avanço dos domínios mongóis, tornou possível aos latinos aliar condições e esforços para se aplicarem no envio frequente de homens para as terras orientais, nomeadamente a Mongólia e a China. Os animais dessas plagas, cujo retrato havia sido em parte difundido pelos bestiários, mas em parte eram ainda desconhecidos nas terras ocidentais, passaram a ser alvo da atenção desses viajantes, atentos, também, ao poder dos soberanos orientais e às possibilidades de converter os povos encontrados à fé cristã. A proposta central deste estudo é examinar o lugar reservado aos animais tanto nos bestiários quanto nesses relatos, em um período circunscrito entre meados do século XII e meados do XIV, quando as viagens para o oriente acabaram por ser dificultadas dada a fragmentação dos territórios anteriormente controlados pelo Grande Cã. Debruçando-se sobre esses cerca de dois séculos, estas páginas são dedicadas a perscrutar as diversas referências à fauna que ilustram o desejo desses homens de desvendar suas qualidades, seus comportamentos e suas serventias às gentes daquelas terras distantes.

Palavras chave: Animais – Viagens – Oriente – Natureza – Idade Média

GONÇALVES, Rafael Afonso. **Animals and men from a faraway East** (XIIth – XIIIth centuries). 2016. 259 f. Thesis. (PhD in History) – Faculty of Human and Social Science, São Paulo State University, Franca, 2016.

ABSTRACT

From the mid-twelfth century, a significant number of cultivated Christian began to gather descriptions of various animals – quadrupeds, birds, fishes and snakes – in books known as “bestiary”. Among these collections of beasts, there were species relatively common in Europe, but especially some “strange” and unknown ones, which were believed to dwell in places like Persia, Arabia, India; in an East they used to see only through the written legacy by the ancient or the Christian authorities. In the thirteenth century, however, the new political-military board, with the significant expansion of the Mongols areas, made possible for Latins to ally conditions and efforts to apply the frequent deployment of men to the eastern lands, including Mongolia and China. Animals of those sites, whose portrait was partly spread by the bestiary, but partly were still unknown in Western lands, became to draw the travellers’ attention, who were aware, too, to the power of Oriental sovereigns and the possibilities of converting Eastern people to the Christian faith. The central purpose of this study is to examine the place reserved for animals, both in the bestiary as in these reports, in a period from the mid-twelfth century to the middle fourteenth century. Then, traveling to the East eventually became tougher, given to the fragmentation of previously controlled territories by the Great Khan. Leaning over these nearly two centuries, these pages are devoted to scrutinizing the various references to fauna, references that illustrate the desire of these men to unveil the qualities, the behaviour and the possible uses of animals to the people of those faraway lands.

Key words: Animals – Travels – East – Nature – Middle Ages

GONÇALVES, Rafael Afonso. **Animaux et hommes d'un orient lointain** (XII^e – XIII^e siècle). 2016. 259 f. Thèse. (Doctorat en histoire) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2016.

RÉSUMÉ

À partir du milieu du XII^e siècle, un grand nombre de savants chrétiens ont commencé à recueillir des descriptions sur divers animaux - quadrupèdes, oiseaux, poissons et serpents – dans des livres devenus connus sous le nom de “bestiaires”. Parmi la collection des bêtes réunies pour ces savants, il y avait des espèces relativement communes en Europe, mais surtout celles “étranges” et inconnues, qu’ils croyaient habiter dans des endroits comme la Perse, l’Arabie, l’Inde, enfin, dans un orient qu’ils étaient habitués à voir par les écrits hérités des anciens sages ou des autorités chrétiennes. Au XIII^e siècle, cependant, le nouvel échiquier politique-militaire, ce qui a donné lieu à l’avance des domaines mongols, a permis l’existence des conditions et des efforts pour l’envoi fréquent d’hommes aux pays d’orient, y compris la Mongolie et la Chine. Les animaux de ces régions, dont le portrait a été en partie diffusé par le bestiaire, mais en partie était inconnus dans les pays occidentaux, est devenu cible d’attention de ces voyageurs, attentifs, aussi, au pouvoir des souverains orientaux et aux possibilités de convertir les gens à la foi chrétienne. L’objectif central de cette étude est d’examiner la place réservée aux animaux, tant chez les bestiaires que chez les récits de voyage, dans une période limitée entre le milieu du XII^e siècle et le milieu du XIV^e, lorsque les voyages à l’orient ont été entravés, étant donné la fragmentation des territoires contrôlés précédemment par le Grand Khan. Penché sur ces près de deux siècles, ces pages sont consacrées à scruter les diverses références à la faune qu’illustrent le désir de ces hommes de dévoiler leurs qualités, leurs comportements et leurs valeurs chez les peuples de ces contrées lointaines.

Mots-clés: Animaux – Voyages – Orient – Nature – Moyen Âge

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	37
Figura 2	39
Figura 3	51
Figura 4	52
Figura 5	78
Figura 6	94
Figura 7	99
Figura 8	106
Figura 9	127
Figura 10	131
Figura 11	148
Figura 12	154
Figura 13	170
Figura 14	175
Figura 15	183
Figura 16	187
Figura 17	194
Figura 18	206
Figura 19	218
Figura 20	224

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	13
PARTE I. Contemplar a natureza	23
Capítulo 1 Em direção ao oriente	24
Capítulo 2 Como inquirir as criaturas?	34
2.1 <i>O princípio de autoridade da natureza</i>	34
2.2 <i>A natureza feita livro</i>	40
2.3 <i>O animal simbólico</i>	45
2.4 <i>Exegese das bestas</i>	50
Capítulo 3 Os sentidos revelados.....	55
3.1 <i>A história inscrita na natureza</i>	55
3.2 <i>A ciência das bestas</i>	58
3.3 <i>O conhecimento de um objeto ausente</i>	64
PARTE II. O encontro com os animais	72
Capítulo 4 “Eu mesmo vi...”	73
Capítulo 5 A ampliação das fronteiras e os animais conhecidos.....	84
5.1 <i>Para além da Pérsia e da Armênia</i>	84
5.2 <i>Horizontes a galope</i>	90
5.3 <i>Repertório de espécies</i>	96
Capítulo 6 Estranhos e críveis	105
6.1 <i>Viagens a um outro mundo: do temor ao maravilhamento</i>	105
6.2 <i>No combate às fábulas</i>	114

Capítulo 7 O testemunho	118
7.1 <i>A autoridade do viajante</i>	118
7.2 <i>Animais divisados</i>	128
 PARTE III. Dominar todas as criaturas	135
 Capítulo 8 Animais diante dos homens	136
 Capítulo 9 Domar os animais, domar a si mesmo	147
9.1 <i>Da alma animal</i>	147
9.2 <i>A besta interior e a exterior</i>	152
9.3 <i>Sob arbítrio dos santos</i>	157
9.4 <i>Um enlace moral</i>	164
 Capítulo 10 Às ordens do imperador	173
10.1 <i>Entre festas e benesses</i>	173
10.2 <i>Viveiros, parques e cuidadores</i>	179
10.3 <i>Uma caçada com o cão</i>	185
 Capítulo 11 A serviço dos homens	191
11.1 <i>Animais na mesa</i>	191
11.2 <i>Cobertos com couros, peles e penas</i>	198
11.3 <i>Montados para batalha</i>	205
11.4 <i>Os bichos, a fé e os ritos</i>	211
 Capítulo 12 Entre fronteiras	220
12.1 <i>Seres monstruosos</i>	220
12.2 <i>Selvagens e bestiais</i>	228
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	232
 MAPAS	236
 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	241

APRESENTAÇÃO

“E Deus lhe ordenou comer, engendrar e dominar todas as criaturas da terra”.¹ Foi das páginas iniciais do livro do *Gênesis* que Jean de Marignolli, um franciscano enviado à China em meados do século XIV, valeu-se para relembrar a ordem dada ao primeiro ancestral da espécie humana.² As palavras do religioso diferem pouco daquelas encontradas nas *Escrituras*, por meio das quais um sem-número de leitores havia conhecido a sentença proferida ao homem pelo Criador: “Crescei e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a, e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todos os animais que se movem sobre a terra”.³ A passagem possui importância dupla e articulada: é, ao mesmo tempo, a primeira vez que Deus se dirige diretamente a Adão; e a primeira vez que lhe é ordenada uma maneira de agir diante dos animais. Retomada inúmeras vezes por autores que, como Jean de Marignolli, desejavam recontar a narrativa da Origem, essa prescrição auxiliou seus contemporâneos a definirem o modo como deveriam se relacionar com outras criaturas. A sentença sugere uma hierarquia de valores baseada em uma cisão elementar estabelecida entre Deus, os homens e os animais. Deus, a quem todos os homens estavam sujeitos, ordenou-lhes subordinar todos os animais existentes no mundo. Assim, o fosso cavado entre eles e o Deus único da tradição judaica parecia espelhar aquele que surgia, então, entre si e o resto da criação animal.

Nessas poucas linhas recuperadas das passagens bíblicas, arquitetava-se a defesa de uma posição superior e singular reservada à espécie humana, atribuindo-lhe legitimidade para se beneficiar e se apropriar do mundo animal.⁴ Sua primazia erigia-se, então, sobre essa fenda sutil e fundamental que lhes fazia se sentirem aptos para explorar recursos naturais, essenciais para sua subsistência e prosperidade. As reflexões sobre o *status* da espécie humana não eram propriamente uma novidade entre os escritos cristãos, de modo que, em períodos anteriores à partida de Jean de Marignolli, outros já haviam chamado a atenção para as distinções que separavam o gênero humano de outras espécies. No século IV, Santo Agostinho definiu o homem na justa medida aberta entre os animais e Deus. Para ele, o ser humano era um ser

¹ MARIGNOLLI, Jean de. **Au jardin d'Éden**. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse: Anacharis Ed., 2009. p. 43.

² Todas as citações diretas efetuadas a partir de obras e edições escritas em língua estrangeira foram traduzidas por nós.

³ Gên, 1: 27-28.

⁴ Cf. THOMAS, Keith. **O Homem e o mundo natural**. Mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 21-69.

“mortal e racional”:⁵ mortal, pois não se confundia com os seres eternos, como Deus ou os anjos; e racional porque era essa qualidade que o diferenciava de todas as outras criaturas viventes deste mundo.⁶ Todavia, entre os séculos XII, XIII e XIV, no seio de uma sociedade estratificada, que procurava enrijecer e colocar em evidência suas hierarquias, tais assertivas deram lugar a um problema que eles passaram a colocar a si próprios. Eles pareciam desejar, cada vez mais, falar sobre o que os diferenciava dos animais.

Um esforço para ordenar o que conheciam sobre a fauna intensificou-se entre os séculos XII e XIII com a produção de obras que, por sua pretensão de reunir informações acerca de um grande repertório de espécies animais, ficaram conhecidas como “bestiários”.⁷ Em versos e em prosa, em latim e língua vulgar, ilustrados ou não, esses textos renovaram o interesse dos cristãos sobre um conjunto amplo dos animais colocados sobre a terra. Entre a bicharada, encontrava-se uma diversidade de espécies, não só da Europa, mas também da África e, principalmente, da Ásia. As menções a esses animais faziam referência a lugares como o Egito, a Terra Santa, além da Índia e da Pérsia, regiões que, enfim, costumavam ser enquadradas entre as fronteiras ainda imprecisas do oriente. Era ali onde acreditavam habitar grande parte das espécies descritas em suas páginas, lugares que constituíam o palco da atuação dos personagens bíblicos, das crônicas das guerras romanas ou das conquistas lideradas por Alexandre.⁸ Conjugando diferentes fontes de informação e reescrevendo sob os signos do seu próprio tempo, essas obras tornaram possível aos cristãos saber da existência de diversas espécies encontradas em um oriente cujos limites não iam para além da Índia.

Tais configurações alteraram-se significativamente quando se tornou possível que um conjunto expressivo de europeus chegasse até esses lugares e, até mais além, na Mongólia e na China, confrontando-se com criaturas totalmente desconhecidas ou sobre as quais apenas haviam ouvido falar por meio de antigos tratados zoológicos. Em meados do século XIII, notícias vindas das fronteiras orientais da cristandade, da Hungria, da Polônia e da Morávia, sobretudo, davam conta de ataques realizados por povos que haviam conquistado um grande império que se estendia até os confins da Ásia.⁹ Durante a primeira metade do século XIII, os mongóis – ou tártaros, como eram mais frequentemente chamados –, haviam submetido um

⁵ AGOSTINHO. **A Trindade**. 2a ed. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Nair de Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994. VII, 4, 7.

⁶ Cf. SALISBURY, Joyce E. **The Beast Within: Animals in the Middle Ages**. London and New York: Routledge, 1994.

⁷ BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980.

⁸ ALEXANDRE de Paris. **Le Roman d'Alexandre**. Edited by E.C. Armstrong and Laurence Harf-Lancner. Paris: Le Livre de Poche, 1994.

⁹ Cf. TURNBULL, Stephen. **Genghis Khan and the Mongol Conquests: 1190-1400**. Oxford: Osprey, 2003; JACKSON, P. **The Mongols and the West**. 1221-1410. London: Pearson /Longman, 2005. p. 58-86.

vasto território que se estendia da Mongólia até o noroeste do Mar Negro, passando pelas estepes da Eurásia, além das regiões que correspondem hoje ao Irã, Iraque, Afeganistão e o norte da Índia. A conquista das últimas possessões da dinastia dos Song na China, por volta de 1279, só vinha confirmar o poderio do imenso império que se avizinhava. Diante da ameaça representada pelos conquistadores orientais, alguns homens, especialmente religiosos, foram enviados pelo papa e por monarcas cristãos para averiguarem quem eram os tártaros, quais eram seus objetivos e as dimensões e condições de suas terras.¹⁰ Nas terras de lá, esses viajantes se empenharam em registrar e legar uma palavra sobre os costumes e a fé praticada pelos orientais, mas não se limitaram a esses assuntos: em seus relatórios foram descritos, também, vários animais e outras criaturas encontradas naquelas paragens.

É desse processo de descrição e descoberta de um conjunto mais amplo de animais que trata esta tese. A partir de textos parcial ou completamente dedicados a apresentar as mais variadas espécies animais e de relatos escritos por viajantes que visitaram a Ásia nos séculos XIII e XIV, o propósito destas páginas é examinar como os cristãos de então atribuíram usos e sentidos às diversas espécies de animais. Considerando essa abertura das rotas para lugares de que possuíam memórias distantes e difusas, procuraremos avaliar também o impacto do contato com o interior da Ásia para o conhecimento e para o modo como os cristãos latinos entendiam as relações travadas com o mundo animal. Do confronto entre o repertório livresco e as informações adquiridas pela experiência da viagem, frestas permitem entrever o que concebiam ser o lugar dos animais, as restrições e as vantagens que lhe eram impostas sobre seu uso ou, ainda, as razões de seus comportamentos.

Para tanto, propomo-nos percorrer os registros sobre esses “animais do oriente”, tomando como ponto de partida o período anterior às grandes viagens intercontinentais. Em outras palavras, para entender em que medida essas criaturas sofreram um processo de redefinição, faz-se necessário examinar mais cuidadosamente determinados aspectos da maneira como esses animais eram descritos antes da abertura das rotas para a Ásia. Nesse sentido, a primeira parte da tese procura mapear, a partir dos bestiários – principais escritos que tratavam do tema –, quais eram as finalidades comumente atribuídas aos animais entre os séculos XII e XIII. Dessa questão condutora, serão desdobradas outras perguntas que incidem sobre os procedimentos utilizados por aqueles homens para explicar os significados presentes nas características e no comportamento dos animais. O que justificava o desejo de conhecê-

¹⁰ Sobre as descrições dos costumes das gentes presentes nas narrativas de viagem, Cf. GUÉRET-LAFERTÉ M. **Sur les routes de l'empire mongol**: Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII^e et XIV^e siècle, Paris: Honoré Champion, 1994; FRANÇA, Susani S. L. **Mulheres dos outros**: os viajantes cristãos nas terras a oriente (séculos XIII-XV). São Paulo: Editora Unesp, 2015.

los? Sobre quais bases estava assentada a credibilidade de suas informações? Qual era o espaço de interação entre homens e animais considerado por esses escritos? Para responder a essas e outras perguntas, o estatuto e a proveniência dos textos que davam sentido a esses bichos serão também investigados. Saber quem eram seus autores, em que meios circularam e quais eram suas principais finalidades, tendo em vista a sociedade que os produziu, são igualmente escopos neste percurso. Tais propósitos serão perseguidos ao longo dos três capítulos que compõem a primeira parte desta tese, com o fim de examinar aquilo que, como foi anunciado na citação inicial, os cristãos que viveram entre meados do século XII e a primeira metade do XIII entendiam como dominar esses animais, mesmo que distantes.

A abertura das rotas para o oriente e seu impacto na maneira como os viajantes percebiam esses animais e suas diferenças são o mote para a segunda parte destas análises.¹¹ Para compreender como se deu essa abertura, discorreremos sobre a aparição do império mongol nas notícias enviadas das fronteiras da cristandade e sobre as circunstâncias que levaram alguns líderes religiosos e seculares a enviarem homens para contatar os líderes dos invasores.¹² Foi com essa finalidade, como adiante se verá mais detidamente, que uma série de viajantes cruzou territórios muitas vezes ocupados por exércitos que não eram seus aliados, utilizando, inclusive, os meios de locomoção e abastecimento desses para chegar a lugares tão distantes quanto a China. Nessas investigações sobre os recursos e os motivos que levaram esses latinos a planejarem e a efetivarem essas incursões até o outro lado do mundo conhecido, permanecem no centro das atenções o papel desempenhado pelos animais. Fosse como transporte, fosse como riqueza, os animais de uma maneira ou de outra ajudaram a impulsionar essas empreitadas que tinham como primeira finalidade as alianças de cooperação e a disseminação da fé. E, para avaliar a relação entre as viagens e os animais conhecidos, procuraremos interrogar em que medida a ampliação das fronteiras se reverteu em uma ampliação da coleção de bichos, outrora conhecidos por meio dos bestiários. Em suma, nos quatro capítulos que compõem a segunda parte, o objetivo é entender quais eram e como eram descritas essas criaturas vistas pelos viajantes.

Por fim, a terceira parte desta tese procura centrar seu enfoque na relação entre homens e animais delimitada pelo testemunho dos viajantes. Para tanto, serão avaliados primeiramente os limites e os critérios utilizados para justificar a legitimidade dada ao homem

¹¹ POWER, E. The opening of the land routes to Cathay. In NEWTON, A. P. **Travel and Travellers of the Middle Ages**. New York: Barnes & Noble, 1968. p. 174-194.

¹² RICHARD, J. **La papauté et les missions d'Orient au moyen âge (XIIIe-XVe siècles)**. Rome : Collection de l'École Française de Rome 33, 1998; GONÇALVES, Rafael A. **Cristãos nas terras do Cã**. As viagens dos frades mendicantes nos séculos XIII e XIV. São Paulo: Editora da Unesp, 2013.

para submeter, ou melhor, para reinar sobre os animais. Algumas tópicas pareceram-nos mais esclarecedoras, por sua ênfase e pelos limites a que levavam a noção de como deveriam os homens se comportar diante de outras criaturas. O objetivo aqui é indicar como esses homens almejavam fazer coincidir suas ideias e preceitos com uma suposta lógica ordenadora do mundo animal, que, ao fim e ao cabo, faziam nascer em seus escritos. Dessa maneira, buscaremos desdobrar o jogo de forças que colocava em discussão definições essenciais para a organização e o desenvolvimento daquela sociedade a partir do que entendiam ser o divino, o humano e o bestial.

Cabe esclarecer que tais interrogações serão apresentadas prioritariamente a três conjuntos de textos: os bestiários, os tratados zoológicos e os relatos de viagens. Entre os primeiros, a obra pioneira a que foi atribuído na época o título de “bestiário”, diferindo-se, portanto, de outras compilações mais literais de obras antigas, advém da pena de Philippe de Thaon, monge anglo-normando que escreveu seu *Bestiário* entre 1121 e 1135.¹³ Além desse, foram analisados, sobretudo nos três primeiros capítulos, o *Livro das Aves*, cuja autoria é atribuída a Hugo de Folieto, e é datado entre os anos de 1132 e 1152;¹⁴ o *Bestiário divino*, de Guilherme, o clérigo da Normandia, composto por volta do ano de 1210;¹⁵ as duas versões do *Bestiário*, de Pierre de Beauvais: a “curta”, escrita provavelmente no início do século XIII, e a “versão longa”, que, entre os anos de 1246 e 1268, contou com a adição de trinta e quatro capítulos;¹⁶ O *Bestiário de Oxford*, também conhecido por *Ashmole 1511*, da primeira metade do século XIII; e, por fim, o Livro II do *De naturis rerum*, escrito no final do século XII por Alexandre Neckam.¹⁷ Apesar de não constituir um bestiário independente dos outros livros que compõem a obra, esse último texto possui pretensões e estratégias de apresentação dos animais muito semelhantes às dos demais bestiários, o que justificou sua inclusão no rol de documentos estudados.

Um segundo conjunto de textos por vezes evocado ao longo destas páginas é constituído por sumas e tratados zoológicos que, por motivos nem sempre idênticos, juntaram em suas páginas descrições específicas sobre um amplo repertório de espécies animais. Trata-

¹³ PHILIPPE de Thaon. *Bestiary*. In WRIGHT, Thomas. **Popular treatises on science written during the Middle Ages in Anglo-Saxon, Anglo-Norman, and English**. Parallel text. London: Dawsons of Pall Mall, 1965.

¹⁴ HUGO de Folieto. **O livro das aves**. Trad. Maria Isabel Rebelo Gonçalves Lisboa: Colibri, 1999.

¹⁵ GUILLAUME, le clerc de Normandie. *Bestiaire Divin*. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980.

¹⁶ PIERRE de Beauvais. *Bestiaire*. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980;

¹⁷ **LE BESTIAIRE**. Texte intégral traduit en français moderne par Marie-France Dupuis et Sylvain Louis. Paris: Philippe Lebaud Éditeur, 1988; NECKAM, Alexandri. **De naturis rerum libri duo**, with the Poem of the Same Author, *De laudibus divinae sapientiae*. Edited by Thomas Wright. London: Longman, Roberts and Green, 1863.

se de obras que desempenharam um papel importante para a vinculação e a circulação de um conhecimento sumarizado a respeito dos animais, obras que alimentaram e foram alimentadas por bestiários e relatos de viagens. Entre essas cinco ou seis fontes examinadas mais minuciosamente, incluem-se o *Sobre os animais*, escrito por Alberto Magno, entre 1258 e 1262, como comentário à tradução da *História dos animais* de Aristóteles;¹⁸ o *Livro das propriedades das coisas*, de Bartolomeu, o Inglês, também datado de meados do século XIII e que dedica parte de suas páginas para apresentar as espécies animais, inspirando viajantes da época como Jean de Mandeville;¹⁹ o *Livro do Tesouro*, um tipo de enciclopédia escrita pelo notário florentino Brunetto Latini, entre 1260 e 1266, em que reserva uma parte para tratar “das naturezas dos animais.”²⁰ Além dessas, são evocadas outras obras do mesmo período que têm entre suas tópicas os animais, como a *Imagem do Mundo* escrita por Gossouin de Metz e a enciclopédia produzida por Vincent de Beauvais.²¹

O conjunto de escritos que sustenta a maior parte das questões levantadas por este estudo é, entretanto, constituído essencialmente por relatos de viagem. Em geral, são esses textos que dão conta do percurso, do que foi visto e ouvido, das coisas realizadas no itinerário e das impressões dos viajantes sobre as terras e homens encontrados alhures; textos que, apesar do rótulo comum, agregam significativas diferenças entre si. Alguns, como o de autoria de João Pian del Carpine,²² foram escritos por religiosos em um contexto de temor e atenção para a possibilidade de uma invasão dos exércitos mongóis. Já outros, um pouco mais tardios, como o relato do franciscano Odorico de Pordenone, de meados do século XIV,²³ procuravam contar para um público mais amplo as maravilhas e a atuação missionária realizada entre povos orientais; e há, ainda, um livro como o de Marco Polo,²⁴ um relato de um jovem italiano que viveu cerca de vinte e cinco anos sob o serviço do câ e retornou para a Europa a tempo de narrar suas memórias.²⁵ Entretanto, todas essas peculiaridades que tornam

¹⁸ ALBERT, the Great. **Man and the Beasts**: De Animalibus Books 22-26. Introduction and traduction by James Scalan. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1987.

¹⁹ RIBÉMONT, B. **Le Livre des propriétés des choses, une encyclopédie au XIVe siècle**. Paris: Stock, 1999.

²⁰ LATINI, Brunetto. **Le Livre du Trésor de Brunetto Latini**. Traduction, notes et commentaires par Bernard Ribémont et Silvere Menegaldo. Paris: Editions Champion, 2013.

²¹ METZ, Gossouin de. **Imagem do Mundo**. Edição, apresentação e tradução de Margarida. Santos Alpalhão, Lisboa, IEM, 2010; VINCENT de Beauvais. *Speculum Maius*. In PAULMIER-FOUCART, Monique; DUCHENNE Marie-Christine. **Vincent de Beauvais et le grand miroir du monde**. Turnhout, Brepols (Témoins de notre histoire), 2004.

²² CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In _____ [et al.] **Crônicas de viagem**: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Polo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

²³ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In CARPINE, João de Pian del [et al.] op. cit.

²⁴ **O LIVRO de Marco Polo**. Sintra: Ed. Colares, 2000.

²⁵ Embora as particularidades de um homem como Marco Polo saltem aos olhos, não podemos desconsiderar que seu relato foi transcrito em francês por Rustichello de Pisa, quem encontrara na prisão, e quem também ajudou a traduzir para aquela época as experiências narradas pelo viajante.

cada um deles merecedor de um estudo próprio e aprofundado, como alguns historiadores têm feito, não ofuscam os enunciados comuns que permitem tratá-los como um conjunto discursivo relativamente homogêneo e delimitado.²⁶

Esses pouco mais de dez textos ostensivamente examinados constituem relatos testemunhais de algum cristão latino que afirmou ter viajado para além da Terra Santa entre os séculos XIII e XIV, e indicam, quando cotejados, um modo de organizar e narrar suas experiências no oriente com certa regularidade ou até certa repetição de enunciados e práticas que entrecruzam homens e animais. Entre os viajantes selecionados estão Guilherme de Rubruc, cujo *Itinerário* data de meados do século XIII; Jordan Catala de Sévérac, um dominicano que escreveu um *Livro de Maravilha* por volta de 1330;²⁷ e, ainda, Jean de Mandeville, autor das *Viagens*,²⁸ escrita em meados do século XIV, em que afirma ter viajado ele mesmo por grande parte da Ásia, apesar dos claros indícios de que tenha simplesmente compilado de outros textos. Tendo em vista o amplo espaço geográfico tratado nos relatos, alguns mapas foram elaborados e incluídos ao final desta tese, indicando os principais locais de que falam os viajantes e algumas das rotas por eles palmilhadas. Ao longo dos capítulos serão apresentadas igualmente figuras extraídas de versões manuscritas de bestiários e de relatos de viagem, não como objeto de análise, mas pelo menos para não deixar sem menção que os animais descritos nesses textos ganharam uma feição iconográfica nos documentos da época.

Para acompanhar a dinâmica e os mecanismos mobilizados para o envio desses cristãos ao oriente, pareceu apropriado circunscrever um recorte geográfico que não está propriamente vinculado a um reino específico ou a uma única instituição. Dessa forma, tomando como ponto de referência os lugares onde era produzido esse saber, é possível verificar a ocorrência de duas regiões principais: as cidades-estado da Itália e a França. Além disso, considerando que a Normandia, onde foram escritos alguns dos bestiários, havia sido anexada ao reino dos francos no início do século XIII, consideramos oportuno incluí-la nessa demarcação. Assim, optamos por conceber como espaço de referência essa faixa que cruza o centro e o norte da Itália e vai até o norte da França, fazendo algumas concessões a obras normandas produzidas ao sul das ilhas britânicas.

²⁶ Cf. FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

²⁷ SÉVÉRAC, Jordan Catala. *Les Mirabilia descripta*. In GADRAT, C. **Une image de l'orient au XIV^{ème} siècle**: les *Mirabilia descripta* de Jordan Catala de Sévérac. Paris : École des chartes, 2005.

²⁸ **VIAGENS de Jean de Mandeville**. Tradução, introdução e Notas de Susani Lemos França. Bauru: Edusc, 2007.

Tal recorte geográfico apresenta a vantagem de articular esferas de poder estritamente vinculadas à promoção das viagens à Ásia: o papado, o rei dos francos e as ordens mendicantes. Essas três camadas, como será visto nas próximas páginas, estavam articuladas na efetivação do envio de religiosos para o oriente. O caso do já citado Frei Jean de Marignolli pode fornecer melhores dimensões dessas esferas. Trata-se de um frade franciscano originário de um pequeno vilarejo de Florença, enviado como legado papal ao oriente por volta de 1338. Ele partiu do sudoeste da França, onde se encontrava instalada a Sé episcopal, no que ficou conhecido como “o papado de Avignon” e, ao chegar à China, descobriu que todos os latinos eram conhecidos na corte do câ por “francos”: “é assim que eles nos chamam, não a partir da palavra França, mas a partir do reino dos francos”,²⁹ comenta o religioso. Ao considerar essa área mais ampla de território, é possível detectar uma dinâmica e circulação de informações mais abrangente, que, tendo em vista o tamanho e a distância de seus propósitos no oriente, pareciam aglutinar ao seu entorno referências comuns.

Em meados do século XIV, crescem os conflitos gerados pela autonomia dos canatos ocidentais em relação ao Grande Câ da China e, ao mesmo tempo, são estabelecidas barreiras que dificultam a passagem dos cristãos latinos, tornando, portanto, cada vez mais escassos os relatórios sobre aquelas paragens. Nesse contexto, do mesmo modo que a unidade do império havia permitido a circulação de cristãos por uma larga extensão das terras asiáticas, as contendas entre os líderes mongóis responsáveis pelo controle de cada região tornaram novamente inviável a existência desse tipo de movimentação. Este estudo debruça-se, pois, sobre um período circunscrito entre meados do século XII, quando há a renovação de um interesse acerca dos animais manifesto sobretudo nos bestiários, até meados do século XIV, época em que os testemunhos vindos do oriente distante conhecem um agudo decréscimo. Nesses cerca de dois séculos que balizam as investigações apresentadas nesta tese, é possível observar em que medida o que eles conheciam sobre uma parcela significativa dos animais e as práticas a que esses eram submetidos sofreu alterações por conta de um contato que passava, doravante, a ser direto, ocular, testemunhal.

Justificar a escolha do tema que inquieta este estudo já não é mais uma tarefa espinhosa ou um exercício de convencimento sobre sua seriedade e importância. Desde os idos de 1980, especialmente após a publicação da obra do medievalista Robert Delort, cujo o título é ao mesmo tempo uma afirmação e uma defesa desse campo de estudos, *Os animais tem uma história*,³⁰ muitos outros historiadores voltaram suas reflexões para entender a

²⁹ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 32.

³⁰ DELORT, Robert. **Les animaux ont une histoire**. Paris: Éditions du Seuil, 1984.

presença de diferentes espécies junto aos homens do passado. Ao longo dos anos 1990 e 2000, historiadores de peso, como Michel Pastoureau,³¹ articularam áreas da história aparentemente distantes, como a jurídica, o campo dos símbolos e o das artes, para entender o que faziam aqueles animais nos tribunais, nos altares e nos brasões da nobreza medieval. Da arqueozologia aos estudos que chamamos, por falta de expressão melhor, de história cultural, uma significativa historiografia foi além da afirmação presente no título do livro de Robert Delort para mostrar que os animais não tinham uma, mas sim, e no plural, várias histórias.³²

A delimitação desse campo de estudos não se mostrou – como não podia deixar de ser – isenta de disputas ou da eleição de alguns “inimigos”, que passavam a ser acusados de ter alimentado uma indiferença em relação ao tema ou de tê-lo relegado a uma história menor ou à condição de um “simples” *fait divers*.³³ Mas a própria historiografia, nesse caso, parece ter vindo a reboque de um ativismo que despertou nas décadas de 60 e 70, e passou então a estender as bases do discurso ecológico e ambientalista para meios mais amplos da sociedade, inclusive para as universidades. Em 1975, o filósofo australiano Peter Singer deu provas da força alcançada por essas discussões, não sem um certo furor, com a publicação de seu livro *Libertação Animal*,³⁴ em que sugere uma ampliação dos direitos de outras espécies animais, incluindo-as dentro da comunidade moral reservada até então apenas aos humanos. Denunciando aquilo que ficou conhecido como especismo, isto é, práticas de segregação e exclusão de outras espécies que compara, inclusive, àquelas praticadas pelo racismo, ele colocou em discussão o modo como era vedado a todas as outras criaturas o campo de consideração da dor e do sofrimento. Alguns anos antes, em 1967, um outro medievalista, Lynn White, da Universidade da Califórnia, publicou na revista *Science* seu impactante e polêmico artigo “As raízes históricas da atual crise ecológica”,³⁵ argumentando que algumas crenças cristãs, elaboradas durante o período medieval, estavam na origem do modo predatório e insustentável de lidar com o meio ambiente, o que havia levado o mundo ao que chamou de “crise ecológica”.

As ambições deste estudo, diga-se já, são mais modestas. Não contemplam identificar no passado os culpados pelos problemas ambientais ou ecológicos atuais, tampouco procuram

³¹ PASTOUREAU, Michel. **Bestiaires du Moyen Age**. Paris: Seuil, 2011; _____. **Os animais célebres**. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015.

³² COLARDELLE, Michel (dir.). **L'homme et la nature au Moyen Age**: Paléoenvironnement des sociétés occidentales. Paris: Editions Errance, 1996; RESL, Brigitte (ed.). **A cultural history of animals in the Medieval Age**. Oxford, New York: Berg, 2007.

³³ BECK, C; GUIZARD, F. (éd.). **La bête captive au Moyen Âge et à l'époque moderne**. Amiens: Encrage université, 2012. p. 9-10.

³⁴ SINGER, Peter. **Libertação animal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

³⁵ WHITE, L. The historical roots of our ecologic crisis. **Science**, 153, pp. 1203–1207, 1967.

“raízes” de um processo supostamente único e linear que teria colocado no centro das discussões a relação que estabelecemos com o mundo natural e com outras espécies. Articulando descrições das características dos animais e as práticas a que eram submetidos, esta tese procura interrogar como se tornou possível e desejável o conhecimento e a interação com uma parcela de criaturas encontradas em lugares muito distantes da Europa, mas que, de alguma maneira, atuaram para a regulação e manutenção dessa sociedade. Assim, ao dar voz a esses documentos de época, almejamos destacar os significados que davam a essa parcela da criação e o estatuto que atribuíam a esse saber. Seja evocando o comportamento de uma ave para punir um fiel transgressor, seja montando em um quadrúpede para cruzar um deserto, a figura desses animais aparece vinculada aos homens, diferenciando-os, definindo-os.

Parte I
CONTEMPLAR A NATUREZA

Capítulo 1 Em direção ao oriente

Pierre de Beauvais iniciou seu *Bestiário*, escrito provavelmente nos primeiros anos do século XIII, afirmando que “o conjunto de criaturas que Deus colocou sobre a terra, Deus criou para o homem, e a fim de que este tomasse daqueles exemplos de crença religiosa e de fé”.¹ Nesse trecho, o clérigo francês, de quem pouco se sabe, destacava que todas as bestas do mundo poderiam servir ao homem, e não apenas para sua alimentação, transporte ou em outras tarefas essenciais à sua sobrevivência, mas também para sua instrução. É por essa razão que aconselha seu leitor, por diversas vezes ao longo do texto, a “prestar atenção”² e a “meditar sobre esses exemplos”,³ aplicando-se “a ser sábio, casto e a viver espiritualmente” de acordo com “os ensinamentos divinos”.⁴ Aos animais, na sua proposição, é atribuído o potencial de auxiliar os homens a se tornarem bons cristãos no saber e nos costumes. Com essa finalidade, a obra de Pierre de Beauvais organiza-se, como outros bestiários escritos entre meados do século XII e a metade do século XIII, a partir de pequenos capítulos dedicados a uma espécie específica, em que são assinalados suas condutas e aspectos físicos. Essas descrições são seguidas por enunciados que pretendem expor significados espirituais e moralizantes contidos em suas características fundamentais.⁵

O *Bestiário Divino*, escrito por outro religioso, Guilherme, conhecido como “o clérigo da Normandia”, não escapa a esse formato e conclama os homens, de maneira muito semelhante, a estarem atentos aos exemplos de todas as espécies criadas por Deus. No entanto, o responsável pelo prólogo de sua obra, composta por volta do ano de 1210, revela que Guilherme viu-se obrigado a realizar uma seleção dos animais incluídos no texto. Assim, esse anônimo narrador diz que, por meio do *Bestiário*, o clérigo da Normandia “nos ensina as naturezas e os costumes das bestas, não de todas, mas de muitas entre elas”.⁶ Diante da variedade da criação, esses autores procuravam eleger animais capazes de revelar, através de suas características físicas ou comportamento, os ensinamentos fundamentais sobre a fé e a moralidade cristã. Na verdade, esse repertório de bichos ganhou contornos relativamente

¹ PIERRE de Beauvais. *Bestiaire*. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980. p. 21.

² *Ibid.*, p. 30.

³ GUILLAUME, le clerc de Normandie. *Bestiaire Divin*. In BIANCIOTTO *op. cit.* p. 25.

⁴ PIERRE de Beauvais. *op. cit.*, p. 60.

⁵ Para um panorama sobre os estudos dedicados a temas relacionados aos bestiários Cf. VAN DEN ABEELE Baudouin. **Bestiaires médiévaux: Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles**. Louvain-la-Neuve Publications de l'institut d'études médiévales 2005; CLARK, Willene B; MCMUNN Meredith T. **Beasts and Birds of the Middle Ages**. The Bestiary and its Legacy, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.

⁶ GUILLAUME, le clerc de Normandie. *op. cit.*, p. 70-71.

fixos, dispondo de componentes pouco afeitos à mobilidade, mas que acabaram, pouco a pouco, cedendo espaço para uma fauna diversa e extraordinária.

O próprio termo empregado no título de grande parte dessas obras – bestiário – manifestava a abrangência adquirida pela designação “besta”, cujo significado, até então, evocava um grupo de animais específicos. Se se toma como referência a divisão estabelecida por Isidoro de Sevilha, autor do século VII frequentemente citado nessas obras, é possível notar o uso do termo “animal” para designar todos os seres vivos e moventes, excetuado a espécie humana, enquanto a palavra “besta” era empregada para se referir a bichos como “leões, tigres, lobos e raposas, assim como a cachorros, símios e outros que mostram sua crueldade com a boca ou com as unhas”, diferenciando-se por isso, inclusive, das serpentes.⁷ Vale lembrar que o termo “animal” (*animalia*) derivou de “alma” (*anima*), correspondendo, portanto, a todos os seres animados, isto é, aqueles que portavam uma alma. No entanto, para não se confundir com outros seres, a espécie humana, nas *Etimologias* de Isidoro assim como em outras obras voltadas a esse assunto de sua época, fora tratada separadamente, em um “Livro” dedicado especialmente a ela. Com a produção dos bestiários em vernáculo, vindo a consolidar certas ambiguidades atreladas ao uso desse vocabulário, esses textos escritos entre os séculos XII e XIII acabaram por tornar habitual o emprego do termo “besta” como um sinônimo de “animal”, passando a recobrir, a partir de então, todas as criaturas dotadas de alma e de movimento, excetuados os homens. As “bestas” referiam-se, assim, não somente às criaturas selvagens ou que poderiam agir com violência diante do homem, mas a todo um conjunto de animais colocados sobre a terra.

O alcance adquirido pelo termo pode ser notado nas designações presentes no bestiário escrito por Pierre de Beauvais, que estende o emprego do termo até a criaturas aquáticas, como no caso da hidra, “uma besta que vive nas águas do Nilo”⁸, e da lacovia, “uma besta marinha”.⁹ Os termos “besta” e “animal” foram, assim, difundidos por essas obras com significados coincidentes, referindo-se a uma totalidade do mundo animal não humano. No entanto, eles poderiam ser subdivididos em outros grupos, como faz outro bestiário, conhecido como *Bestiário de Oxford*,¹⁰ do início do século XIII, baseando-se nas suas diferentes serventias ao homem. Segundo seu incógnito autor, “chama-se geralmente de rebanho (*pecora*: de *pascere*, ter uma criação de algo) todos os animais que se costuma criar”.

⁷ ISIDORO de Sevilla, p. 901.

⁸ PIERRE de Beauvais. op. cit., p. 41.

⁹ Ibid., p.48.

¹⁰ Trata-se do bestiário também identificado como *Bestiaire Ashmole 1511*, que se encontra na Bodleian Library, da Universidade de Oxford.

Tais bichos, por sua vez, poderiam ser divididos entre o “gado (*pecudes*), que representa somente os animais destinados a serem comidos” e os que ele chama de “*jumenta*, de *juvare* – ajudar –, que tiram seu nome do fato de eles nos prestarem um auxílio muito eficaz nas tarefas, seja no transporte de cargas pesadas ou em outros trabalhos”. Além disso, ele distingue os *armenta*, “assim chamados porque eles são feitos para combater, *armis*, isto é, para a guerra” e as “bestas ferozes, como o leão”. Todavia, esclarece o autor, “chama-se de animal todos os seres que são desprovidos de figura ou linguagem humana”.¹¹ O prolongamento do interesse consagrado às bestas para outros seres, principalmente os marinhos, parece ter colocado dificuldades para alguns desses autores, como nos revela o citado Guilherme, o clérigo da Normandia. Segundo ele, “no mar, os peixes são tão diferentes quanto os vermes na terra ou os pássaros no ar: entre esses últimos, pode-se encontrar brancos, outros negros, alguns com manchas e outros castanhos. Da mesma forma, no mar, asseguro-lhe, os peixes são diferentes”. Mas, no mar, as diferenças entre esses seres aquáticos não eram tão claras, já que “não é fácil conhecer suas naturezas, como no caso dos animais terrestres”.¹²

Talvez o que seja mais surpreendente na seleção realizada nesses livros que se propunham a ensinar o homem a partir das bestas é que eles não incluíam nas suas páginas apenas animais ou, pelo menos, seres que podemos chamar de híbridos, compostos por atributos humanos e animais. Dentre os assuntos tratados em sua obra, Pierre de Beauvais inclui dois tipos de pedra: as “pedras ardentes” e o imã. Já Guilherme, o clérigo da Normandia, além dos diversos animais, dedica um capítulo inteiro de seu bestário a uma “erva excelente”, a mandrágora. Philippe de Thaon começa seu bestário, escrito entre 1121 e 1135, dizendo que “este livro é chamado *Bestiário* porque ele aborda primeiramente as bestas. Em seguida, ele fala dos pássaros e, enfim, das pedras”.¹³ Já no fim da obra, ele institui uma relação entre esses diferentes conjuntos que compõem a criação e as naturezas divinas presentes na Trindade. Ele afirma ter apresentado três “tipos de coisas: bestas, pássaros e pedras, que mostram que Deus é o verdadeiro rei, em pessoa Ele é a Trindade, e apenas um em divindade”.¹⁴ Esse monge anglo-normando, aliás, foi o primeiro autor dessa série de textos a empregar o termo “bestário” em seu título, diferenciando-se de outras compilações mais

¹¹ **LE BESTIAIRE.** Texte intégral traduit en français moderne par Marie-France Dupuis et Sylvain Louis. Paris : Philippe Lebaud Éditeur, 1988. p. 56.

¹² GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 105.

¹³ PHILIPPE de Thaon. *Bestiary*. In WRIGHT, Thomas. **Popular treatises on science written during the Middle Ages in Anglo-Saxon, Anglo-Norman, and English.** Parallel text. London: Dawsons of Pall Mall, 1965. p. 7.

¹⁴ Ibid., p. 56.

literais de obras antigas. Doravante, os bestiários começaram a tomar traços específicos, contribuindo para a construção de uma reflexão cristã que identificava nos animais uma importante chave de compreensão do mundo.

Os bestiários, todavia, não deixaram de incluir entre suas páginas comentários produzidos pelas grandes autoridades do passado, aderindo a essa prática comum na época para enquadrar as descrições de animais ali presentes dentro de um conjunto de enunciados largamente aceitos como verídicos. O próprio repertório de animais selecionados, aliás, baseou-se também nessas célebres obras antigas, sobretudo na *Bíblia*. O autor de um dos livros das bestas escrito nesse período, esse dedicado especialmente às aves, expôs sua pretensão de tratar exclusivamente “de certas aves e de outros animais que a Sagrada Escritura relembra, para exemplo moral”.¹⁵ Esse bestiário ornitológico foi escrito, pelo menos parte dele,¹⁶ por Hugo de Folieto, um religioso da Ordem de Santo Agostinho, nascido em uma pequena cidade perto de Amiens e que chegou a ser prior das abadias de Saint Nicolas de Regny e Saint-Laurent-au-bois. Escrito provavelmente entre 1132 e 1152, *O Livro das aves* indica como os primeiros bestiários estavam mais circunscritos aos animais mencionados na *Bíblia*, repertório de bichos que tendeu, em outros bestiários posteriores, a se prolongar para toda a criação.¹⁷

Se compararmos a indicação sobre a seleção dos animais realizada por Hugo de Folieto com as menções já citadas dos bestiários escritos por Pierre de Beauvais e Guilherme, o clérigo da Normandia, ambos da primeira metade do século XIII, é possível perceber que os últimos não estabelecem as *Escrituras* como único critério de escolha. Na verdade, até mesmo o *Livro das aves* faz referência a alguns pássaros que não encontram um correspondente claro na *Bíblia*. Alguns entre eles, como é o caso do melro-preto ou do carádrrio¹⁸, são apresentados a partir de outras autoridades cristãs, como Isidoro de Sevilha, Gregório Magno e o Fisiólogo. Dentre esses nomes célebres do cristianismo a quem os bestiários recorreram para estabelecer o repertório de animais, destaca-se o Fisiólogo, cuja obra serviu, para alguns, como um verdadeiro ponto de partida. O autor do *Bestiário Divino*, faz uma menção discreta ao Fisiólogo em seu prólogo ao afirmar seu propósito: “escrever em língua romana, traduzindo-o do latim de onde eu o encontrei, um livro que tivesse um bom começo e um bom fim, cujo

¹⁵ HUGO de Folieto. *O livro das aves*. Trad. Maria Isabel Rebelo Gonçalves Lisboa: Colibri, 1999. p. 59.

¹⁶ Minge, na *Patrologia Latina*, atribuiu a Hugo de Folieto os dois primeiros livros que compõem a obra, os dois restantes atribuiu, respectivamente, a Henri de Gand e a Guillaume Perreault. Cf. CARMODY, Francis J. De Bestiis et Aliis Rebus and the Latin Physiologus. *Speculum*, Vol. 13, No. 2, p. 155, Apr 1938.

¹⁷ Sobre a seleção dos animais, em especial, do *Livro das Aves* Cf. RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. Entre saberes e crenças: O mundo animal na Idade Média. *História Revista* (UFG. Impresso), v. 18, p. 135-150, 2013.

¹⁸ Do termo latino *caladrius*.

assunto era tão excelente quanto a maneira de tratá-lo”.¹⁹ Pierre de Beauvais, nesse aspecto, é mais taxativo, e conta que escreveu seu *Bestiário* a pedido de um nobre, “seguindo escrupulosamente o latim do livro que o Fisiólogo [...] redigiu para expor as naturezas das bestas e dos pássaros”. O termo “Fisiólogo” foi utilizado por esses autores tanto para se referir ao autor dos ensinamentos sobre os animais quanto para denominar a própria obra. Por isso, é possível encontrá-lo empregado em expressões como “o Fisiólogo disse que”; ou, “sobre esse animal, o Fisiólogo explicou”, expressões essas que abundam nos bestiários escritos por Philippe de Thaon, Pierre de Beauvais e mais raramente no *Livro das aves*, de Hugo de Folieto.

Existem muitas dúvidas em torno do *Fisiólogo*, maiormente porque seus únicos manuscritos remanescentes são muito posteriores ao século a que se convencionou atribuir sua escrita. A maior parte dos especialistas modernos defende que o *Fisiólogo*, foi produzido em Alexandria, no Egito, por volta do século II. Acontece que o manuscrito mais antigo de sua versão latina data do século VIII, embora se considere que a primeira tradução para o latim tenha sido realizada ainda no século IV. Já na tradição manuscrita grega, língua que se presume ter sido empregada em sua primeira redação, a distância que separa seu texto remanescente mais antigo da provável data de sua escrita é ainda mais significativa: o manuscrito é do século X. Sobre sua autoria, paira a mesma ignorância que caracteriza os debates a respeito de sua origem temporal e geográfica. O problema é que o termo “fisiólogo”, que em grego significa “o naturalista”, “aquele que fala da natureza” ou ainda “o sábio em coisas naturais”, foi utilizado para se referir a obras que certamente não correspondem àquela de que nos ocupamos no momento. Pierre de Beauvais diz se tratar de um “sábio clérigo de Atenas”,²⁰ mas pouco se avança partindo dessa afirmação, e as especulações sobre a possível paternidade de Aristóteles, um dos pensadores gregos citados nas versões de que dispomos, parecem muito improváveis.²¹

A ausência dessas informações sobre a origem e datação do *Fisiólogo*, que a nós sugere imprecisão e incerteza, não colocou maiores empecilhos para sua utilização nos meios letrados nos séculos XII e XIII, pelo menos onde se produziram os livros das bestas.²² É

¹⁹ GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 70.

²⁰ PIERRE de Beauvais. Bestiaire, In. BIANCIOTTO, Gabriel. op. cit., p. 21.

²¹ ZUCKER, Arnaud. Introduction. In **PHYSIOLOGOS**, le bestiaire des bestiaires. Paris: Jérôme Million, 2004. p. 20.

²² Há um documento conhecido pelo nome *Decretum Gelasianum*, que circulou com o estatuto de deliberação de um concílio papal do século V, onde é aconselhado ao fiel “evitar”, dentre tantos outros, “o livro *Physiologus*, escrito por heréticos e prefixado com o nome de Santo Ambrósio”. A correspondência entre a obra citada no documento e o livro das bestas alexandrino, no entanto, é incerta. A origem papal do decreto é questionada por alguns estudiosos modernos. Cf. LECLERCQ, Henri. Gélasien (Décret). In **Dictionnaire d'archéologie**

possível encontrar nessas obras uma quantidade significativa de espécies e informações derivadas do *Fisiólogo*, que acabou servindo como ponte a inúmeras descrições de seres oriundos de textos gregos e do cristianismo primitivo. As descrições dos animais contidos no *Fisiólogo*, muito provavelmente, foram tomadas de um conjunto de obras que circulavam no emergente centro cristão de Alexandria poucos séculos após a morte de Cristo, e davam conta de escritos como as *Histórias* de Heródoto, os tratados aristotélicos, de textos oriundos da tradição egípcia e judaica, além das muitas criaturas que contracenavam com personagens das histórias bíblicas. Esse critério de organização contribuiu para que um grupo proeminente de animais formasse uma espécie de núcleo estável, perpetuado na tradição manuscrita posterior e, por extensão, nos bestiários.

Para alcançar uma visão mais geral dos seres tratados pelo *Fisiólogo*, podem-se contar, na versão grega do século X, vinte e dois pássaros, vinte e dois quadrúpedes, sete répteis, três monstros marinhos, três seres híbridos, dois insetos, duas árvores e seis pedras. A maior parte da fauna apresentada por essa obra é selvagem ou pouco familiar, pelo menos em solo europeu, permanecendo ausentes animais como o cavalo, o cachorro ou o porco. Ao ser retomado pelos livros das bestas dos séculos XII e XIII, esse repertório ganhou o acréscimo de outras espécies e, frequentemente, de vegetais e de minerais, cujo conhecimento passava também a ser divulgado pelos lapidários.²³ Além de seres alheios às primeiras cópias, acrescentavam-se outras informações sobre as naturezas dessa variada fauna, ou, até mesmo, referências de bichos ainda pouco conhecidos nos reinos cristãos.²⁴

A adição de novos animais não colocava necessariamente um problema, já que a ampliação do repertório de criaturas era utilizada para reafirmar a ideia de que a variedade e a riqueza de espécies colocadas sobre a face da terra representavam a infinidade da sabedoria divina. Esse tipo de afirmação pode ser encontrada na apresentação dos bichos tratados por Alexandre Neckam, um monge inglês de Saint Alban, que frequentou as Universidades de Paris e Oxford antes de entrar para a Ordem de Agostinho.²⁵ Por volta do ano de 1190, pouco tempo antes de vestir o hábito, ele escreveu sua obra mais célebre, o *De naturis rerum*, considerada uma das mais importantes enciclopédias daquele tempo.²⁶ Nesse texto, Neckam

chrétienne et de liturgie, 4/1, 1924, col. 745-746 ; <http://www.thelatinlibrary.com/decretum.html>. Acesso em 15 dez 2013.

²³ Cf. MARBODE de Rennes. *De lapidibus ou Liber lapidum, seu De gemmis* (vers 1090). *Sagesses minérales. Médecine et magie des pierres précieuses au Moyen Âge*. Paris: Éditions Classiques Garnier, 2010.

²⁴ ZUCKER, Arnaud. op. cit., p. 21

²⁵ Cf. HUNT, R. W. *The Schools and the Cloister: The Life and Writings of Alexander Neckam (1157—1217)*. Rev. M. T. Gibson. Oxford: Oxford University Press, 1984.

²⁶ Cf. RIBÉMONT, Bernard. *De natura rerum*. Études des encyclopédies du Moyen Âge. Orléans: Paradigme, 1995.

dedica um capítulo aos quadrúpedes, no qual confessa que seu conhecimento era muito limitado, pois ele não sabia os nomes – e muito menos as naturezas – de todos os animais existentes no mundo. “Alguns”, ele distingue, “eram conhecidos por todos enquanto outros pareciam se ocultar além do alcance das pesquisas mais profundas do homem”. Por isso, ele optou por seguir o caminho intermediário, selecionando aqueles que não eram “nem tão comuns, nem totalmente desconhecidos”.²⁷ O repertório de bichos reunidos, todavia, não se diferenciou da maior parte dos bestiários produzidos na época. Espécies como a serpente, o leão, a fênix, a pantera, o elefante e a águia, e muitas outras, presentes nos bestiários, podem também ser encontradas no *De naturis rerum*.

Para tratar desses animais ainda pouco conhecidos, Neckam e outros autores interessados no mundo natural recorreram a seres oriundos de terras distantes, como o Egito, a Arábia, a Pérsia, paragens mencionadas pelos escritos bíblicos, mas também a bichos da Índia, da Etiópia e de outros lugares localizados no misterioso e pouco definido oriente, territórios que passavam paulatinamente a ser o cenário das imaginações desses homens. Ao descrever esses animais, os religiosos procuraram, com certa frequência, identificar sua origem e os lugares específicos onde poderiam ser encontrados, sendo as terras da Ásia, sem dúvida, as principais regiões citadas por eles. As referências sobre a Ásia são muito mais frequentes do que aquelas a respeito dos outros dois continentes conhecidos naquele tempo. Há pouquíssimas menções à África nos bestiários mencionados até aqui, podendo-se encontrar apenas três ou quatro referências sobre bichos desse continente. Isso, é claro, se levamos em conta que esses homens costumavam localizar o Egito e a Etiópia na Ásia, como nos revelam alguns textos, especialmente relatos de viagem.²⁸ Já os reinos da Europa, por sua vez, talvez por serem demasiadamente familiares, não são mencionados como a origem geográfica de nenhum dos bichos descritos nos bestiários.

Vale lembrar, todavia, que, na maior parte dos casos, a localização geográfica dos animais não é mencionada nessas obras. Sobre animais como o leão ou mesmo o unicórnio,

²⁷ NECKAM, Alexandri. *De naturis rerum libri duo*, with the Poem of the Same Author, *De laudibus divinae sapientiae*, Edited by Thomas Wright, London, Longman, Roberts and Green, 1863. p. 184, cap. 99.

²⁸ Acreditava-se que o rio Nilo tinha sua origem no paraíso terrestre, que se localizaria em uma montanha no Oriente. Isso contribuiu para que esse rio fosse, digamos assim, orientalizado, sendo descrito como asiático. Mandeville, por exemplo, afirma em certo momento de seu relato: “Até agora falei do bálsamo, falarei a seguir de outra coisa que está mais além da Babilônia Menor, na outra margem do Rio Nilo, em direção ao deserto que se encontra entre a África e o Egito.” Cf. A Etiópia, por sua vez, era localizada próximo à Índia, ou até mesmo como uma das províncias desse país, como o afirma outro viajante do século XIV, Jordan de Catala Sévérac. Cf. *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge: Roi David et Prêtre Jean*. Annales d'Ethiopie. Volume 2, N. 1, pp. 237-238, 1957. ; ROSS, E. Dison. *Prester John and the Empire of Ethiopia*. In NEWTON, A. P. *Travel and Travellers of the Middle Ages*. New York: Barnes & Noble, 1968. p. 178 ; GADRAT, C. *Une image de l'orient au XIVème siècle*: les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac. Paris : École des chartes, 2005. p. 141-143.

por exemplo, conhecidos pelos cristãos e difundidos através de variados escritos, brasões ou esculturas presentes em edifícios religiosos e leigos, não há informações de onde eles poderiam ser encontrados.²⁹ Assim, as referências geográficas mencionadas pelos bestiários circunscreveram-se quase que exclusivamente ao continente asiático. Entre os diversos lugares citados, como a Arábia, a Pérsia, a Turquia, a Etiópia e algumas “montanhas no Oriente”, é possível perceber a recorrência crescente de um lugar em especial: a Índia. Se colocarmos em paralelo as obras que compõem essa série de escritos que trataram das bestas, nota-se um aumento significativo das referências sobre animais indianos, principalmente nas obras mais tardias, como o *Bestiário de Oxford* e, de modo mais evidente, em uma das versões do *Bestiário* de Pierre de Beauvais.

A obra de Pierre de Beauvais possui duas tradições manuscritas diferentes: a primeira, conhecida como “versão curta”, conta com trinta e oito capítulos, cada um dedicado a um animal ou pedra diferente, e foi escrita entre 1180 e 1206; já a “versão longa”, com setenta e dois capítulos, é datada entre os anos de 1246 e 1268.³⁰ Os capítulos adicionados à versão mais tardia reiteram o crescente interesse desses homens, religiosos na sua maioria, pelas criaturas orientais, sobretudo, como pontuado, aquelas provenientes da Índia. Isso porque grande parte desses novos capítulos, além dos complementos aos animais herdados da versão curta, foram escritos a partir de duas obras que descreviam terras orientais e que conheceram um certo sucesso nos meios letrados: A *Carta do Preste João*, supostamente escrita pelo rei oriental, e a *Imagem do Mundo*, de Gossouin de Metz.

A *Carta* constitui a fonte principal de descrição de dois animais, o alerão e o grifo, além de emprestar certos detalhes relativos à salamandra e ao capítulo sobre “os sagitários e os homens selvagens”.³¹ Na *Carta*, que passa a circular nos reinos cristãos a partir de 1165, o suposto Preste João apresenta-se como o soberano cristão mais poderoso do mundo e descreve, com detalhes, as maravilhas de seu vasto reino que recobriam “as três Índias.” O texto conheceu grande sucesso na cristandade e muitos viajantes que partiram mais tarde para as terras asiáticas procuraram encontrar a localização específica de seus domínios.³² A *Imagem do Mundo*, por sua vez, foi utilizada na descrição de quatorze animais diferentes, nove entre eles ausentes da versão curta de seu *Bestiário*.³³ A maior parte dos empréstimos

²⁹ RIBÉMONT, Bernard. La licorne, un animal exotique ? In **Bien dire et bien apprendre**. 26, p. 99-119, 2008.

³⁰ BAKER, Craig (éd.). **Le bestiaire**, version longue attribuée à Pierre de Beauvais. Paris : Honoré Champion, coll. "Classiques français du Moyen Age", 2010. p. 15-16.

³¹ Ibid., p. 24.

³² Cf. BEJCZY, István. **La lettre du Prête Jean**. Une utopie médiévale. Paris: Éditions Imago, 2001.

³³ BAKER, Craig (éd.). op. cit., p. 22-23

tomados do *Imagem do Mundo* foi extraída do capítulo consagrado às “serpentes e bestas da Índia”, que compunha a obra enciclopédica desse clérigo francês.³⁴

Todas essas referências sobre terras distantes abriram espaço para animais pouco familiares e, assim, para características que pareciam surpreendentes para a maioria desses autores. O vocabulário utilizado na descrição dessas bestas deixa-nos entrever o desejo de demarcar as diferenças que caracterizou o olhar desses religiosos a respeito da fauna longínqua. Guilherme, o clérigo da Normandia, qualifica o pelicano, ave que seria encontrada no “país banhado pelo rio que se chama Nilo”, como um “animal maravilhoso”.³⁵ Ele utiliza um vocabulário semelhante para tratar da hiena, cujas características “não encontram paralelo”, um animal que é “estranhamente maravilhoso”.³⁶ Pierre de Beauvais, na versão mais tardia de seu bestário, utiliza por algumas vezes o termo “maravilha” para adjetivar ou caracterizar a ação de uma besta considerada digna de espanto ou admiração. Segundo ele, a fênix, que “habita na Índia”, possui tanta beleza que “é uma grande maravilha”.³⁷ A mesma forma de caracterização é utilizada para descrever outros dois pássaros: o melro, que “canta maravilhosamente”,³⁸ e a serra, um animal “maravilhosamente grande”.³⁹

Além dos termos relacionados ao maravilhoso, outros vocábulos foram empregados com frequência para destacar a singularidade ou estranheza desses bichos. Aliás, foi através desse termo – estranho – que muitos autores adjetivaram as características das criaturas que lhe pareceram pouco convencionais. Philippe de Thaon, ainda na primeira metade do século XII, emprega o termo apenas uma vez, no capítulo consagrado à hidra, segundo ele, uma besta que “nada com uma força estranha”.⁴⁰ O autor do *Bestiário Divino*, já no século XIII, lança mão do vocabulário com mais frequência, como na descrição da águia, animal de “costumes estranhos”,⁴¹ e da sereia, ser que “possui uma fisionomia muito estranha”.⁴² Pierre de Beauvais também utiliza a expressão “muito diversa”⁴³ para enfatizar a diferença, isto é, a estranheza despertada pelo fronte de um animal. A maior parte dessas referências ou expressões era utilizada para descrever bestas ainda pouco conhecidas pelos cristãos, provenientes de regiões que percorriam muito mais com a elevação da imaginação do que

³⁴ Cf. METZ, Gossouin de. *Imagem do Mundo*. 1245, edição, apresentação e tradução de Margarida. Santos Alpalhão, Lisboa, IEM, 2010.

³⁵ GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 74

³⁶ Ibid., p. 97

³⁷ PIERRE de Beauvais. Bestiaire. In BAKER, Craig (éd.). op. cit., p. 174.

³⁸ Ibid., p. 237

³⁹ Ibid., p. 145.

⁴⁰ PHILIPPE de Thaon. op. cit., p. 16.

⁴¹ GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 77.

⁴² Ibid., p. 85.

⁴³ PIERRE de Beauvais. Bestiaire. In BAKER, Craig (éd.). op. cit., p. 196.

com as solas dos pés. Animais como um tipo de macaco chamado *satyre*, descrito no *Bestiário de Oxford*, “raro de se encontrar”, pois “eles vivem somente sob os céus da Etiópia”.⁴⁴

Todas essas formas de se enunciar os animais procuravam expor ao fiel características ou “costumes” particulares de cada espécie, o que permitia revelar ensinamentos ocultos pelo Criador nos mais afastados cantos do mundo. Até mesmo os traços mais estranhos dessa fauna possuíam uma razão, um sentido, enfim, uma causa advinda da sabedoria do Criador, que poderiam oferecer ao fiel o caminho para a salvação. Mas, para saber desvendar os mistérios inscritos nessa distante fauna, consideravam necessário o domínio de procedimentos específicos de revelação das mensagens divinas. A detenção desse saber, é claro, estava circunscrita ao meio religioso, o único capaz, como acreditavam, de traduzir aos homens comuns a compreensão velada na criação. Como afirma Philippe de Thaon, monge e autor do *Bestiário*, “nós devemos reverenciar a Deus, e agradecê-lo muito, pois ele criou tudo para que os homens tomassem como exemplo; não há nada neste mundo que não dê exemplo”. Mas, é claro, como ele complementa, era preciso saber “como inquirir, examinar e provar”.⁴⁵

⁴⁴ **LE BESTIAIRE.** op. cit., p. 68.

⁴⁵ PHILIPPE de Thaon. op. cit., p. 46.

Capítulo 2 Como inquirir as criaturas?

2.1 O princípio de autoridade da natureza

Os bestiários são apresentados como obras que tratam das naturezas das bestas, como sintetiza Pierre de Beauvais nas primeiras palavras da sua obra: “aqui começa o livro das naturezas das bestas”.⁴⁶ Após uma pequena narrativa sobre a criação do mundo, o autor anônimo do *Bestiário de Oxford* lança mão de um enunciado muito semelhante para começar a tratar de cada espécie, com exceção do uso do singular no termo “natureza”. Um “livro que trata da natureza das bestas”,⁴⁷ ele escreve. A organização dos conhecimentos acerca de uma determinada criatura, nos bestiários, não estava baseada nem em sua estrutura fisiológica, como nos tratados aristotélicos, tampouco nos diferentes reinos animais, como seria proposto pelos naturalistas do século XVIII, que subdividiram o campo de estudos entre zoologia, botânica e mineralogia.⁴⁸ A abordagem realizada por esses livros das bestas escritos entre os séculos XII e XIII estava fundamentada na apresentação das naturezas de cada criatura, seguidas de uma leitura alegórica de seus significados. Variando, em média, entre uma e quatro, as naturezas de um animal diziam respeito a um movimento, uma forma de se portar ou a uma característica física particular de sua espécie. É possível aproximar essa noção da de instinto,⁴⁹ no sentido de um comportamento “natural” característico de cada espécie em particular, embora se deva considerar que, para eles, a natureza possa também se referir a uma característica física.

O que parece bastante significativo a respeito das naturezas desses animais é seu caráter arbitrário, isto é, trata-se de uma característica que se impõe à criatura, para além de sua vontade ou capacidade de escolha. Isso porque a natureza foi fixada, instituída permanentemente, o que indica sua ligação direta com o ato da criação e, portanto, com o Criador. Assim, como produto direto da sabedoria de Deus, atribuiu-se ao conjunto da criação o potencial de oferecer ensinamentos à revelia do desejo das criaturas. Essa ideia de natureza justificou porque os animais malévolos, com costumes que remetiam ao Diabo ou ao pecado, poderiam, da mesma forma, instruir todos os cristãos, ou pelo menos os mais comedidos entre

⁴⁶ PIERRE de Beauvais. *Bestiaire*. In BIANCIOTTO, Gabriel. op. cit., p. 21.

⁴⁷ **LE BESTIAIRE**. op. cit., p. 56.

⁴⁸ FUNKENSTEIN, Amos. **Theology and the scientific imagination from the Middle Ages to the seventeenth century**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986.

⁴⁹ Cf. RIBÉMONT, B. L'encyclopédisme médiéval et la notion d'instinct animal: étude du comportement ou imaginaire? In _____. **De natura rerum**. Études des encyclopédies du Moyen Age. Orléans: Paradigme, 1995.

eles. Ao descrever as naturezas do milhafre, o autor do *Bestiário de Oxford* chamou a atenção para o fato de que mesmo “os pássaros desprovidos de razão instruem os homens prudentes e racionais pelo exemplo de atos perversos”.⁵⁰

A carência de razão, aliás, não correspondia a uma falta de sabedoria em seus atos. Na verdade, a ausência da razão e, portanto, do livre-arbítrio na inteligência das bestas contribuiu para que suas formas de agir fossem associadas ao Criador, já que suas naturezas eram consideradas o veículo de uma vontade superior. Pierre de Beauvais apontou esse motivo para explicar “porque todas essas pequenas bestas, que são desprovidas da faculdade de compreensão, agem com tanta sabedoria, sem que nenhuma entre elas se comporte loucamente”. E, por isso, recomendava ao “cristão, que possui uma inteligência e uma razão”,⁵¹ atenção a esses movimentos desprovidos de desejo próprio.

A ausência da razão era, segundo esses autores, imediatamente preenchida por uma força superior, de origem divina, condutora de um modo de agir ou de ser com tendência a se repetir até o fim dos tempos: sua natureza. Guilherme, o clérigo da Normandia, reafirma essa ideia em momentos diferentes de sua obra, como no capítulo dedicado à poupa, uma ave virtuosa, que cuidadosamente socorria seus pais no momento da velhice. “A criatura é desprovida de razão”, ele conclui, “mas é sua própria natureza que a leva a agir dessa maneira”.⁵² A atitude admirável do pequeno pássaro, ser irracional, também chamou a atenção do autor do *Livro das Aves*, que aconselha todos os homens a seguirem seu exemplo. “Veja, pois, ó homem, ser racional”, ele aconselha, “o que deve ao pai e à mãe, quando a criatura irracional que antes referimos retribui aos pais necessitados, quando envelhecem”.⁵³ As naturezas dos animais interessavam aos homens, como indicam essas passagens, porque elas tinham a capacidade de instruí-los a agir de acordo com os desejos do Criador, quem as havia instituído nas mais variadas espécies.

A diversidade dos animais deveria ser examinada, nesse sentido, por revelar as diferentes naturezas inscritas por Deus, isso porque eram as naturezas que definiam cada um deles, particularizando sob um único signo seres com características e comportamentos singulares. Nessas obras, cada espécie é descrita em capítulo próprio, voltado para a apresentação de suas características específicas, raramente interagindo com outros tipos animais, a não ser que sua natureza implicasse exatamente em agir de determinada maneira diante de outra espécie. Podem-se encontrar situações como essa quando os bestiários

⁵⁰ LE BESTIAIRE. op. cit., p. 125.

⁵¹ PIERRE de Beauvais. op. cit., p. 33.

⁵² GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 81.

⁵³ HUGO de Folieto. op. cit., p. 157.

descrevem a “crueldade natural” que levava o unicórnio a atacar o elefante ou a maneira ardilosa como a hidra matava o crocodilo, por exemplo. À exceção desses embates esporádicos, as espécies encontravam-se fechadas nelas mesmas, cativas em seus próprios capítulos, impedidas, portanto, de estabelecer qualquer interação; situação particular ou alteração dos impulsos repetitivos que conduziam sua existência. Enfim, suas naturezas eram arbitrárias e imutáveis.

As naturezas dos animais conservavam-se intactas no decorrer do tempo, assim como se supunha acontecer com a verdade, pois sua significação abrangia também um sentido mais essencial, de entidade criadora. A polissemia do termo, para esses homens que recorriam frequentemente à análise etimológica, não era fortuita, revelando antes uma ligação direta entre o movimento do mundo físico e os desígnios do Criador. Indícios dessa relação podem ser encontrados no *Livro das Aves*, mais especificamente, no final do capítulo dedicado ao ganso. Em tom interrogativo, ele chama a atenção de seus ouvintes: “talvez a Divina Providência não nos pusesse diante dos olhos a natureza das aves, se não quisesse que elas nos fossem úteis nalguma coisa”.⁵⁴ As naturezas das bestas eram, assim, a chave com a qual era desvelada a forma como esses animais poderiam servir aos homens, sendo-lhes úteis, ainda que distantes, como modelo de instrução para a fé e os costumes. Ao recolher e aclarar as naturezas dos animais, esses homens deixavam explícito o pressuposto de que os “princípios de movimento”⁵⁵ intrínsecos a cada espécie se ordenam pelo homem e a partir dele. Isto é, se aqueles animais são e agem de uma determinada maneira, seu motivo último deveria ser explicado tendo como base o benefício prestado à espécie humana.

A natureza, dessa forma, significava uma ordem fundamental, criadora tanto dos seres quanto dos significados atribuídos a eles. É com esse sentido que o *Livro das Aves* se refere à “obra da natureza”, quando trata do poder de ressurreição da fênix.⁵⁶ No *Bestiário de Oxford*, seu autor designa o adultério como “uma injúria à Natureza”,⁵⁷ a partir do exemplo da “serpente chamada víbora”. O autor desse bestiário emprega o termo natureza com uma significação semelhante quando trata da perdiz, um pássaro “pérfido e luxurioso”, cujo “macho tem o costume de se unir a outro macho”. Isso aconteceria, segundo ele, porque “o ardor de seu apetite sexual lhe faz esquecer o respeito às leis da Natureza”.⁵⁸ Em todos esses casos, é possível perceber que o termo natureza foi empregado com um sentido mais

⁵⁴ Ibid., p. 145.

⁵⁵ Sobre essa definição do que seria a natureza medieval. Cf. GAUVARD, Claude; DE LIBERA, Alain; ZINK, Michel (dir.). *Dictionnaire du Moyen Âge*. Paris: Quadrige/PUF, 2002. p. 968.

⁵⁶ HUGO de Folieto. op. cit., p. 151.

⁵⁷ **LE BESTIAIRE**. op. cit., p. 148.

⁵⁸ Ibid., p. 133.

fundamental, como uma espécie de ordem essencial ou sistema universal que estabelece os seres e suas relações em uma disposição legítima, que, portanto, não deveria ser contrariada.

A partir desse significado mais abrangente, o termo natureza pôde designar também o conjunto de seres vivos sobre o mundo, isto é, a reunião de todas as naturezas dispostas em cada espécie animal, vegetal, mineral e incluindo até mesmo os astros. É o que se nota no trecho destinado ao macaco do *Bestiário de Oxford*, que é apresentado como “muito sensível aos elementos da natureza”, pois “durante a lua nova ele mostra uma grande alegria, mas, quando a lua começa a decrescer, é tomado por uma profunda melancolia”.⁵⁹ É com esse valor semântico que muitos autores utilizaram em suas reflexões ou mesmo no título de seus livros expressões como “naturezas das coisas” ou similares, como “propriedades das coisas”. Esse uso foi bastante comum em obras que possuíam um caráter totalizante, sobretudo as chamadas enciclopédias, escritas nesses mesmos séculos XII e XIII, como a *De naturis rerum*, de Alexandre Neckam, o *Liber de Natura Rerum*, de Tomás de Cantimpré ou o *Livro das propriedades das coisas*, de Bartolomeu, o Inglês. Na maior parte dos bestiários, ou nos trechos dos capítulos destinados à descrição dos animais presentes nas enciclopédias, entretanto, a natureza designou com mais frequência as características físicas, o comportamento dos animais ou o princípio de movimento gerador da ordem e perpetuidade das criaturas.



Figura 1 Barthélemy l'Anglais. *Livre des Propriétés des Choses* (traduction Jean Corbichon). Datado entre os séculos XIV e XV. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 216. Folio 283r.

⁵⁹ Ibid., p. 68.

Embora seja possível sistematizar os diferentes sentidos com os quais o termo “natureza” foi empregado nos livros das bestas, é importante ter em mente que seus usos oscilam na maior parte dos textos. Essa variação, todavia, contribuiu para que esses diversos sentidos da natureza se tocassem, ou seja, para que uma característica, ou um comportamento de um animal, fosse relacionada com os atos essenciais da criação, portanto, com o próprio Criador. Através de suas naturezas, os animais poderiam revelar o que era verdadeiro, irrefutável, já que a origem de suas ações não advinha de seu próprio arbítrio, mas de uma vontade superior. Afirmar o que era natural era também dizer o que era verdadeiro, tanto acerca do conhecimento sobre o mistério divino quanto sobre os costumes necessários para uma vida virtuosa. “Eis como pela natureza das aves se pode ensinar a vida religiosa”,⁶⁰ diz o autor do *Livro das aves*.

Da pena desses autores, assim, é promovida uma coincidência entre a autoridade da natureza, como fonte da revelação da verdade, e a autoridade do Criador. No entanto, para não cair em uma espécie de panteísmo, associado aos cultos pagãos e hereges, esses autores procuraram estreitar a autonomia da natureza ou, pelo menos, não se aprofundar nas minúcias que poderiam contrapor essa suposta entidade chamada Natureza ao Deus único. Por essa razão, uma das poucas definições diretas do conceito vinculadas por esses bestiários acaba por fundir natureza e Deus. Apropriando-se de ideias extraídas de Isidoro de Sevilha, o autor do *Bestiário de Oxford* afirma que “a natureza recebe seu nome do fato de que ela faz nascer, pois ela tem o poder de engendrar e de criar. Pode-se dizer que ela é Deus, por que tudo é criado”.⁶¹ Quando associada ao seu poder criador, a natureza se confundia com Deus, e nos casos em que ela se referia às características das bestas, ela permanecia submetida aos seus desígnios, professados por sua Igreja. Hugo de Folieto recorreu a essa ideia para ensinar aos homens a partir do exemplo do galo. Comentando uma citação extraída do *Livro de Jó*, ele questiona: “quem deu inteligência ao galo?”⁶² Para imediatamente responder tendo como base uma suposta afirmação divina: “ninguém, a não ser eu que tão admiravelmente instruí as mentes dos mestres que prodigiosamente criei do nada, para entenderem as coisas que estão ocultas”.⁶³

Esse tipo de enunciação pretendia reafirmar a veracidade dos ensinamentos presentes nas naturezas dos animais, fundamentando-os na autoridade de seu agente, isto é, apresentando-os como uma ação direta do Criador. Desse modo, ao aproximar Natureza e

⁶⁰ HUGO de Folieto. op. cit., p. 129.

⁶¹ **LE BESTIAIRE**. op. cit., p. 166.

⁶² Jó, 38, 36.

⁶³ HUGO de Folieto. **O livro das aves**. op. cit., p. 115.

Deus, faziam coincidir também a voz da autoridade transmitida em suas mensagens, estabelecendo entre o que era divino e o que era natural uma mesma relação com a verdade. Uma das formas de credibilização mais utilizadas na época,⁶⁴ a argumentação pela autoridade, tem suas raízes no direito: o termo *auctoritas* significou primeiramente a qualidade que denota crédito, consideração e crença em um homem de determinada posição social. Posteriormente, a *auctoritas* passou a designar, por metonímia, a própria pessoa que possuía essa qualidade. Nesse sentido, o termo foi utilizado para certificar a origem das afirmações vinculadas por um texto, ou seja, que seu autor era digno de crença. O que se seguiu foi lógico: se o autor é confiável, seus textos também o são. Identificado com o autor, o sentido de autoridade transfigurou-se, por extensão, também para sua expressão: o escrito, lugar onde se encontra de forma descodificável sua opinião ou julgamento.⁶⁵

Talvez pela familiaridade com o mundo das letras, essa concepção sobre o princípio de autoridade levou esses homens a transpor para o mundo natural uma valorização até então circunscrita somente aos textos considerados divinos, em especial, às *Escrituras*. A ideia parece estar difusa entre alguns letrados religiosos daquele tempo,⁶⁶ inclusive entre os autores de obras que tematizaram os animais e outras criaturas da natureza. Alexandre Neckam, que recheou sua enciclopédia com diversos bichos, afirma que “o próprio mundo, escrito pela pluma de Deus é, para aquele que sabe compreender, uma carta exprimindo o poder do Artesão”.⁶⁷ Assim como



Figura 2 Bestiary (known as 'The Ashmole Bestiary'). Datado do começo do século XIII. Oxford, Bodleian Library, MS. Ashmole 1511. Folio 68.

⁶⁴ Cf. SILVI, Christine, *Science médiévale et vérité. Étude linguistique de l'expression du vrai dans le discours scientifique en langue vulgaire*. Paris: Champion (Bibliothèque de grammaire et de linguistique, 15), 2003. p. 27.

⁶⁵ CHENU, M. D. *La Théologie au douzième siècle*. Paris: Vrin, 1976. p. 354-355.

⁶⁶ Cf. BLUMENBERG, Hans. *La legibilidad del mundo*. Barcelona: Paidós, 2000; CURTIUS, Ernst.

Literatura Europeia e Idade Média Latina. Tradução Teodoro Cabral e Paulo Rónai. São Paulo: HUCITEC, EDUSP, 1996.

⁶⁷ NECKAM, Alexandri. *De naturis rerum libri duo*, with the Poem of the Same Author, *De laudibus divinae sapientiae*, Edited by Thomas Wright, London, Longman, Roberts and Green, 1863. p. 125.

a leitura do texto bíblico, a natureza poderia encaminhar os homens em direção ao seu Autor. O autor do *Bestiário de Oxford* utiliza justamente esse termo para explicar os mistérios da ressurreição através da descrição da fênix, “pássaro que vive na Arábia”.⁶⁸ Após apresentar suas naturezas e seus significados espirituais, ele aconselha o leitor: “Conservemos, então, este exemplo, pois o Autor e o Criador dos pássaros não permitiu a morte eterna de seus santos, mas quis sua ressurreição”.⁶⁹

Entender Deus como o autor da natureza não denotava apenas a autoridade divina presente nas criaturas, mas também despertava a sensibilidade para o fato de que o discurso divino inscrito nos animais era passível de ser lido e compreendido como um texto. De fato, a ideia de que as mensagens divinas não estavam circunscritas aos pergaminhos não era uma grande novidade para os cristãos, porém, o que esses homens passavam a afirmar era, na verdade, um pouco diferente disso: o mundo natural deveria ser, também, examinado a partir das regras criadas para a leitura dos escritos santos. Mais especificamente, o paralelo estabelecido pela metáfora sugeria que o mundo natural deveria ser tomado como um texto que, como a *Bíblia*, fora escrito diretamente por Deus. A ênfase dessas afirmações, ao que parece, marcou significativamente a postura do cristão diante das diferentes criaturas da natureza.

2.2 A natureza feita livro

O conjunto de criaturas descrito pelos bestiários, pode-se dizer, constituiu-se como uma espécie de duplicação das *Escrituras*, que, por sua vez, dobrava-se no mundo natural, formando uma espécie de ciclo de credibilidade capaz de garantir a veracidade de suas afirmações. As descrições de alguns animais testemunham essa forma de comprovação que elevou a natureza ao estatuto de um segundo livro de Deus, sendo-lhe atribuído valores semelhantes ao da própria *Bíblia*. O autor do *Livro das Aves* recorreu às duas formas de credibilidade de suas informações na apresentação de um único animal, a fênix, ave “singular e única em todo o mundo”, colocando, assim, em evidência essa circularidade e complementariedade estabelecidas entre a natureza e as *Escrituras*. “Acredita-se”, ele afirma, “que a fênix vive cerca de quinhentos anos”, e logo a seguir confirma essa informação com uma fórmula legitimadora: “como atesta a Escritura”. Algumas linhas depois, ao finalizar o capítulo dedicado a essa ave, ele conclui: “eis como a natureza das aves dá aos simples uma

⁶⁸ LE BESTIAIRE. op. cit., p. 134.

⁶⁹ Ibid., p. 135.

prova da ressurreição: a obra da natureza confirma o que a Escritura anuncia”.⁷⁰ A *Bíblia* confirma as informações acerca dos animais, assim como os animais podem confirmar o que é dito na *Bíblia*. Dobradas uma sobre a outra, a natureza e as *Escrituras* coincidiam suas afirmações e poderiam, assim, ser equiparadas como referenciais da Verdade.

Para entender sua coincidência semântica, não se deve desprezar essa espécie de acaso histórico-linguístico presente na semelhança fonética adquirida pelos termos “natureza” e “Escrituras”. Isso porque grande parte desses bestiários foi escrita originalmente a partir de versos rimados, em língua vulgar, tendo sido o anglo-normando a mais frequente. Essa era a língua utilizada nos bestiários escritos por Philippe de Thaon, Guilherme, o clérigo da Normandia. Pierre de Beauvais escreve em dialeto picardo, em prosa; já o *Bestiário de Oxford* e o *Livro das Aves* foram escritos em prosa latina. Todavia, a escolha do verso e do vernáculo manifestava o desejo de atingir um público senhorial, que, como é sabido, não costumava dominar as minúcias do latim. Assim, em anglo-normando, língua que passou a ganhar suas primeiras manifestações escritas justamente entre os séculos XII e XIII, o termo natureza – *nature* – rima com *Escrituras* – *Escripture* –, o que parece ter contribuído para que houvesse uma aproximação em seus empregos e, por extensão, em seus valores.

No bestiário de Philippe de Thaon, o primeiro livro com essa temática escrito em língua vulgar, a presença do vocabulário em um mesmo verso é recorrente. Sobre o leão, por exemplo, ele diz que “*la cue par nature mustre Saint Escripture*”, isto é, “o rabo, por sua natureza, mostra a Santa Escritura”; ou que “*asne est fol par nature, si cum dit Escripture*”, em tradução livre: “o asno é estúpido por natureza, como diz a Escritura”. Ao juntar essas duas palavras, esses autores – e poetas – não pretendiam colocar em contato dois artefatos linguísticos, nomes que possuíam uma pronúncia final semelhante, mas sim reunificar duas essências semelhantes que se revelavam através de suas rimas. Convém ponderar que, mesmo em latim, os termos *natura* e *Scriptura* guardam da mesma maneira uma sonoridade semelhante. No entanto, ao assumir a tarefa de produzir um texto rimado sobre as naturezas das bestas, a partir de um repertório semântico relativamente limitado, essa coincidência sonora levou esses autores a estabelecerem sistematicamente paralelos entre a natureza e a *Bíblia*. Com a aproximação, surgiu também a metáfora do livro da natureza, ou seja, a ideia de que, assim como as *Escrituras*, a natureza era um livro escrito pelo divino Autor.

Alexandre Neckam foi um daqueles a ventilar a ideia de que a natureza deveria ser entendida como um volume dado à luz pelo Criador. Em seu *De naturis rerum*, Neckam

⁷⁰ HUGO de Folieto. op. cit., p. 151.

assevera que “a natureza é um livro aberto, onde o homem pode ler as benfeitorias, a vontade e o poder de seu Criador”.⁷¹ A metáfora do livro da natureza foi utilizada também por outros autores que não escreveram livros específicos sobre as naturezas das bestas, mas que se preocuparam em examinar as ligações entre a natureza, em seu sentido mais essencial, com os desígnios de Deus. Hugo de São Vítor, célebre pensador responsável por obras fundamentais da reflexão cristã da primeira metade do século XII, período em que começaram a surgir os primeiros bestiários, também lançou mão da ideia de que a natureza deveria ser entendida como um livro de autoria divina.⁷² Em um texto conhecido como *De tribus diebus*, impresso durante muito tempo como o sétimo livro do *Didascálicon*,⁷³ Hugo escreveu que o “universo sensível é como um livro escrito pelo dedo de Deus”, e as criaturas terrestres são “como figuras não inventadas pela vontade humana, mas organizadas pela vontade divina para manifestar a sapiência de Deus”.⁷⁴

Embora não seja o autor de textos que tratem especificamente das bestas ou de outras criaturas, Hugo de São Vítor preocupou-se em sistematizar os procedimentos necessários para uma boa compreensão da natureza, dando pistas de quais eram os principais métodos com que contavam esses autores, que escreveram entre os séculos XII e XIII, para examinar os animais. O vitorino, aliás, parece ter compartilhado a opinião de que a natureza deveria ser um instrumento pedagógico para o homem, defendendo que “a natureza inteira fala de Deus, toda a natureza ensina ao homem, toda a natureza produz a razão, e nada no universo é infecundo”.⁷⁵ É isso o que ele afirma em sua obra mais conhecida, o *Didascálicon*, em que apresenta alguns indícios sobre as maneiras de se compreender o mundo natural. A obra é organizada como uma espécie de guia de leitura, arrolando diversos vícios e virtudes comuns entre diferentes tipos de leitores para definir precisamente, em cada caso, “as regras do ler”. De uma maneira que se tornou recorrente entre os teólogos do século XII, quando escreveu o *Didascálicon*, Hugo estabelece uma distinção entre textos divinos e outros tipos de escritos. Da diferença dos textos, depreendem-se duas formas principais de leitura, descritas cuidadosamente por Hugo em seis capítulos. Na primeira parte da obra, correspondente aos três primeiros capítulos, o vitorino organiza e descreve as Artes Liberais, indicando os

⁷¹ NECKAM, Alexandri. op. cit., p. 125.

⁷² Sobre Hugo e o desenvolvimento do ensino em São Vítor Cf. SICARD, Patrice. **Hugues de Saint Victor et son école**. Turnhout: Brepols, 1991.

⁷³ POIREL, Dominique. **Livre de la nature et débat trinitaire au XIIe siècle**: le De tribus diebus de Hughes de Saint-Victor. Turnhout: Brepols, 2002. p. 6.

⁷⁴ HVGONIS de Sancto Vitore. **Opera**, t. II: De tribus diebus. Edenda curauerunt D. Poirel e P. Sicard. Turnhout: Brepols, 2002. p. 9.

⁷⁵ HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon** – Da arte de ler. Tradução Antonio Marchionni. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 45.

principais livros que tratam dessa matéria, sua “ordem e como devem ser lidos”. O célebre professor, na parte subsequente, passa a discorrer sobre o estudo dos textos divinos e “algumas peculiaridades mais importantes das Sagradas Escrituras”; altura em que reflete igualmente sobre a natureza.

O lugar ocupado pela natureza ao lado da *Bíblia* se justifica, como esclarece Hugo, por sua mesma origem autoral. A distinção dos textos a partir de sua origem era um procedimento fundamental para a definição das técnicas aplicadas à sua leitura, definindo três grupos principais de escritos: os divinos, os pagãos e os apócrifos. Aos apócrifos, costumava-se aconselhar alguns critérios para não incorrer em heresias ou mesmo a interdição de sua leitura; aos livros pagãos, a atenção aos erros desses autores que ainda não conheciam a Verdade revelada; para os leitores dedicados aos livros divinos, por sua vez, costumava-se recomendar a aplicação de abordagens específicas, capazes de perscrutar adequadamente essas mensagens profundas. Essa diferenciação está na base da organização do manual de leitura escrito por Hugo de São Vítor, que, “na primeira parte, dá instruções ao leitor das artes, e na segunda ao leitor dos livros divinos”.⁷⁶

A abordagem específica reservada às obras divinas devia-se ao fato de que, “no elóquio divino, não apenas as palavras, mas também as coisas têm significado, fato que não costuma ocorrer em outros escritos”. Isso porque até mesmo os grandes mestres antigos, pagãos como eram, conheciam “apenas o significado das palavras”, enquanto “o significado das coisas é muito mais excelente do que das palavras, porque o significado das palavras se impôs pelo costume, enquanto o significado das coisas foi ditado pela natureza”.⁷⁷ A natureza, como indica o célebre professor de São Vítor, deveria ser compreendida, ou melhor, lida, a partir dos mesmos procedimentos utilizados na hermenêutica bíblica. Alheia a toda convenção linguística temporal, a natureza era entendida como essa forma peculiar de linguagem, que somente o Criador poderia pronunciar, e apenas alguns eram considerados aptos a entender.

Para tanto, Hugo propõe a aplicação de três modos de compreensão da *Sagrada Escritura*: o modo histórico, o modo alegórico e o modo tropológico. Assim, o discurso divino deveria passar pelo crivo do tríplice entendimento, pois, para o professor vitorino, algumas passagens “foram ditas em sentido simplesmente histórico, outras podem ser expostas convenientemente em sentido histórico, alegórico e tropológico”.⁷⁸ Tal assertiva não significava que todas as passagens bíblicas possuísem necessariamente os três sentidos ao

⁷⁶ HUGO DE SÃO VÍTOR. op. cit., p. 45.

⁷⁷ Ibid., p. 207-209.

⁷⁸ Ibid., p. 207.

mesmo tempo. Caberia, pois, ao letrado cristão verificar a adequabilidade da interpretação tripartite em cada passagem, com a finalidade de extrair a mensagem divina de maneira transparente. Seria possível, nesse sentido, encontrar em um mesmo texto os três sentidos sobrepostos, “como quando a verdade histórica insinua algo místico através da alegoria, e igualmente demonstra pela tropologia o que deve ser feito”.⁷⁹

O sentido histórico, chamado de literal, está relacionado a informações acerca da localização dos homens ou dos acontecimentos no espaço e no tempo. Hugo de São Vítor indica, a esse propósito, que “na história devem ser procurados, sobretudo, estes quatro dados: a pessoa, o fato, o tempo e o lugar”.⁸⁰ A partir das informações históricas, o cristão deveria procurar o sentido alegórico, isto é, um “entendimento espiritual” ligado à revelação da verdade inscrita ocultamente nas coisas, seres ou nos fatos. “Os ensinamentos dos mistérios”, esclarece, foram “colocados de maneira esparsa sob os eventos históricos e sob a espessura das letras”.⁸¹ Já o sentido tropológico dizia acerca da conduta e dos costumes dos cristãos, ensinando “aquilo que agrada saber e aquilo que vale a pena imitar”, ou seja, “o ensino dos costumes”.⁸² Hugo resume assim o entendimento tripartite, destinado à compreensão das obras de origem divina: “na história você tem do que admirar os fatos de Deus, na alegoria do que crer nos seus mistérios, na moralidade do que imitar a sua perfeição”.⁸³

Os procedimentos forjados para a leitura da *Bíblia* eram o resultado de um grande esforço em compreender os meandros de uma linguagem muito particular, escrita em pergaminhos por punhos humanos, mas ditada por uma voz que não era apercebida através dos ouvidos. Tratava-se de identificar as singularidades do elóquio divino e os métodos mais eficazes para traduzi-lo em ensinamentos e exortações compreensíveis para homens e mulheres já habituados a conhecê-los por meio desses verdadeiros especialistas dos ditos de Deus. Assim, encarando o conjunto da criação a partir de um mesmo estatuto atribuído aos textos bíblicos, tornava-se possível recorrer a métodos de leitura relativamente bem estabelecidos e conhecidos por parte dos letrados religiosos. Do mesmo modo que as passagens bíblicas, todas as características e comportamentos de animais e vegetais passavam a ser explorados a partir de uma densa camada de sentidos alegóricos e moralizantes, que alguns doutos começaram a explicitar.

⁷⁹ Ibid., p. 207.

⁸⁰ Ibid., p. 235.

⁸¹ Ibid., p. 207.

⁸² Ibid., p. 219.

⁸³ Ibid., p. 241.

2.3 O animal simbólico

A presença de diferentes significados inscritos nas naturezas das bestas estava fundamentada na ideia de que Deus se comunica através das coisas, incluindo aí a diversidade de seres vivos. Essa afirmação lançou sobre os animais uma designação que desempenhou uma função importante na reflexão desses homens dos séculos XII e XIII: os animais eram símbolos. Ao identificá-los e descrevê-los como tais, os bestiários procuravam incluir o conjunto de bichos em uma ordem superior, soberana, mas sem alterar, com isso, sua existência física e literal. Conceber o animal como um símbolo, desse modo, não significava que sua existência era menos real, mas sim que ela carregava em si ensinamentos profundos. Assim, significados eram extraídos das naturezas das bestas, através de termos e expressões que alertavam ao leitor o exato momento em que se passava da descrição de suas características literais para a revelação de seus sentidos ocultos. Nessas passagens, é comum encontrar termos como “símbolo”, “significado”, “representação”, “representação simbólica”, “alegoria” ou expressões de ligação tais como “da mesma maneira”, “assim como”, “isso representa” ou “esse animal assemelha-se com”,⁸⁴ que abrem caminho para a associação entre a descrição física do bicho e uma passagem bíblica ou uma narrativa edificante ou repreensiva.

Esses sentidos profundos poderiam se fazer notar em diferentes aspectos da existência do animal, sobretudo em suas naturezas, mas também nos lugares onde supostamente habitavam. Desse modo, nos casos em que era indicada sua origem geográfica, fosse ela um continente ou um lugar específico, o próprio espaço poderia ganhar a forma de um símbolo. Após apresentar as naturezas da cegonha, e entre elas, o fato de voarem “sobre os mares e encaminharemos para a Ásia, em bando unido”, o autor do *Livro das Aves* extrai não só um significado para a atitude do pássaro como também para o grande continente. “Ásia entende-se como elevada”, explica, “assim, voa para além dos mares e dirige-se para a Ásia quem procura coisas mais elevadas, rejeitando as perturbações do mundo”.⁸⁵ Pierre de Beauvais discorre do mesmo modo sobre o significado de “uma montanha do Oriente”, onde seria possível encontrar o imã. Segundo esse autor, “a montanha do Oriente onde se encontra a pedra imã representa Deus, o pai, de onde nascem todos os bens”.⁸⁶ A mesma montanha já

⁸⁴ Sobre os termos utilizados para a enunciação simbólica. Cf. PASTOUREAU, Michel. **Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental**. Paris: Editions du Seuil, 2004. p. 31-90.

⁸⁵ HUGO de Folieto. op. cit., p. 135.

⁸⁶ PIERRE de Beauvais. op. cit., p. 62.

havia sido objeto da reflexão de Philippe de Thaon, para quem a “montanha significa a majestade na qual Jesus Cristo deve ser encontrado”, ou seja, “uma fundação para nós”.⁸⁷

Ao partir dessa leitura simbólica dos animais, esses autores acreditavam ser possível explorar as mensagens inscritas nas próprias coisas, nos próprios seres, cuja disposição e características manifestavam as verdades essenciais. A identificação dos animais como símbolos era igualmente o resultado de uma apropriação de enunciados formulados por antigos pensadores cristãos, que incitavam os fiéis a perscrutar os significados profundos nas características das coisas.⁸⁸ A retomada desses respeitáveis autores é anunciada na abertura da versão curta do *Bestiário* escrito por Pierre de Beauvais: “Aqui começa o bestiário, segundo os ditos dos antigos filósofos”. As primeiras definições do símbolo, delineadas a partir de um ponto de vista cristão, haviam sido elaboradas por Agostinho, em sua *Doutrina Cristã*. Embora não seja nominalmente citado na maior parte dos bestiários, o célebre bispo de Hipona foi fundamental para que as descrições do mundo natural produzidas entre o início do século XII e meados do XIII convergissem para a composição de um aparato simbólico. Em suas formulações sobre o símbolo, Agostinho não apenas cimentou os alicerces do grande edifício do simbolismo medieval como também uniu sua estrutura ao mundo natural.

Em suas elucidações sobre os signos divinos e a obscuridade das *Sagradas Escrituras*, ele recorreu frequentemente ao exemplo animal para demonstrar ideias mais abstratas, o que não era uma prática incomum se se considerarem as recomendações presentes nos manuais de retórica da época.⁸⁹ A serpente, o boi, o leão ou os pássaros são assiduamente citados no desenvolvimento de suas exposições sobre os modos de desvendar o discurso bíblico. Ele argumentava que ninguém contestaria “o fato de se aprender mais espontaneamente (*libenter*) qualquer coisa com a ajuda de comparações; e que se descobrem com maior prazer (*gratius*) as coisas que se procuram com certa dificuldade”.⁹⁰ Isso não queria dizer que as comparações estavam estabelecidas entre artefatos da linguagem poética, e essa talvez seja uma das grandes contribuições do bispo africano para a formulação de suas reflexões sobre o símbolo.⁹¹

⁸⁷ PHILIPPE de Thaon. op. cit., p. 52.

⁸⁸ PASTOUREAU, Michel. "Símbolo". In SCHMITT, Jean-Claude et LE GOFF, Jacques.

Dicionário temático do Ocidente medieval. São Paulo: Edusc/Imprensa Oficial, 2002, 2 v., v. 2, p. 495-510

⁸⁹ MURPHY, James J. **La Retórica en la Edad Media.** Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento. México: Fondo de la Cultura Económica, 1986. p. 56-100; MARROU, H. **Saint Augustin et la fin de la culture antique.** Paris: De Boccard, 1938.

⁹⁰ AGOSTINHO, Santo. **A doutrina cristã:** manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002. p. 91.

⁹¹ STRUBEL, Armand. **Allégorie et littérature au Moyen Age.** Paris: Honoré Champion, 2002. p.112-113.

Para expor suas ideias sobre o símbolo, Agostinho parte dos primeiros fundamentos do sinal até chegar a suas delimitações mais abstratas. O sinal, diz o doutor da Igreja, “é toda coisa que, além da impressão que produz em nossos sentidos, faz com que nos venha ao pensamento outra ideia distinta”. Assim, existiriam várias formas de sinais: os naturais ou sem intenção, que podem ser entendidos como uma dedução lógica – como, por exemplo, “quando vemos uma pegada, pensamos que foi impressa por animal”; os sinais verbais, isto é, os gestos corporais e transmitidos pelos sentidos, como o encadeamento de sons emitidos pela voz ou por instrumentos musicais; e os sinais convencionais, “os que todos os seres vivos mutuamente se trocam para manifestar — o quanto isso lhes é possível — os movimentos de sua alma, tais sejam as sensações e os pensamentos”. Por isso, esses seriam os sinais utilizados para a comunicação, inclusive entre os homens e Deus.⁹² É nesse último tipo de sinal que ele se detém, principalmente mediante a análise da *Bíblia*.

Ao traçar essas distinções, Agostinho almejava identificar procedimentos precisos e eficazes para chegar o mais próximo possível da vontade divina e das verdades que ela poderia revelar. Como ele diz em um subtítulo da *Doutrina Cristã*: “os homens apenas constataam, não criam as verdades”.⁹³ De acordo com ele, os signos poderiam ser próprios, figurados, ou simultâneos; e, para explicar a diferença entre eles, recorre ao mundo natural: “são chamados próprios quando empregados para designar os objetos para os quais foram convencionados. Por exemplo, dizemos: boi, e relacionamos com o animal que todos os homens de língua latina denominam por esse nome”. Mas o animal poderia evocar simultaneamente outra coisa, comportando-se também como um signo *figurado* ou *metafórico*: por boi, ele continua, entendemos “o animal que se costuma chamar por esse nome e, além disso, entendemos que se alude ao pregador do evangelho, conforme deu a entender a Escritura na interpretação do Apóstolo, que disse: ‘Não amordaçarás o boi que tritura o grão’ (I Cor 9,9)”.⁹⁴

A identificação do significado simbólico inscrito no próprio animal torna-se, a partir daí, mais clara, em especial porque ele indica o conhecimento das propriedades ou naturezas dos animais como um dos caminhos para o acesso às verdades ocultas. Isso porque, segundo ele, “a ignorância da natureza das coisas dificulta a interpretação das expressões figuradas, quando estas se referem aos animais, pedras, plantas ou a outros seres citados frequentemente

⁹² AGOSTINHO, Santo. op. cit., p. 86-89.

⁹³ Ibid., p. 135.

⁹⁴ Ibid., p. 99.

nas Escrituras e servindo como objeto de comparações”.⁹⁵ A afirmação é de suma importância, já que ressalta a importância do conhecimento “da natureza das coisas”, isto é, suas características e comportamentos, para se entender os significados ocultos presentes nas obras do Criador.

O santo de Hipona destaca, nesse sentido, como o comportamento da serpente, animal geralmente desmerecido pelo papel desempenhado no cometimento do pecado original, poderia ensinar os homens sobre as *Escrituras*. Primeiramente, ele expõe informações próprias ao bicho, contando que “é fato notório que a serpente, para preservar a cabeça, expõe seu corpo todo aos que a espancam”, para depois seguir o alerta do “quanto esse gesto nos esclarece sobre o sentido das palavras do Senhor, ao nos mandar ser prudentes como a serpente! (Mt 10,16)”. Agostinho passa, então, a extrair ensinamentos morais do comportamento do animal, defendendo que, como a serpente, “devemos saber apresentar nosso corpo aos que nos perseguem, de preferência a expor nossa cabeça, que é Cristo. Assim, não deixar morrer em nós a fê cristã, renegando a Deus, ao poupar o nosso corpo”.⁹⁶ Ele utiliza uma estrutura de exposição semelhante para citar outra natureza da serpente, a saber, que, “por instinto, penetra em passagens estreitas da caverna para aí despojar-se da antiga pele e receber forças novas”; transformação, segundo ele, que nos incita “a imitar sua astúcia, a nos despojar do homem velho e nos revestir do novo, conforme a palavra do Apóstolo!”.⁹⁷ Esse modo de descrição, que faz suceder à apresentação das características físicas – ou natureza – do bicho seus significados ocultos, será posteriormente retomado pelos bestiários e outros tipos de textos, a partir, porém, de técnicas de descrição próprias de seu tempo.

Para mapearmos com um pouco mais de precisão como essa abordagem simbólica foi apropriada pelos bestiários dos séculos XII e XIII, vale a pena colocar em paralelo o trecho em que Agostinho relata as características da serpente com as naturezas do rastejante contidas no *Bestiário de Oxford*, onde é possível encontrar informações semelhantes às aquelas mencionadas pelo bispo de Hipona. Nesse bestiário, as serpentes são tratadas primeiramente em um capítulo geral, que fala de algumas características comuns do bicho. Logo depois, é apresentada uma grande variedade de espécies de serpentes: o dragão; o basilisco; a víbora; a áspide; a *scitalis*; a *anfisbena*; a hidra; a boa; o *javelot*; a serpente-sereia; as *seps*; as *dipsas*; os lagartos; os sapos; a salamandra; o sauriano; e o *stellion*. Exceto por algumas espécies,

⁹⁵ Ibid., p. 111.

⁹⁶ AGOSTINHO, Santo. op. cit., p. 111.

⁹⁷ Ef 4,22-24; Cl 3, 9-10

como a víbora, a áspide e o dragão, a maior parte das espécies é descrita em poucas linhas, sem que haja qualquer moralização de suas naturezas.

Isso se deve, provavelmente, ao fato de serem animais pouco conhecidos, sem correspondente na maioria dos bestiários anteriores e que, portanto, foram compilados de outras obras que começavam a circular nos meios letrados. Para compensar a ausência das informações sobre esses animais, após a descrição de todas as espécies identificadas a este gênero animal, é incluído um capítulo chamado “a natureza das serpentes”. Nessa parte, encontram-se enumeradas três naturezas, das quais uma segue as mesmas características apontadas pelo célebre bispo de Hipona. Assim, a primeira natureza da serpente, tal qual é descrita nesta obra, é que, quando “envelhece e seus olhos se tornam escuros, ela pratica abstinência e jejua muitos dias, até que sua pele se torne demasiado grande; então, ela procura uma fenda estreita em um rochedo, onde penetra se espremendo, e deixa sua velha pele”. Isso deveria incitar o cristão a deixar “o velho e suas roupas por numerosos tormentos e pela abstinência”, e seguir à procura do “rochedo espiritual, o Cristo, e sua estreita fissura, ou seja, a porta estreita”.⁹⁸

A outra característica da serpente mencionada por Agostinho, isto é, que o animal oferece seu corpo ao agressor com o fim de proteger a cabeça também pode ser encontrada no *Bestiário de Oxford*, mas não é enumerada como uma de suas naturezas, mas sim como um complemento de uma afirmação extraída de Plínio, o velho. Assim, ele conta que, “segundo Plínio, acredita-se que a cabeça da serpente, mesmo se reduzida ao tamanho de dois dedos, permanece viva”. E, apenas depois de citar o autor romano, ele acrescenta, sem nenhuma derivação de significados espirituais: “também, para proteger sua cabeça, ela a opõe ao seu corpo, oferecendo-o àquele que a ataca”.⁹⁹ Através da retomada das descrições da serpente, provenientes das explicações de Agostinho sobre o símbolo, é possível entender melhor como sua abordagem foi apropriada nos séculos XII e, especialmente, na primeira metade do XIII, a partir de um repertório mais diversificado de referências livrescas, como a variedade das espécies indica, mas ainda com um objetivo de instruir o cristão tendo como base os significados contidos nas naturezas de sua espécie.

⁹⁸ **LE BESTIAIRE.** op. cit., p. 154.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 154.

2.4 Exegese das bestas

O desejo de esclarecer as passagens misteriosas das *Escrituras* foi, sem dúvidas, um dos principais motivos do esforço desses homens em estabelecer métodos fixos para a interpretação de textos, bem como para a diversificação das formas de exposição de seus significados. As teorias formuladas sobre o símbolo e a variação de seus sentidos foram, acima de tudo, instrumentos a serviço da exegese bíblica, como indicado nas páginas anteriores. Ao aproximarem o estatuto da leitura do texto bíblico ao valor da contemplação das naturezas das bestas, esses autores abriram a possibilidade de se apropriar dos modelos utilizados pelos exegetas para explicar determinadas características do mundo natural. É interessante notar que a coincidência entre a natureza e a *Bíblia* ocorria até mesmo no plano das significações alegóricas, como aponta Philippe de Thaon ao tratar da cegonha, um “pássaro vil” que “vem do Egito, do Nilo”. O pássaro é descrito com um teor negativo, pois teria o hábito de comer vermes e peixes mortos na beira do rio por não ser capaz de nadar, o que significaria o desconhecimento dos saberes proporcionados pelo estudo e pelo batismo: “aquele que nasce no batismo entra na água intelectual, no mar espiritual: pela água se entende ‘conhecimento’”, já por mar, ele explica, “entende-se a Sagrada Escritura ou este mundo por natureza”.¹⁰⁰

O uso das técnicas da exegese bíblica, especialmente da distinção dos três sentidos, está presente tanto na ordem de exposição dos bestiários quanto em algumas passagens específicas, onde seus autores anunciavam o conteúdo de suas obras e algumas de suas opções de escrita. O sistema tripartite aparece a partir de termos semelhantes aos utilizados por Hugo de São Vitor – histórico, alegórico e tropológico –, referindo-se eles também a um sentido literal, outro voltado para o conhecimento do mistério e um terceiro com fins de enrijecimento dos costumes. No prólogo do *Bestiário Divino*, Guilherme, o clérigo da Normandia, afirma que, ao conhecer os diversos ensinamentos sobre as naturezas das bestas, o leitor poderia encontrar “abundante matéria para a reflexão moral e boas passagens de ensinamento teológico”.¹⁰¹ Embora a passagem já permita entrever a disposição dos significados em três camadas, é possível observar com mais nitidez os indícios da adoção dessa forma específica de descrição, quando ele trata diretamente de alguns animais, como o asno e a formiga.

Ao começar o capítulo dedicado ao asno selvagem, Guilherme promete mostrar “exemplos agradáveis de ouvir que guardam um riquíssimo mistério”. O que ele propõe então

¹⁰⁰ PHILIPPE de Thaon. op. cit., p. 47.

¹⁰¹ GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 71.

é “transmitir o sentido literal límpido de tal forma que se possa ver claramente o mistério revelado”.¹⁰² Quando trata da formiga, suas indicações dão ainda mais ênfase sobre sua pretensão em valer-se dos sistemas de interpretação derivados da exegese bíblica para descrever os animais. Ao descrevê-la, Guilherme inclui as ferramentas que utiliza, dando especial destaque ao tratamento dos sentidos morais e teológicos. Para ter acesso às mensagens divinas, ele aconselha ao “homem que crê em Deus, que lê as Escrituras e que as compreende”, que “fenda e divida com sabedoria a letra do Velho Testamento, isso quer dizer que não deve se tomar somente o sentido literal, que mata, mas também o espiritual, que vivifica. Fenda e separe com grande cuidado o sentido figurado, extraindo-o do sentido literal”.¹⁰³



Figura 3 Bestiary (known as 'The Ashmole Bestiary'). Datado do começo do século XIII. Oxford, Bodleian Library, MS. Ashmole 1511. Folio 36v.

Pierre de Beauvais menciona, do mesmo modo, a estratégia hermenêutica em sua apresentação da formiga. Ele compara o procedimento com o fato de a formiga, “quando guarda seus grãos em seu abrigo subterrâneo, os dividir em duas partes, a fim de preservar ao menos uma das porções para o inverno”. Isso seria um bom exemplo para o cristão, que deve “repartir também a Escritura do Velho Testamento em duas partes, a saber, segundo a história e segundo a significação espiritual”. Aquele que desconsidera essa ordem poderia cair em faltas graves, como os judeus, que “abandonaram Deus”, e que, desde então, “negligenciam a significação espiritual a favor da literal”.¹⁰⁴ O vínculo entre o mundo natural e as técnicas de leitura da *Bíblia* pode, a propósito, ser percebido logo nas primeiras páginas da versão curta do bestiário escrito por Pierre de Beauvais. Após apresentar suas principais intenções no

¹⁰² Ibid., p. 100.

¹⁰³ Ibid., p.83.

¹⁰⁴ PIERRE de Beauvais. op. cit., p. 33-34.

prólogo, ele afirmava que aquilo que estava dito na obra deveria “servir em primeiro lugar à compreensão das Escrituras santas”.¹⁰⁵



Figura 4 Hugo de Folieto (Hughes de Fouillo). *De avibus*. Datado de cerca de 1300. Oxford, Bodleian Library, MS. Lyell 71. Folio 11v.

Essa maneira de organizar os saberes sobre as bestas estendeu-se, em alguns casos, ao lugar em que eles se encontravam. Como referido anteriormente, até mesmo determinadas regiões ganharam uma leitura simbólica e foram, assim, incluídas na ordenação tripartite. O autor do *Bestiário de Oxford* utiliza a estratégia para descrever o pelicano, “uma ave do Egito, que vive no deserto do Nilo”. Após contar que o bicho alimenta seus filhotes com o próprio sangue, para recobrem a vida, ele especifica, utilizando os outros dois sentidos derivados da exegese bíblica, os significados que se julgavam literais da ave. “O pelicano”, ele esclarece, “é, no sentido místico, o Cristo; o Egito, o mundo”. E então, após desdobrar o significado místico

do bicho e do lugar em que vive, passa ao terceiro sentido, o tropológico: “no sentido moral, por pelicano nós podemos entender [...] aquele que se distancia dos prazeres da carne; e por Egito, nossa vida envolvida pelas trevas da ignorância”.¹⁰⁶ O Egito significa as trevas, pois, de acordo com ele, mesmo vivendo em um meio pecaminoso, o cristão deveria se manter fiel aos preceitos morais. Ao adaptar o modelo de exegese bíblica ao exame do mundo natural, esses autores acabaram por atribuir sentidos não só para as características e costumes das bestas, mas também a algumas das terras longínquas onde habitavam.

A variação do vocabulário utilizado para designar os sentidos contidos no mundo natural tem suas razões na apropriação de alguns autores que contribuíram para a formulação desse método de leitura bíblica, auxiliando-os a refletir sobre os animais. Apesar de Hugo de São Vítor ser um dos grandes difusores do sistema tripartite, e ser contemporâneo dos primeiros bestiários, a adesão a esse modo de leitura parece advir também do conhecimento

¹⁰⁵ Ibid., p. 21.

¹⁰⁶ **LE BESTIAIRE**. op. cit., p. 109.

das obras de grandes exegetas, como é o caso de Gregório Magno, Rabano Mauro e Beda. No *Livro das Aves*, por exemplo, pode ser encontrado um número significativo de citações diretas desses pensadores: Beda é mencionado uma única vez, enquanto Rabano Mauro aparece por seis vezes e Gregório serve de fonte de informação para a descrição das aves em sete ocasiões diferentes. Isso porque obras como a *De natura reris*, de Beda, o *De rerum naturis*, também conhecida por *De universo*, de Rabano, ou alguns tratados de Gregório haviam feito diversas menções a plantas e animais.¹⁰⁷

O *Bestiário de Oxford* também citou explicitamente alguns desses verdadeiros teóricos da interpretação bíblica. Sobre a andorinha, ele recorre a Beda para contar que “seu voo ligeiro representa o orgulho e a superficialidade, que tornam cegos por sua impureza e não permitem que eles conheçam a Sua natureza”.¹⁰⁸ Já Rabano Mauro é citado duas vezes nessa obra: a primeira para dizer que “a coruja representa os pecadores que se entregam às trevas e fogem das luzes da justiça”; e depois, para reafirmar que a poupa,¹⁰⁹ pássaro encontrado na Ásia, possuía um caráter impuro. Tal predicado imputado à ave se devia, segundo esses autores, ao fato de ela utilizar estrume tanto para construir seu ninho como para se alimentar, representando, segundo a citação de Rabano inserida no bestiário, “os homens que são contaminados pelo pecado e tiram grande prazer de sua imundice”.¹¹⁰

É interessante notar que alguns desses autores, como Rabano Mauro, adotaram com bastante frequência a exposição dos significados em quatro camadas, não em três, como Hugo de São Vitor. A hermenêutica bíblica, de acordo com esse monge beneditino que viveu na primeira metade do século IX, efetivava-se a partir do discernimento entre os sentidos histórico ou também conhecido como literal; alegórico ou cristológico ou eclesiológico; tropológico ou também chamado de moral; e, por fim, o anagógico ou escatológico. Rabano Mauro utiliza o termo “Jerusalém” para exemplificar o sistema: segundo o sentido histórico, é a cidade construída pelos judeus; alegoricamente, significa a Igreja de Cristo; a partir da tropologia, entende-se que é a alma do homem que frequentemente com esse nome é amaldiçoada ou louvada pelo Senhor; e, por fim, no sentido anagógico, Jerusalém seria a Cidade de Deus, aquela do Céu, que é mãe de todos nós.¹¹¹ No sistema composto por quatro sentidos, a maior diferença configurava-se na existência do sentido anagógico, que daria conta dos sinais sobre o fim dos tempos, isto é, sobre o retorno futuro de Deus na terra.

¹⁰⁷ HUGO de Folieto. op. cit., p. 13.

¹⁰⁸ LE BESTIAIRE. op. cit., p. 127.

¹⁰⁹ Também conhecida atualmente como poupa eurasiática ou hoopoe.

¹¹⁰ HUGO de Folieto. op. cit., p. 129.

¹¹¹ HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**: construção e interpretação da metáfora. Campinas: Hedra, 2006. p. 103.

Nem sempre, todavia, as alusões a esses grandes pensadores vinham acompanhadas de seus nomes. Além de reafirmar a existência de práticas comuns de apropriação de textos antigos realizadas através da glosa e da compilação, a supressão do nome do autor pode sugerir também como as informações sobre determinados animais estavam difusas entre meios letrados dos séculos XII e XIII, provavelmente devido à grande circulação alcançada por essas obras. Pierre de Beauvais, por exemplo, parece referir-se diretamente a Rabano Mauro, sem mencionar seu nome, contudo, quando diz que “o leão possui três características: a testa e a cauda manifestam seus sentimentos; sua coragem está em seu peito; sua firmeza na sua cabeça”.¹¹² Os predicados do bicho já haviam sido descritos nas passagens do *De rerum naturis*, que asseguravam que “sua testa e sua cauda indicam seus estados de alma, seu peito, sua coragem, sua firmeza está em sua cabeça”.¹¹³

Embora o mapeamento preciso dos autores que serviram de fonte para os bestiários extraírem informações sobre cada espécie seja merecedor de um estudo próprio, é possível perceber que eles partiam de um pressuposto comum, isto é, que para revelar os significados profundos contidos nas naturezas dos animais eles recorreram a métodos semelhantes aos utilizados na exegese bíblica. Ao arquitetar a ideia de que os procedimentos utilizados pela hermenêutica bíblica poderiam servir também para a leitura do mundo natural – e não apenas aquele que havia sido descrito nas *Escrituras* – esses autores produziram, acima de tudo, grandes exegeses do mundo natural. A crença nas naturezas dos animais não era menos legítima do que a crença nos mistérios divinos, ou, para citar o autor do *Livro das Aves*, “a fé na ressurreição futura não é, portanto, milagre maior do que a ressurreição da fénix a partir das cinzas”.¹¹⁴

¹¹² PIERRE de Beauvais. op. cit., p. 23.

¹¹³ GRAHAM, Edward Kidder. **The De universo of Hrabanus Maurus**: a mediaeval encyclopedia. Chapel Hill: University of North Carolina at Chapel Hill, 1934. Livro 8, parte 1.

¹¹⁴ HUGO de Folieto. op. cit., p. 151.

Capítulo 3 Os Sentidos revelados

3.1 A história inscrita na natureza

A transposição das técnicas da exegese bíblica para a apreciação das naturezas dos animais ajudou a definir sentidos e um lugar para esse tipo de saber. A revelação desses significados não só afirmava que a diversidade das criaturas poderia servir aos homens como exemplos morais, mas também faziam recordar, através dos animais, os marcos da história cristã. Para descrever um animal, esses autores buscaram referências sobre sua existência em célebres obras do passado, que tanto comprovavam suas afirmações quanto localizavam sua recorrência em uma cronologia familiar aos seguidores de Cristo. É possível encontrar, inseridas nas explicações acerca das naturezas de um determinado animal, pequenas narrativas sobre a passagem de Jesus na terra ou sobre a vida de Moisés, por exemplo. As citações retiradas da *Bíblia* foram particularmente utilizadas para evocar passagens ou personagens que se referiram às bestas, dando pistas sobre seus significados. Assim, as informações a respeito dos animais tornavam-se uma importante chave de compreensão do mundo, na medida em que poderiam organizar, por meio de suas naturezas, um passado longínquo e fundador.

As descrições de um animal em especial, o leão, permite-nos perceber, de forma emblemática, detalhes da maneira como os animais, examinados a partir do referido modelo de exegese, contribuíram para que esses homens dos séculos XII e XIII sistematizassem as diversas referências sobre a história cristã. Suas anotações sobre o leão são fundamentais não somente por ser considerado “o rei dos animais” e ocupar geralmente o primeiro capítulo dos bestiários, mas também por ele estar presente na grande maioria das obras desse gênero.¹¹⁵ No bestiário escrito por Pierre de Beauvais, “o rei de todos os animais” é caracterizado com três naturezas: em primeiro lugar, quando percebe que algum caçador se pôs à sua caça, ele apaga com a cauda todos os seus vestígios para o perseguidor não o seguir até sua moradia para capturá-lo; a segunda natureza, de acordo com o bestiário, caracteriza-o por permanecer, mesmo enquanto dorme, com seus olhos abertos, vigilantes. E a terceira natureza do leão é tal que, quando nasce, seu estado é o de um morto-vivo, recebendo cuidados de sua mãe durante três dias, até a chegada do pai. O leão mais velho começa, então, a bramar seu forte rugido em

¹¹⁵ CURLEY, Michael J. **Physiologus**: A Medieval Book of Nature Lore, Translated by Michael J. Curley is published by University of Chicago Press. 1979 ; ZUCKER, Arnaud. Introduction. In **PHYSIOLOGOS**, le bestiaire des bestiaires. Paris: Jérôme Million, 2004. p. 56

torno do filhote e a soprar sobre ele até que se coloque sobre as patas e comece a imitá-lo.¹¹⁶ Essa primeira apresentação das características da fera configurava-se como uma descrição *literal*, não figurada, ou *histórica*, como era também comum chamar, e antecedia a exposição das outras camadas de sentido.

Após a descrição de cada uma dessas qualidades do felino, o bestiário passa a extrair suas outras significações. Sobre a primeira natureza do animal, diz o autor significar Cristo, que, enviado por Deus Pai, dissimulou “os traços de sua natureza divina [...] quando ele encarnou na Virgem para livrar a espécie humana do pecado original”. A segunda natureza do leão, ainda segundo Pierre de Beauvais, também “é um símbolo”, desta vez de que “Nosso Senhor dormiu na cruz, mas sua natureza divina ainda velava”, o que “significa que ele não deixará vacilar sua fé nem dormir aqueles que creem em Deus”. Da terceira natureza do leão, chega-se facilmente à conclusão de que o comportamento da besta significa que o “Pai misericordioso ressuscitou no terceiro dia seu santo Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo”.¹¹⁷

Os significados apresentados por Pierre de Beauvais sugerem que as três naturezas do leão incluíam sentidos alegóricos, ligados aos dogmas e às passagens fundamentais da fé cristã. Nota-se que, nesse caso, as naturezas do leão não são um exemplo de como os homens devem se comportar, mas sim do que eles devem saber e onde devem depositar suas crenças, isto é, elas indicam os significados místicos presentes no animal. Assim, os princípios da fé são apresentados a partir das características dessa fera e indicam como o “rei dos animais” estava intimamente relacionado ao “Rei dos reis”. As três naturezas do leão eram constituídas tendo como base a ordem dos três tempos da Revelação: encarnação (dissimulação dos traços divinos), paixão (velar enquanto dorme) e ressurreição (o filhote retorna à vida no terceiro dia).¹¹⁸ Essa leitura alegórica dos predicados do animal estabelece uma relação de similitude entre duas asserções literais: é literal e histórica a asserção de que o filhote felino nasce na condição de um morto-vivo ou que dorme com os olhos abertos, assim como o é o fato de Jesus ter sido morto na cruz e ter ressuscitado após três dias. Não há ornamentos poéticos nessas afirmações, mas sim uma relação que depende de uma abordagem alegórica para ser explicitada.

Para incluir os significados revelados em um plano maior da história da Revelação, são estabelecidas, pelos bestiários, associações temporais entre o passado distante e a atualidade da existência dos bichos que descreve. Como nos exames do *Evangelho*

¹¹⁶ PIERRE de Beauvais. op. cit., p. 22.

¹¹⁷ Ibid., p. 23.

¹¹⁸ ZUCKER, Arnaud. Introduction. In **PHYSIOLOGOS**, op. cit., p. 56.

recomendados pelos tratados de hermenêutica bíblica, Pierre de Beauvais anotava as características do leão inserindo-as em um arco construído entre duas histórias bíblicas, distantes temporalmente: o anúncio no Antigo Testamento e a encarnação de Cristo. Antes de apresentar a primeira natureza do bicho, ele conta que Jacó, quando benzia seus filhos, declarou: “Judá, meu filho, és o filho do leão”.¹¹⁹ A narrativa fazia referência direta a uma passagem do *Gênesis*, já quase na transição para o *Êxodo*, quando Jacó, pouco tempo antes de morrer, profetizava o futuro de seus filhos.¹²⁰ Assim, após descrever o primeiro comportamento do quadrúpede, o bestiário instaura uma conexão com a história bíblica que os exegetas costumavam chamar de “tipológica”.¹²¹ A tipologia não deveria ser entendida como um sentido particular, mas sim como uma figuração derivada da alegoria que instaura uma similitude entre “tipos”. No caso do leão, a tipologia se estabelece entre o animal, Judá (filho de Jacó e fundador de uma das doze tribos de Israel) e Cristo. Isto é, tanto o leão quanto Judá eram o anúncio de Cristo, o que se costumava reafirmar citando o *Apocalipse*, que utiliza a expressão “Leão da tribo de Judá” para se referir a Jesus.¹²²

Ao esclarecer os significados místicos contidos nas demais naturezas do leão, Pierre de Beauvais cita passagens bíblicas de ambos os *Testamentos* para descortinar outros sentidos contidos ali. Na exposição da segunda natureza da fera, é citado um trecho do *Cântico dos cânticos*, “eu durmo, e meu coração vela”, seguido de uma referência dos *Salmos*: “aquele que tem a guarda de Israel não dorme e nem dormirá”, livros que, como se sabe, compõem o Antigo Testamento. As duas passagens evocariam a paixão de Cristo, que “dormiu na cruz”, como narrado nos livros do Novo Testamento, significado decorrente também do costume do animal em dormir com olhos abertos. A exposição da revelação, a partir da correspondência entre acontecimentos distantes temporalmente, aproximava-se muito do uso figurativo da anagogia. Ao associar duas assertivas, geralmente entre o Antigo e o Novo Testamento, a anagogia tratava, pois, de registrar a realização da Palavra no decorrer do tempo.¹²³ Essa forma de sentido figurado está relacionada com a Revelação, cuja etapa final é expressa pela escatologia, doutrina de um tempo ainda não realizado e que guarda os segredos sobre o fim último dos fiéis. A abordagem desse significado místico poderia se realizar mediante a identificação de uma associação reveladora: a personagem que frequenta as páginas do Antigo

¹¹⁹ Ibid., p. 22.

¹²⁰ *Genesis*, 49, 1-28.

¹²¹ STRUBEL, Armand. op. cit., p. 70.

¹²² Ap, 5,5

¹²³ STRUBEL, Armand. op. cit., p. 71.

Testamento faz um comentário acerca de um acontecimento que se realizaria milhares de anos depois, o nascimento de Cristo.

Apesar de as três naturezas do leão comportarem verdades relacionadas à revelação do mistério divino, Pierre de Beauvais inclui outras informações, direcionadas à correção dos costumes. O sentido tropológico é, então, exposto, evocando um paralelo entre a interação do leão com outros animais e a do fiel com aqueles que o cercavam. “O homem”, diz o bestiário, “possui uma parte da natureza do leão”, e seus “exemplos contínuos fazem a prova de sua grande misericórdia”. O leão, como se conta no texto, “poupa os animais fracos e deixa ir em paz os animais pequenos, e não mata nenhum homem, a menos que seja abatido por uma grande fome”. E, assim como o nobre animal, “os homens de alta estirpe devem conservar presente no espírito esse exemplo de misericórdia, e poupar os pobres e os fracos”.¹²⁴ Nem todas as descrições contidas nos bestiários seguiam exatamente as mesmas etapas presentes no capítulo dedicado ao leão. Alguns bichos, vale lembrar, não haviam suscitado interesse a ponto de se criar uma tradição de escrita acerca de si; outros permaneciam muito dependentes de informações legadas por textos antigos, como os de Plínio, o Velho, e de Isidoro de Sevilha; e havia outros ainda que, estreando em diferentes versões manuscritas, receberam atenção mais modesta desses verdadeiros exegetas da natureza. Certo é que a maior parte dos navegantes da arca de Noé, referidos pelos bestiários, foi retratada de um ângulo comum, cujo esplendor se exprimia na descrição da nobre besta, ocupante das mais alta hierarquia do mundo animal.

3.2 A ciência nas bestas

Embora grande parte dos esforços desses cristãos tenha sido direcionada para o exame dos significados místicos e morais contidos nas naturezas dos animais, não devemos desconsiderar sua contribuição para a constituição de um conhecimento que dava conta do mundo físico, de um saber “literal” – para utilizar o termo empregado por eles. Através do recolhimento de várias referências difusas em autores de diferentes épocas e até de crenças religiosas distintas – entre eles, citemos apenas Rabano Mauro e Plínio, o Velho –, esses autores puderam sintetizar e fornecer explicações sobre o comportamento dos animais, seus traços físicos, sua alimentação, períodos migratórios e, em alguns casos, seu aproveitamento medicinal. Ao descrever o castor, Philippe de Thaon, como outros daquela época que

¹²⁴ Ibid., p. 23.

escreveram sobre o bicho, destaca o fato de sua genitália ser “muito boa para medicina”, razão que explicaria porque o animal, para escapar dos caçadores, tinha o costume de se castrar voluntariamente e deixar suas partes mutiladas sobre a terra, para serem recolhidas pelo caçador. O autor do *Bestiário de Oxford* também ensina que “o estômago dos filhotes de veado mortos nas entranhas de suas mães possui um prodigioso poder contra os venenos: é um antídoto maravilhoso”. É nesse sentido que Philippe de Thaon, ao apresentar sua obra ao leitor, diz tratar-se de um “livro de ciência”.¹²⁵

Isso não quer dizer, evidentemente, que seja possível atribuir a esse saber um valor análogo ao que viria ser chamado de conhecimento científico nos séculos XIX e XX.¹²⁶ A “ciência” de que fala Philippe de Thaon se trata antes de um conjunto de saberes e instruções concernentes ao aproveitamento do trabalho ou das partes dos animais para a manutenção e o progresso físico dos homens. O fundamento dessas informações, contudo, assentava-se sobre a pré-existência de uma razão de ordem divina incutida na criação, que poderia ser deduzida por meio das naturezas dos animais. Para afirmar sua crença de que as “propriedades substanciais testemunham o poder do Pai”, Alexandre Neckam argumentou que “a cor de uma coisa, sua beleza e sua forma, assim como sua configuração, disposição e o número de suas partes, dizem sobre a sabedoria de Deus”. Os animais, em particular, guardavam toda essa sabedoria em si. “Cada espécie”, ele sustenta, “emite um tipo particular de som: o leão ruge, o burro zurra, a ovelha bala, o touro muge, a rã coaxa; e reparem que, assim, com suas vozes, cada espécie de animal se distingue por seu próprio som”. Com tom retoricamente afirmativo, ele interroga: “a diversidade de figuras, de formas e de sons dos animais não falam da sabedoria de Deus?”¹²⁷

O bestiário descrito por Alexandre Neckam está integrado a uma obra que apresenta um panorama totalizante do saber, produto da ambição por juntar o essencial do conhecimento em uma única obra, o que levou muitos críticos modernos a designá-la como uma enciclopédia. Vale ressaltar, no entanto, que o termo “enciclopédia” é estranho aos medievais, que costumavam utilizar a expressão “suma breve” para definir as pretensões

¹²⁵ PHILIPPE de Thaon. op. cit., p.7.

¹²⁶ É interessante notar como os historiadores dos séculos XIX e XX leram essas obras sob o prisma da busca pelas origens da ciência. Thomas Wright, editor da obra de Alexandre Neckam e tradutor do bestiário de Philippe de Thaon, publicou esse último em um texto chamado “Popular Treatises on Science Written During the Middle”. Sobre a leitura moderna dos bestiários medievais e as primeiras questões colocadas a ela Cf. **Wright, Thomas, Popular Treatises on Science written during the Middle Ages in Anglo-Saxon, Anglo-Norman and English.** London: R. an J. E. Taylor Society, 1841. LANGLOIS, Charles. **La connaissance de la nature et du monde au moyen age d'apres quelques écrits francais a l'usage des laics.** Paris, 1911; GANDILLAC, Maurice (ed.) **La Pensée encyclopedique au Moyen Age.** Neuchatel: UNESCO-Baconniere, 1966.

¹²⁷ NECKAM, Alexandri. op. cit., prólogo.

desse tipo de escrita. Empregado pela primeira vez em meados do século XVI, no *Pantagruel* de Rabelais, a palavra conheceu um grande sucesso durante os séculos XVII e XVIII, quando a crença na ciência e no progresso levou alguns, como Diderot e D'Alembert, a reunir as novas descobertas da razão em grandiosas enciclopédias. Foi justamente um herdeiro do Iluminismo, o historiador L. M. Capelli, quem, no final do século XIX, relacionou o conceito ao conjunto de escritos medievais.¹²⁸ A aplicação do termo, propagada posteriormente por outros historiadores, enfatizava uma suposta continuidade entre as empreitadas medievais e iluministas, na medida em que ambos teriam assumido a tarefa de resumir um panorama geral de saberes em uma única obra.

Apesar de desconsiderar especificidades do procedimento medieval de seleção e compilação, a utilização desse vocabulário chamou a atenção para a existência de técnicas recorrentes de sintetização e organização geral do conhecimento já nos séculos XII, XIII e XIV. Durante esse período, uma quantidade significativa de autores pretendeu ordenar o essencial do saber a partir da articulação entre textos oriundos da tradição filosófica cristã e as recentes traduções dos sábios da Antiguidade, que ocupavam um papel crescente nos círculos letrados. Compilando ideias nem sempre coerentes entre si, essa miscelânea tomou frequentemente a forma de uma justaposição de afirmações extraídas de diferentes tradições do pensamento.¹²⁹ Nomes como Plínio, Sêneca e Aristóteles frequentam as páginas dessas obras ao lado de célebres autores cristãos, como Isidoro de Sevilha, Beda, o venerável, Rabano Mauro ou Gregório Magno – mas pouco ou nenhum destaque é dado às divergências entre suas opiniões.

A seleção dos trechos compilados não era, contudo, realizada de maneira aleatória. A apropriação desses autores provenientes de diferentes campos e linhagens do saber procurava responder aos questionamentos de um número crescente de religiosos letrados, já familiarizados com a presença de escolas e universidades, e ávidos por informações eficazes nas pregações em meios citadinos e heréticos. A produção das enciclopédias, nesse sentido, não almejava os acalorados debates filosóficos travados nos cursos de Teologia de universidades como a de Paris ou a de Oxford, por exemplo, que pouco a pouco atraíam homens de saber de toda cristandade. Com um caráter explicitamente abrangente, essas obras destinavam-se, sobretudo, aos pregadores em formação, que encontravam nas aglomerações urbanas audiência para seus sermões e exortações. O prólogo do *De naturis rerum*, obra

¹²⁸ CAPELLI L. M. **Primi studi sulle enciclopedie medievali**: Le fonti dette enciclopedie latine del XII secolo; Saggio critico. Modena: Namias, 1897.

¹²⁹ RIBÉMONT, B. **De natura rerum**. Études des encyclopédies du Moyen Age. Orléans : Paradigme, 1995.

escrita por Alexandre Neckam no fim do século XII e considerada um dos principais representantes do enciclopedismo de seu tempo, revela alguns indícios sobre seu objetivo em auxiliar o pregador na instrução dos fiéis. O religioso inglês menciona que expôs “em termos simples, excluindo quase totalmente as seduções do ornamento retórico”, o “conteúdo do tratado, destinado à edificação dos costumes”.¹³⁰

O propósito de sintetizar em apenas uma obra o conjunto da natureza, como indicam os títulos *Natura rerum* e seus derivados, impeliu esses autores a reservar um espaço significativo à descrição das criaturas, na maior parte das vezes dividindo-as em três conjuntos principais: animais, plantas e minerais. Assim, apropriando-se de um modelo de escrita que remontava a Isidoro de Sevilha, as enciclopédias escritas nos séculos XII e XIII consagraram parte de suas linhas à descrição de plantas e animais.¹³¹ Alexandre Neckam foi prolixo no tema, reservando vinte e três capítulos do primeiro livro do *De naturis rerum* aos mais diferentes bichos. O religioso intercalou a descrição dos animais com a dos lugares em que habitavam, ou melhor, com a matéria fundamental que lhes era predominante: terra, água, ar e, mais raramente, o fogo.¹³² Assim, a descrição dos pássaros é precedida por uma discussão sobre o céu, os planetas e as propriedades do ar; os peixes, por sua vez, estão incluídos em uma exposição a respeito dos mares e da água; o firmamento e a terra, também, são tratados antes de tematizar os quadrúpedes.¹³³ A abordagem sugere uma coerência entre o animal e esses elementos fundamentais, sem desvanecer, contudo, as características específicas que distinguem as espécies.

O espaço dedicado por esses letrados aos mais variados bichos e vegetais indica a importância que a retomada dos conhecimentos sobre essa parcela da criação adquiriu nos meios letrados entre os séculos XII e XIII. Embora não pertencesse ao conjunto de saberes abrangido pelas artes liberais, o conhecimento de plantas e animais, como sugere sua inclusão nas enciclopédias, compunha o repertório que um religioso letrado, não necessariamente aprofundado nos altos estudos, deveria dominar. Isso porque a evocação de um animal, como alertavam, poderia prender a atenção do ouvinte mais distraído, tornando o emprego dos *exempla* extraídos do mundo animal uma prática cada vez mais recorrente entre os principais pregadores cristãos.¹³⁴ Hugo de Folieto deixa muito clara sua intenção de dirigir seu *Livro das*

¹³⁰ NECKAM, Alexandri. op. cit., p. 1.

¹³¹ Cf. RIBÉMONT, B. *De natura rerum*. Études des encyclopédies du Moyen Age. Orléans : Paradigme, 1995.

¹³² Nesse caso, podemos citar os exemplos da salamandra e da fênix.

¹³³ NECKAM, Alexandri. op. cit., xxi.

¹³⁴ Cf. POLO DE BEAULIEU, Marie Anne. Du bon usage de l'animal dans les recueils d'exempla. In BERLIOZ, Jacques; POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (ed.). *L'animal exemplaire au Moyen Age* (Ve-XVe siècle). Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1999. p. 147-170.

Aves tanto a um público cultivado, conhecedor das letras, quanto ao fiel inculto, que deveria ser instruído através da audição. Ao contemplar o desejo de também endereçar suas palavras a um iletrado, o religioso demanda ao “zeloso leitor” que não o repreve pelas “coisas simples sobre assuntos sutis”, muito menos que considerasse frívolas as descrições sobre “o falcão ou a pomba, quando já o justo Jó e o profeta Davi nos deixaram este tipo de aves para doutrinar”.¹³⁵ Recorrer às diversas criaturas do mundo natural, contudo, além de um recurso utilizado para a compreensão dos desígnios divinos, era uma maneira de instruir mentes mais e menos cultivadas.

A utilização dos procedimentos formulados pela hermenêutica bíblica, nesse sentido, não impediu a exploração desses saberes propriamente físicos. Na verdade, o método de análise que distinguia os significados presentes nas naturezas dos animais pretendia esclarecer o que havia de mais profundo na disposição dos conhecimentos “literais”, ao contrário de desprezá-los. A estrutura de descrição dos animais presentes nas enciclopédias, por exemplo, apresenta aspectos muito familiares ao leitor habituado com o manejo dos bestiários, como os escritos por Pierre de Beauvais, Guilherme, o clérigo da Normandia e Philippe de Thaon. Cada capítulo é dedicado à descrição de um animal ou planta específica, onde são apresentadas suas naturezas, isto é, suas características físicas ou seu comportamento, desdobrados em um ou mais significados espirituais que remetem à história bíblica ou, na maior parte das vezes, às virtudes e pecados cristãos.

Inseridas no corpo ou na área marginal das páginas manuscritas da obra de Neckam, encontram-se expressões como *instructio moralis* e *adaptatio*, que indicam os tipos diferentes de significação inscritas nas naturezas das criaturas. Algumas notas marginais apontam que determinados trechos oferecem os dois modos de significação: *instructio moralis* e *adaptatio*, mas, na maior parte dos casos, as duas significações encontram-se separadas. A descrição do cervo oferece indicativos mais nítidos acerca dessa forma de construção dos sentidos a partir da descrição de um animal. O capítulo CXXXV, *Sobre o cervo*, começa contando que o bicho “se renova anualmente, seus chifres caem e são abandonados na natureza; a cada ano ele recebe novos cornos com felizes acréscimos, como para recompensar o tributo pago à natureza”. Na margem desse texto, encontra-se a indicação “primeira natureza do cervo” e, longo a baixo, referindo-se à continuação do texto, “*adaptatio*”.

Nessa altura, prosseguindo à apresentação da primeira natureza do cervo, ele esclarece que, “assim, o homem honesto, cuja força espiritual aumenta, é renovado pelo Espírito

¹³⁵ HUGO de Folieto. op. cit., p. 59.

Santo”. Em seguida, Neckam apresenta, como indicado na margem, a segunda natureza do animal, a saber, que o cervo aumenta sua velocidade ao correr saltando, cuja *adaptatio* afirma que, “da mesma forma, os santos realizam a corrida dessa vida saltando sobre as barreiras das preocupações materiais”. Na terceira natureza do cervo, diferentemente, o autor não extrai uma *adaptatio*, mas sim, como indicado na margem, uma *instrutio moralis*. “Para atravessar as margens de grandes rios”, ele diz, “o bando de cervos forma uma fileira, cujo mais forte nada na frente, de modo que a cabeça de um se apoie nas ancas do outro. Aquele, ao contrário, que possui menos força, é o último na ordem”. Em seguida, Neckam apresenta o ensinamento moral: “nisto, somos instruídos a ser condescendentes uns com os outros, de acordo com o que é dito: levai uns os fardos dos outros”.¹³⁶

A técnica de subdividir a descrição em três níveis de significação – *natura*, *adaptatio* e *intrutio moralis* – alude aos procedimentos de interpretação bíblica baseados no modelo tripartite que, como indicado anteriormente, estão presentes na maior parte dos bestiários escritos entre os séculos XII e XIII. Não obstante guarde silêncio sobre o assunto no desenvolvimento do texto, no prólogo do primeiro Livro, Neckam utiliza conceitos precisos desse modelo de exegese para definir os propósitos de sua escrita. Após declarar ter optado por uma linguagem simples e verdadeira, ele assinala que se dedicou “à tropologia antes de exercer seu talento nas subtilidades da anagogia”,¹³⁷ referindo-se, como é possível supor, ao modelo de interpretação tripartite: literal, tropológico e teológico.¹³⁸

O que parece significativo é que, na obra de Neckam, esse padrão de interpretação/exposição não é utilizado na descrição de outras criações divinas ou fenômenos naturais. Não é possível encontrar, por exemplo, nenhuma referência a uma *adaptatio* ou *instructio moralis* nos trechos que discorrem sobre os anjos, o firmamento ou as estrelas – muito embora haja uma moralização no trecho consagrado às propriedades do espelho. De uma maneira geral, o uso sistemático dessa forma de descrição encontra-se predominantemente circunscrito aos capítulos dedicados às espécies de plantas e animais.¹³⁹

A descrição das criaturas a partir de sua espécie permitia aos exegetas da natureza estabelecer generalizações¹⁴⁰ sobre cada grupo específico de animal, consolidando os saberes físicos (sentido literal), sem deixar de exortar os fiéis ao conhecimento da moral (sentido

¹³⁶ NECKAM, Alexandri. op. cit., cap. 135. A referência bíblica citada por Neckam encontra-se em Gal 6,2.

¹³⁷ Ibid., p. 2.

¹³⁸ DAHAN, Gilbert. op. cit., p. 65.

¹³⁹ Sobre a diferença entre os modos de exposição presentes nessa obra. Cf. FUMAGALLI, M.T.; PARODI, M.; Due enciclopedie dell'Occidente medievale. In **Rivista critica di storia della filosofia**, 40, p. 51-90, 1985.

¹⁴⁰ Cf. VAN DEN ABEELE, Baudouin. L'allégorie animale dans les encyclopédies latines du Moyen Âge. In BERLIOZ, Jacques; POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (ed.). op. cit., p. 135.

tropológico) e da fé (sentido teológico). “O mundo inteiro é um texto para aquele que reflete e procura as naturezas das coisas tendo em vista o conhecimento e o louvor de Deus”, reafirma que Alexandre Neckam, no prólogo do segundo livro do *De naturis rerum*, altura em que incluiu a exposição sobre os peixes e os animais encontrados na terra. As espécies dividiram o livro da natureza, aquele escrito pelo próprio Deus, em capítulos, disposição que se pretendeu refletir, como em um espelho, nas descrições do mundo natural.

3.3 O conhecimento de um objeto ausente

Ao reunir animais tão diversos com o fim último de educar moralmente e espiritualmente os fiéis, os autores dos bestiários lançaram mão de diversas estratégias e técnicas para descrever com detalhes os contornos, as cores, a alimentação, a relação com seus filhotes e muitas outras características e comportamentos dos bichos. O problema é que grande parte dessa fauna extraordinária habitava os confins do mundo, longe de qualquer fronteira que cercava os reinos cristãos. Até mesmo outros animais, familiares na iconografia e em outros textos, como o leão, o leopardo ou o elefante, eram raramente avistados em terras cristãs. Inclusive um pássaro, como o carádrion, qualificado como “extraordinariamente familiar” por Guilherme, o clérigo da Normandia, poderia ser encontrado apenas, “às vezes, nas terras de Jerusalém”.¹⁴¹ Além disso, há de se levar em conta que a maior parte desses homens interessados no mundo natural eram monges, e levavam, portanto, uma vida reclusa. Esses homens costumavam viver em mosteiros que, apesar da distância dos insurgentes centros urbanos, erguiam entre os religiosos e o mundo exterior muros para sua própria proteção, do seu corpo e da sua alma. A porta de acesso ao conhecimento da natureza não se encontrava, assim, entre as paredes pedregosas que cercavam os mosteiros, mas dentro da biblioteca, através dos livros confiáveis, que poderiam mostrar com fidelidade o livro da natureza; o tal escrito pelo próprio Deus.

Ao admitir que o conjunto da natureza era análogo a um texto, esses autores revelavam uma crença mais ampla, acerca da própria relação entre a *res* e o *verbum*, isto é, da capacidade dos textos em representar o mundo com transparência. Na qualidade de texto, o mundo natural não foi apenas interpretado e comentado, mas especialmente compilado e retransmitido nos mais diversos escritos e citações. Talvez seja essa a pretensão de boa parte dessas obras escritas entre os séculos XII e XIII: ser uma compilação da natureza. Os rastros

¹⁴¹ GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 72.

deixados por autores de bestiários, enciclopédias e outros escritos de caráter semelhante fornecem fortes indicativos da crença de que a natureza não deveria ser apenas contemplada como um livro, mas, sobretudo, através dos livros. A observação direta por meio dos sentidos – carnavais e enganadores, como se acreditava – não era considerada capaz de transmitir fiel e proveitosamente os ensinamentos da natureza. O acesso ao conhecimento velado nos mais diversos bichos se realizava através de livros escritos por homens reconhecidamente sábios e fidedignos, aptos, mais do que qualquer um, a decifrar as mensagens divinas.

A analogia do espelho foi uma forma recorrente de expressar as aspirações que esses homens depositavam na capacidade dos escritos de “refletir” o mundo. O termo, aliás, foi utilizado para dar o título a várias obras de cunho enciclopédico ou de propósitos pedagógicos e religiosos, que pretendiam apresentar ao leitor um retrato fiel da disposição do mundo e das hierarquias celestes. *Speculum Ecclesie*, de Honório Autun, *Speculum fidei*, de Guillaume de Saint-Thierry, *Speculum ecclesie*, do Pseudo Hugo de São Vítor, *Speculum penitentie*, de Renier de Saint-Laurent e *Speculum universale*, de Raoul Ardent: todos esses escritos não exaurem a lista completa das obras que, no século XII, adotaram o vocábulo em seus títulos. Se se considerar o século posterior e os termos derivados do *speculum*, como o *Imago*, a lista se torna ainda mais extensa. Vicente de Beauvais, frade dominicano e autor de um dos grandes representantes da escrita enciclopédica do século XIII, o *Speculum maius*, justifica o título de sua obra afirmando que “ela é um espelho de tudo o que merece reflexão, admiração ou imitação entre as coisas que foram ditas ou feitas do início até o fim, no mundo visível ou invisível”. Assim, o leitor poderia encontrar reunida “uma quantidade quase incalculável de livros, tudo isso retomado resumidamente”.¹⁴² No entanto, as quase três milhões de palavras, contidas nos vinte e quatro livros que compõem a obra, indicam as dificuldades encontradas por esses autores em realizar a síntese dos conhecimentos do mundo, constantemente acrescidos pela proliferação de traduções e versões que passavam a circular nos meios letrados.

Diferentemente do que uma primeira suspeita pode sugerir, o interesse pelo mundo natural declarado por esses autores, pelo menos entre o início do século XII e meados do XIII, não se reverteu automática e “naturalmente” na promoção de um contato direto e físico com os animais. Para esses homens, ver com os próprios olhos não era tão eficaz quanto ver através do olhar dos sábios, dos livros sagrados, que constituíram o principal modo de

¹⁴² VINCENT de Beauvais. *Speculum Maius*. In PAULMIER-FOUCART, Monique; DUCHENNE Marie-Christine. **Vincent de Beauvais et le grand miroir du monde**. Turnhout: Brepols (Témoins de notre histoire), 2004. p. 152.

aquisição de conhecimento sobre a natureza daquele tempo. A composição dessas obras, assim, realizava-se através da sobreposição de citações de diversos autores, na medida em que a leitura dos sábios era o principal modo de aquisição de conhecimento sobre a natureza. Se comparada a essa prática de composição, a apresentação de muitos animais, principalmente dos mais desconhecidos, foi realizada por meio de uma estratégia semelhante. Os animais mais estranhos, geralmente os provenientes de regiões distantes, são descritos a partir da sobreposição de características de bichos já conhecidos pelos leitores. Ao descrever a sereia, Philippe de Thaon afirma que “ela tem a aparência de uma mulher até a cintura, os pés de um falcão e a cauda de um peixe”.¹⁴³ O mesmo monge diz sobre a serra, um enorme peixe marítimo que costumava atacar navios, que “ela tem asas para voar, e tem a cabeça de um leão e a cauda de um peixe”.¹⁴⁴

O recurso a essa verdadeira colagem é ainda mais evidente nos bestiários escritos posteriormente, entre o início e meados do século XIII. Dentre uma gama variada de bichos, o *Bestiário de Oxford* cita o leucrote, “originário da Índia”, que possuía “o tamanho de um asno, o rabo de um cervo e o peito e as patas de um leão”.¹⁴⁵ Sobre um pássaro pouco conhecido, o *orphanay* ou pássaro órfão, que também “encontra-se na Índia”, Pierre de Beauvais recorre a várias referências familiares ao seu leitor para caracterizá-lo. Segundo esse clérigo francês, “ele tem o pescoço e peito tal como um pavão, e a cabeça de um pequeno pássaro com uma grande crista como de pavão, mas tem o bico de uma águia. Ele tem o corpo e a cauda tal como uma grua [...], e os pés feitos como os dos cisnes”.¹⁴⁶ A compilação de traços comuns extraídos de outros bichos também serve de estratégia para formar a silhueta de um outro animal mais comentado, mas que não costumava se deixar aparecer fora das florestas cerradas, segundo os autores dos bestiários, por ser muito selvagem: o unicórnio. Pierre de Beauvais diz que o bicho “tem o corpo de um cavalo, os pés de um elefante, a cabeça de um cervo, uma voz alta e clara, uma cauda torta como a de um porco e um chifre bem no meio do fronte”.¹⁴⁷

A composição desses animais, como é possível notar, era análoga à forma como os autores produziam os textos sobre o mundo natural, isto é, através da sobreposição de referências largamente aceitas como verídicas. A reprodução da técnica de construção textual na caracterização das criaturas reafirma a existência de uma coincidência entre os escritos e o

¹⁴³ PHILIPPE de Thaon. op. cit., p. 27.

¹⁴⁴ Ibid., p. 33.

¹⁴⁵ LE BESTIAIRE. op. cit., p. 75.

¹⁴⁶ PIERRE de Beauvais. Bestiaire. In. BAKER, Craig (éd.). op. cit., p. 242.

¹⁴⁷ Ibid., p. 188.

mundo, dada sua pretensão especular. Essa maneira de ordenação das características das plantas e animais está intimamente relacionada com as maneiras de aquisição do saber e, particularmente, daqueles que diziam respeito à natureza. O conhecimento obtido a partir da experiência, da observação do mundo sensível, revelaria apenas uma parcela de toda a sabedoria inscrita na criação; uma parcela, talvez, menos importante. A posição dessas informações – às quais chamaram de “literais” – no início da descrição, como porta de entrada para o significado moral e teológico, pode sugerir uma hierarquia de valor. Mas é provável que seja mesmo inócua pôr em dúvida a importância do significado “literal” ou “histórico” na construção dos sentidos. De todo modo, para a grande maioria desses autores, até mesmo o sentido literal poderia ser apreendido através dos escritos: esses espelhos que se acreditavam refletos fiéis do mundo sensível.¹⁴⁸

A maior parte dos autores que escreveram essas obras sobre o mundo natural eram monges devotos de uma vida regular, beneditina e agostiniana. Eram, sobretudo, adeptos da reclusão em mosteiros como forma de promover a atenção exclusiva aos assuntos espirituais. O caminho da sapiência encontrava-se dentro dos muros desses grandes edifícios, que protegiam o fiel do contato com os perigos da vida do século. Falando sobre o mundo natural, suas obras convidavam homens e mulheres a se resguardarem sob a proteção dos claustros, como algumas passagens deixam entrever. Em capítulo consagrado à gralha, o autor do *Livro das Aves* aconselha o ensino da “natureza da ave, a quem deve ser recebido na comunidade religiosa”, pois, “quando o mestre prudente tem de admitir alguém, deve primeiro ajuizá-lo mediante coabitação”. Os ensinamentos inscritos nas naturezas dos animais, como procuravam demonstrar, confirmavam inclusive os preceitos fundamentais do pensamento monástico.

Discorrendo sobre a “falante gralha”, Hugo de Folieto segue contando que aprendeu, “com um religioso prudente, que existem certas classes de homens que a custo podem ser mantidos na regra da religião”, homens que “difícilmente podem ser estáveis”. São quatro os principais tipos por ele enumerados “para poderem ser evitados: os pintores, os médicos, os bufões e alguns outros que estão acostumados a vagar por diversas regiões”. Os pintores, como introduz o autor do *Livro das Aves*, possuíam uma arte “muito agradável. Mas quando um pintor acaba de pintar uma igreja, um cabido, um refeitório ou outras dependências, se tal

¹⁴⁸ Se por um lado, após as filosofias da linguagem do século XX, tornou-se problemático crer na capacidade desses *espelhos* de refletir fielmente o mundo físico e social daquela época, por outro, tornou-se viável indagar como foi possível acreditar na capacidade dos textos de refletir a natureza, fornecendo indícios não dessa suposta lógica natural, mas dos homens que afirmavam essa lógica e apregoavam um modo de vida baseando-se nela. Cf. RORTY, Richard. **Filosofia e o espelho da natureza**. Trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. JÓNSSON, Einar M. **Le Miroir**. Naissance d'un genre littéraire. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

lhe for permitido, passa, a convite de alguém, a pintar noutro mosteiro”. Os deslocamentos, mesmo entre mosteiros, prejudicavam a estabilidade do caminho em direção ao aprimoramento espiritual, cuja porta de entrada se encontrava no isolamento dos claustros. Esse tipo de religioso, ele prossegue, “pinta nas paredes as obras de Cristo, mas prouvera que as tivesse na mente e revestisse com cores pelo exemplo e costumes”.¹⁴⁹

Já o médico, além de ver “o que na Ordem lhe não é consentido ver” e tocar “o que não convém que um religioso toque”, prescinde de “muitas coisas e a custo passará sem elas”. Outro empecilho é que quem exerce a medicina “precisa ter grande quantidade de plantas aromáticas e drogas”. Como sugere Hugo de Folieto, o cultivo dos vegetais não oferecia nenhuma vantagem ao religioso no entendimento da natureza, pelo menos de seus significados mais relevantes. Para conhecer a natureza não era preciso tocá-la, nem vê-la através dos olhos do corpo, mas sim contemplar seus sentidos ocultos com a destreza da mente e a pureza do espírito. Os bufões foram do mesmo modo enquadrados entre aqueles que com dificuldade adotam a disciplina e a estabilidade necessária para viver nessas comunidades religiosas, homens tão “habitados à frivolidade” que, mesmo depois de convertidos à vida religiosa, “se vão despreocupadamente embora”.¹⁵⁰

A instabilidade era uma característica que afetava também os viajantes, citados logo após os bufões. Sobre esses que “estão habituados a vaguear por diversas regiões”, ele diz que “saem mais depressa do claustro, se se aborrecerem com o tédio da clausura, porque conheceram grande variedade de terras”.¹⁵¹ Mesmo que o próprio *Livro das Aves* aconselhe o estudo da natureza de pássaros da Arábia, como é o caso da fênix, da Grécia, como o melro, ou do Egito, onde se encontraria o Pelicano, o conhecimento testemunhal desses lugares seria mesmo um impeditivo à adoção de uma vida religiosa. Para alcançar um conhecimento estável, fixo, imutável, portanto verídico, era preciso promover primeiramente a estabilidade espacial do fiel.

As críticas contra o deslocamento de religiosos, em sua maior parte reverberadas nos meios monásticos, recaíam até mesmo sobre viagens com propósitos claramente espirituais, como as peregrinações a Jerusalém. Em uma carta endereçada ao bispo Hildebert du Mans, na primeira metade do século XII, o monge beneditino Geoffroi de Vendôme revela acreditar que a viagem, mesmo à terra palmilhada por Cristo, não garantiria a ninguém os penhores da salvação. Na correspondência, Geoffroi argumenta que “os homens bem comportados, e não

¹⁴⁹ HUGO de Folieto. op. cit., p. 141.

¹⁵⁰ Ibid., p. 141-143.

¹⁵¹ Ibid., p. 143.

aqueles que viram a Jerusalém terrestre, é que merecem receber a Jerusalém dos Céus”.¹⁵² A peregrinação deveria corresponder muito mais a uma busca espiritual realizada no interior do mosteiro – metáfora que, aliás, foi muito utilizada nesse período para se referir ao pensamento que “caminha” em direção a Deus. A distinção entre Jerusalém terrestre e Jerusalém celeste, comum nos tratados e relatos de peregrinação, serviu como parâmetro para a realização da separação entre os interesses mundanos e espirituais evocados pela cidade bíblica.

O próprio Bernardo de Claraval, uma das figuras mais emblemáticas do pensamento monástico do mesmo século XII declarou, em uma carta destinada ao abade de Saint Michel, que “o objetivo dos monges é procurar não a Jerusalém terrestre, mas a celeste, e isso não se faz movendo-se com os pés, mas progredindo com o coração”.¹⁵³ É certo que muitos homens tomaram o cajado e partiram para visitar a cidade que foi o cenário de boa parte das histórias contadas na *Bíblia*, como testemunham alguns relatos de peregrinação escritos nessa época.¹⁵⁴ A quase exclusiva atenção aos edifícios e lugares mencionados nas *Escrituras*, assim como as diversas rememorações dos tempos do advento de Cristo, todavia, lembram o leitor de que, se seus pés estavam firmados na Jerusalém terrestre, seus pensamentos procuravam alcançar a celeste. Esse deliberado desinteresse pelo que consideravam alheio ao passado bíblico se traduziu em um virtuoso silêncio acerca do mundo natural e dos próprios homens encontrados naquelas terras. Virtuoso, pois simulava o isolamento promovido pelos claustros monásticos, reiterando a distinção entre o conhecimento mundano, adquirido pelo contato sensível, e o conhecimento espiritual, obtido a partir da contemplação da obra divina através dos textos.

A reprimenda alcançou até mesmo as criaturas da natureza que povoaram os edifícios religiosos da cristandade e, em particular, o uso visual da criação para a instrução dos monges. A presença de imagens de estranhos animais nos claustros dos mosteiros tinha sido questionada por Bernardo de Claraval em um texto escrito, em 1125, a pedido do abade William de St. Thierry. Nas igrejas, o célebre abade de Claraval chega até a admitir a utilidade dessas figuras para o homem “simples e devoto”. Mas no claustro, ele condena tais ornamentos:

o que está fazendo aquela ridícula monstruosidade, um tipo espantoso de beleza deformada e ainda uma bela deformidade? O que estão fazendo aqueles sujos macacos lá? Leões selvagens? Centauros

¹⁵² CONSTABLE, G. Monachisme et pèlerinage au Moyen Age. *Revue Historique*. v. 258, p. 19, 1977.

¹⁵³ SAN BERNARDO de Claraval. *Obras completas de San Bernardo*. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990. p. 246-247.

¹⁵⁴ Cf. GRABOÏS, A. *Le pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Age*. Paris: De Boeck & Larcier S.A., 1998.

monstruosos? Criaturas parte homens, parte bestas? Tigres listrados, combatentes, e caçadores golpeando com seus chifres? Podem-se ver muitos corpos sob uma cabeça e, inversamente, muitas cabeças em um corpo. De um lado, a cauda de uma serpente é vista em um quadrúpede, de outro, a cabeça de um quadrúpede está em um corpo de um peixe. Em outro lugar, há um cavalo na metade da frente e um bode na de trás; aqui uma criatura possui um chifre, mas é um equino. Em resumo, são tantas e tão variadas as formas que nos cercam que se pode ler mais em mármore do que em livros, e gastar o dia inteiro vagando na observação de cada uma dessas criaturas, ao invés de meditar sobre a lei de Deus.¹⁵⁵

As incisivas críticas de Bernardo desejavam denunciar os prejuízos que a contemplação visual das diversidades naturais poderia causar ao monge, levando-o a desviar sua atenção das leituras e, portanto, de um saber mais recomendável.

O interesse pelo mundo natural declarado por inúmeros religiosos entre o início do século XII e meados do século XIII, como procuramos argumentar no desenvolvimento desta primeira parte, estava relacionado à criação da analogia entre a natureza e um texto divino. Como tal, os diversos bichos e plantas foram interpretados por meio de regras e procedimentos derivados das técnicas da hermenêutica bíblica, resultando em um sistema de descrição significativamente partilhado, que propunha a apresentação de plantas e animais a partir de generalizações das espécies, da distinção de suas significações e do estabelecimento de analogias com a conduta do homem. O mapeamento desses procedimentos possibilitou a identificação das principais vias de construção dos sentidos atribuídos à natureza, assim como de uma estabilidade de utilização de estratégias para sua descrição.

O paralelo estabelecido entre o mundo natural e o livro, sintetizado pela metáfora do “livro da natureza”, não se configurou apenas como um ornamento retórico ou recurso poético, mas sim como uma maneira de condensar uma rede de crenças que produziram uma atitude muito particular diante dos animais. Uma natureza “refletida” pelos escritos que, como os bestiários e enciclopédias, tinham a capacidade de revelar os mistérios do mundo sensível sem que fosse necessário ao religioso tocá-lo, vê-lo, ouvi-lo. Todos esses indícios levam a crer que a atribuição da veracidade a respeito da fauna dependia da ausência da intermediação dos sentidos do corpo. É o que fica claro em uma afirmação de Guilherme, o clérigo da

¹⁵⁵ CLAIRVAUX, Bernard of. Apologia XII.29, as translated by Conrad Rudolph. In **Things of Greater Importance: Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude Toward Art**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. p. 283.

Normandia, sobre uma serpente encontrada no Egito, a áspide: “eu nunca a vi, mas essa é a verdade provada”.¹⁵⁶

¹⁵⁶ GUILLAUME, le clerc de Normandie. op. cit., p. 107.

Parte II

O ENCONTRO COM OS ANIMAIS

Capítulo 4 “Eu mesmo vi...”

“Eu mesmo vi, nessas terras distantes, numerosas e grandíssimas serpentes se movendo com a metade do corpo inteiramente erguida, como essas mulheres que vão pelas ruas, se oferecendo ao olhar, mas não podem fazê-lo continuamente”.¹ O autor dessa frase, aquele que diz ter visto, é Jean de Marignolli, um frade franciscano que nasceu em Florença, em data desconhecida do fim do século XIII, no seio de uma família de nobres do então vilarejo de Marignolli. As poucas informações disponíveis sobre sua vida não nos permitem precisar em que momento tomou o hábito franciscano, mas sabe-se que viveu no convento de Santa Cruz, na região central da península itálica, a meio caminho entre sua Florença natal e Roma. No convento de Santa Cruz estudou teologia, filosofia e adotou a vida regular pregada por São Francisco, santo nascido em Assis, lugar este, aliás, bastante próximo dali. Mas, apesar de ter passado parte da vida nas proximidades do lar, Jean de Marignolli não evitou as grandes distâncias. Em 1338, após ensinar teologia no convento franciscano de Bolonha, ele foi para Avignon, no sul da França, onde se encontrava instalada a Sé Apostólica. Nessa cidade, ele recebeu do papa Benedito XII a tarefa de atuar como legado oficial da Igreja junto à corte do Grande Cã de Catai, no outro lado do mundo, para dar continuidade às relações então estabelecidas com o império mongol. Com um grupo que contava com cerca de trinta e duas pessoas, dos quais outros quatro religiosos também haviam recebido o título de legado, Jean de Marignolli partiu para o oriente, as “terras distantes” onde avistou as serpentes.

A viagem durou cerca de quinze anos. Ele deixou a cúria papal em dezembro de 1338 e demorou quase quatro anos para chegar à China, em 1342. No caminho, embarcou de Nápoles até Constantinopla, onde participou de um debate com padres ortodoxos sobre a união das Igrejas Bizantina e Romana, separadas há dois séculos, desde o chamado Grande Cisma, ocorrido no século XI. Partindo de Constantinopla, ancorou em Caffa, antiga cidade portuária da Criméia, então controlada por mercadores genoveses, um lugar considerado estratégico por ligar o mar Negro ao mar Cáspio através de rios e canais. A partir de Caffa era possível adentrar as rotas terrestres que davam acesso ao interior da Ásia, caminho percorrido por Marignolli para chegar até a China. Na corte do cã de Catai, empenhou-se em retomar o trabalho evangelizador do falecido João de Montecorvino, frade franciscano que havia passado mais de trinta anos pregando o cristianismo aos mongóis até ser levado pela morte, em 1328. A estadia de Jean de Marignolli na China, todavia, não foi tão longa quanto a de seu

¹ MARIGNOLLI, Jean de. **Au jardin d'Éden**. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse: Anacharis Ed., 2009. p. 45.

confrade franciscano. Ele permaneceu entre três e quatro anos em Cambalique, atual Pequim, capital de um império mongol já enfraquecido pela crescente autonomia dos canatos do oeste, e então resolveu voltar.

Como a rota terrestre pela Ásia central lhe pareceu excessivamente cansativa e rigorosa, o franciscano preferiu retornar por um caminho marítimo [ver mapa 4]. Contornando a costa sudeste da China, o trajeto atravessava o norte da Ilha de Java até chegar à Índia, onde embarcações mercantis costumavam partir em direção ao Golfo Pérsico. Dali era possível encontrar uma rota de acesso ao Mediterrâneo. Sua volta, no entanto, levou o dobro de tempo para ser realizada. Jean de Marignolli aportou no sul da França apenas em 1353, oito anos após ter deixado a corte mongol. Quando navegava pela costa da Índia, enfrentou uma tempestade que, segundo ele, “por sessenta vezes ou mais” os engoliu “até as profundezas do mar, escapando unicamente graças a um milagre divino”.² A tempestade arrastou sua embarcação até o litoral do Ceilão, atual Sri Lanka, onde foi feito prisioneiro durante vários meses. Seu algoz, todavia, revelou-se “muito cortês”³ e, enquanto esteve cativo, pôde percorrer a ilha e conhecer os hábitos de seu povo e as propriedades de seus animais. Foi nesse lugar que o frade viu as serpentes se locomovendo com a metade do corpo erguida. A passagem parece referir-se a uma naja, gênero de serpente comum no sul e no sudoeste asiático e capaz de elevar parte de seu corpo. Essa taxionomia, no entanto, que classifica certos rastejantes no gênero das najas, da família dos *elapidae*, ainda não havia sido inventada.

O termo serpente, naqueles dias, costumava designar um grupo relativamente grande de bichos, formando, assim, uma das divisões do mundo animal: quadrúpedes, aves, peixes, serpentes e vermes. Por isso, era comum classificar lagartos, sapos, crocodilos e até mesmo dragões entre as serpentes.⁴ Apesar desse enquadramento mais geral, as “verdadeiras serpentes”, como diz o teólogo Alberto Magno em um tratado sobre os animais do século XIII,⁵ estavam divididas em espécies com características e comportamentos já bem definidos. Espécies como a víbora, a áspide, a *dispas*, a *scitalis*, a *anfisbena*, o basilisco – considerado o “rei das serpentes” – e outras, haviam sido mencionadas ainda em alguns bestiários escritos no século XIII⁶, que procuravam explicitar significados simbólicos a partir de suas

² Ibid., p. 49.

³ Ibid., p. 50.

⁴ PASTOUREAU, Michel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Seuil, 2011. p. 199.

⁵ SCALAN, James J. **Albert the Great, Man and the Beasts**: De Animalibus Books 22-26. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1987. p. 385-386.

⁶ **LE BESTIAIRE**. Texte intégral traduit en français moderne par Marie-France Dupuis et Sylvain Louis. Paris : Philippe Lebaud Éditeur, 1988.

características. A descrição de Jean de Marignolli, no entanto, não menciona nenhuma dessas espécies específicas nem estabelece uma relação simbólica ou metafórica a partir do animal. O viajante descreve a serpente a partir de uma perspectiva não figurada, que passa a tomar o testemunho ocular como o ponto de inflexão das relações estabelecidas entre homens e animais: a serpente *vista* ergue seu corpo como as mulheres que “se oferecem *ao olhar*”.⁷

A ausência de descrições alegóricas que marca a maior parte dos relatos de viagem não deve levar a pensar, entretanto, em uma dessacralização ou em um simples esvaziamento dos significados atribuídos à criação. Essa ausência, ao contrário, deve-se mais a uma readequação dos saberes acerca do mundo físico e de suas relações com o sobrenatural, cujo componente de verificabilidade passa a centrar-se no testemunho. Tal argumento será desdobrado no decorrer deste capítulo, mas é preciso pontuar desde já que os ditos bíblicos, referencial quase incontornável para a representação metafórica dos animais contida nos bestiários, permanecem como critério capaz de confirmar ou desmentir as afirmações sobre a criação, além de estabelecer parâmetros que fundam uma concepção mais abrangente do mundo. Ao testemunho, todavia, passou a ser atribuída a capacidade de aclarar certas passagens bíblicas ou ainda resolver questões práticas e teológicas como, por exemplo, se no paraíso, antes do pecado original, era preciso matar animais para se alimentar: “nossos primeiros pais” comiam apenas “frutas e bebiam o leite dos animais”, explica-nos Jean de Marignolli.⁸

A descrição das najas do Ceilão faz parte de uma série de menções sobre o oriente incluída por esse religioso em uma crônica que, como era frequente naquela época, recuava até a gênese do homem para contar a história de um reino. Depois de entregar ao papa a carta enviada pelo soberano mongol, já em Avignon, Jean de Marignolli foi nomeado bispo de Bisignano, na Calábria. O frade, entretanto, quase não teve tempo de exercer a função em sua nova sede episcopal. Em 1355, dois anos após seu retorno, foi convidado para se juntar à corte de Carlos IV, rei da Boêmia e conde de Luxemburgo, incumbido da tarefa de escrever uma crônica sobre suas possessões. Pouco tempo antes de sua morte, em 1358, Marignolli finalizou a *Chronica Bohemorum*, na qual conta a história do reino desde a criação do mundo até aqueles anos, tendo ali incluído o relato sobre o período em que permaneceu no continente asiático. As informações sobre sua viagem às terras orientais se encontram, assim, dispersas nessa crônica universal, complementando ou até mesmo confirmando a narrativa sobre a criação do mundo.

⁷ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 45. Grifo nosso.

⁸ Ibid., p. 57.

A crônica está dividida em três partes, correspondentes a períodos históricos distintos: a primeira abrange um arco temporal que se estende de Adão a Noé, considerado o período teocrático; a segunda, dedicada à época dos reis, compreende o reinado de Nemrod, neto de Noé, até o surgimento dos francos e dos boêmios; a terceira parte, sobre a história eclesiástica, trata desde Melquisedeque, contemporâneo de Abraão, até os acontecimentos ligados ao governo de Carlos IV.⁹ As descrições de sua viagem ao oriente estão circunscritas à primeira parte, especialmente relacionadas aos temas do livro do *Gênesis*: o paraíso terrestre e o pecado original. As serpentes vistas no Ceilão, assim, fazem referência à serpente do paraíso, animal que teria participado do episódio que levou os primeiros ancestrais a pecar. Ao retomar suas memórias de viagem, Jean de Marignolli desejava acrescentar à história bíblica informações precisas, recolhidas por ele próprio, e acabou delineando, sem escapar dos pontos fundamentais da fé cristã, uma versão que projetou problemas contemporâneos na relação primordial entre os homens, os animais e Deus.

Esse relato merece aqui destaque não apenas pela interessante articulação entre suas experiências nas terras a leste e o que entendia sobre a história universal, mas, sobretudo, pela inclusão dos bichos no âmago da relação fundamental estabelecida entre Deus e os homens. Mais do que uma ideia abstrata, essa concepção abrangente sobre a ordem do mundo – às vezes tão pulverizada a ponto de se tornar naturalizada – fundou a experiência vivenciada por esses homens acostumados com a concretude da estrada. Os relatos de viagem ao oriente, evidentemente, valiam-se de concepções familiares e convencionadas como verdadeiras para explicar o mundo desconhecido em que adentravam. Além de informações comuns a seus conterrâneos, eles utilizavam também métodos correntes para se compreender a condição das terras que irrompiam do horizonte. Assim como se recorria à origem dos nomes para se entender suas características e comportamentos, poder-se-ia retornar à origem do mundo para se compreender melhor a ordem estabelecida entre as criaturas.

Desse modo, para interrogar mais detidamente sobre o animal descrito pelos viajantes, é conveniente, primeiramente, examinar como eles concebiam a disposição original que definia as relações entre o homem e o animal. Interrogação movida não pelo intuito de empreender uma comparação entre a versão do viajante e a versão bíblica do *Gênesis*, assinalando incorreções e distorções do texto sagrado, mas, antes, com a finalidade de questionar os significados atribuídos pelos viajantes a tais origens. Em poucas palavras, o alvo é sondar como eles próprios definiram a gênese da relação entre homem, animal e Deus.

⁹ GADRAT, Christine. Introduction In MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 14.

Os contornos dessa definição começam a ganhar forma na narração produzida pelo viajante sobre o primeiro contato entre Adão e os animais. Quando criou o paraíso e o homem, segundo Marignolli, “Deus conduziu diante dele todos os animais e todas as criaturas, para que ele os visse e os nomeasse, e todo ser vivo que Adão nomeou porta seu nome em sua língua”. A nomeação dos animais também está presente em grande parte dos bestiários e tratados sobre o mundo animal sob a forma narrativa ou iconográfica. A cena é importante por tratar do primeiro encontro de Adão com a criação e por relacionar, como já mencionado, o nome dos animais às suas características. Embora a língua primitiva fosse considerada inescrutável, a investigação das diversas traduções que formaram nomes dos animais desde a língua de Adão poderia desvendar os sentidos atribuídos por esse que Marignolli chamou de homem “preenchido com toda ciência”.¹⁰ Essa é, vale lembrar, a abordagem das famosas *Etimologias* de Isidoro de Sevilha, obra escrita no século VII e mencionada por boa parte dos viajantes, inclusive pelo citado frade. Na narrativa edênica, a nomeação dos animais sucedia a prescrição recebida pelo homem de “dominar todas as criaturas da terra”.¹¹ Examinemos um pouco mais de perto seus desdobramentos.

Após nomeá-los, Adão, de acordo com o relato do viajante, foi colocado por Deus no paraíso “para que trabalhasse com suas mãos para seu prazer e seu exercício, e para que guardasse o lugar contra a intrusão de todos os animais”. As instruções divinas encarregavam o primeiro pai de duas tarefas principais: o cultivo da terra e a vigilância contra a presença bestial no espaço humano. O trabalho da terra não causava grande incômodo, pois “a terra, na origem, era fértil e não possuía nenhum tipo de erva daninha ou inútil, nem espinhos”.¹² Já o cuidado contra a intrusão dos animais parece ter sido o problema, o primeiro erro que, seguido pelo de Eva, teria dado ensejo ao pecado original. Isso porque, segundo Jean de Marignolli, em primeiro lugar, era dever de Adão não ter deixado livre o acesso à serpente: “se ele não tivesse permitido a entrada da serpente, inspirada pelo diabo, Eva, talvez, não teria sido seduzida”. Nem à mulher nem ao animal: o viajante franciscano atribui ao homem a primeira omissão – não ter reinado sobre os animais –, causando o desencadeamento dos fatos que levaram à expulsão do paraíso, mas ela não seria a única. A incursão do animal em um lugar reservado aos humanos não teria sido danosa se Adão não tivesse cometido outro descuido, qual seja, o de não zelar por Eva. Jean de Marignolli chama a atenção de seu leitor:

¹⁰ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 42.

¹¹ Ibid., p. 43.

¹² Ibid., p. 46.

“notem que Adão transgredia já em parte os preceitos de Deus, porque ele vagava só através das inumeráveis delícias do paraíso, enquanto Eva vagava sozinha”.¹³



Figura 5 Bestiary (known as 'The Ashmole Bestiary'). Datado do começo do século XIII. Oxford, Bodleian Library, MS. Ashmole 1511. Folio 9r.

¹³ Ibid., p. 44.

A conduta da serpente é igualmente abordada na versão do *Gênesis* expressa no relato do frade viajante. Ele explica, inicialmente, que o demônio havia “inspirado” o animal, e que por essa razão “a mulher foi seduzida pelo diabo, que usava a língua da serpente como um instrumento”. Jean de Marignolli, no entanto, oferece também uma outra explicação, argumentando que a serpente já “havia comido todas as frutas do paraíso”, chamando atenção para o fato de que o primeiro a experimentar o fruto proibido teria sido o animal. Como ele havia esclarecido, os animais, assim como o homem, alimentavam-se apenas de vegetais no paraíso; dessa forma, uma vez dentro do jardim das delícias, a serpente poderia facilmente provar de todas as frutas encontradas. É possível notar no relato do viajante, portanto, que nem o fruto nem o animal são objetos do desenvolvimento de uma reflexão com conotação simbólica. Ao invés de enumerar os significados do fruto, indica-nos seus usos práticos e a localização em que poderiam ser encontradas frutas semelhantes. “Aqueles frutos”, ele complementa, “aparecem-nos ali, às vezes, quando são transportadas nesses rios¹⁴; são úteis à medicina e têm um odor suave. Isso não é espantoso, pois nas províncias vizinhas à Índia, algumas árvores, como eu vi, produzem frutas admiráveis todos os meses do ano”.¹⁵

De acordo com uma crença muito divulgada desde as *Etimologias* de Isidoro de Sevilha e retomada por glosadores e tratadistas do século XII, o paraíso se localizava a oriente. Essa convicção teve origem na tradução de uma passagem bíblica que indica a suposta localização do jardim das delícias.¹⁶ O termo hebreu *miqqedem* foi traduzido para o latim de duas maneiras distintas: na Vulgata por *ad orientem* e nas traduções latinas da *Bíblia* anteriores à versão de São Jerônimo por *a principio*. O problema dos diferentes significados foi superado ainda no século XII, quando se convencionou que a expressão *a principio* se referia à primeira parte do mundo, onde a luz chegava antes: o Levante como alguns preferiram chamar, ou ainda, o oriente.¹⁷ Jean de Marignolli não só reafirma essas ideias como também fornece coordenadas mais precisas da localização do paraíso terrestre. De acordo com ele, “Deus havia plantado o paraíso das delícias no começo [*a principio*], ou seja,

¹⁴ Os quatro rios cuja origem estaria no paraíso terrestre são o Tigre, que se estenderia “da costa dos Assírios e desce até a grande Nínive”; o Eufrates, “que separa a Síria, a Assíria e a Mesopotâmia da Terra Santa”. MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 40-41.

gion, que contornaria a Etiópia; e ao Phison que percorreria uma enorme distância, “dizem que ele corre da Índia até Catai”. MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 36-37.

¹⁵ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 43.

¹⁶ Cf. FRANÇA, Susani S. L. O além nos confins das terras do oriente. *Oracula* (UMESP), Ano 7, v. XII. p. 286-297, 2011.

¹⁷ DELUZ, Christiane. Images et signes de l'Orient dans l'Occident medieval [Actes du Colloque d'Aix-en-Provence, février 1981]. In *Senefiance*, Vol. 11, p. 148, 1982.

nas regiões orientais [*ad orientem*], em um lugar chamado Éden, além da Índia”.¹⁸ O frade afirma ainda ter chegado muito próximo dali, no “glorioso monte Ceilão, situado face ao paraíso”, a uma distância de apenas “quarenta milhas italianas¹⁹, de tal forma que, digamos, é possível escutar o barulho da água que corre da fonte do paraíso”.²⁰ Ele não apenas escutou coisas admiráveis naquele lugar, como também chegou a vê-las. As serpentes divisadas no Ceilão não eram como as outras, eram antes herdeiras diretas do animal que havia encontrado Eva e, assim como os homens conservavam as marcas de Adão, elas guardavam as reminiscências daquele episódio.

Jean de Marignolli estende sua narrativa para justificar por que o diabo teria escolhido a serpente para tentar Eva. Segundo ele, “foi permitido ao diabo utilizá-la como instrumento e não a outro animal mais nobre, a fim de que com sua baixeza ela pudesse comover a alma de Eva”. A “baixeza” do animal, que o autor contrapõe à nobreza de outros, parece estar ligada a certo valor de inferioridade atribuído ao bicho. É pouco provável que se refira estritamente à altura do animal, que poderia ter contribuído para um contato carnal com Eva, versão que já havia sido combatida por Santo Agostinho²¹ em suas obras no século V, algumas, inclusive, conhecidas pelo viajante.²² Outro motivo que justifica a conduta da serpente, de acordo com o frade, é ser ela “o mais quente de todos os animais da terra”. A atribuição dessa qualidade fundamenta-se no conjunto de princípios desenvolvido pelos filósofos gregos clássicos e posteriormente apropriado pelos primeiros pensadores cristãos, denominado teoria dos humores. Em linhas gerais, essa teoria – de acordo com a leitura de outro franciscano do século XIV – assevera que corpo é composto de quatro elementos: o fogo, a água, a terra e o ar; sendo que cada elemento possui uma qualidade própria e principal: o quente, o úmido, o seco e o frio.²³ Em oposição direta ao frio, o quente poderia estar ligado aos ímpetus do desejo, logo associado ao fervor do corpo e, portanto, indicativo de volúpia carnal. Citando as já referidas *Etimologias*, um bestário de meados do século XIII explica que o termo “mulher”, “de acordo com a etimologia grega, vem da palavra *igne vis* — violência

¹⁸ MARIGNOLLI, Jean de. **Au jardin d'Éden**. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse: Anacharis Ed., 2009. p. 31.

¹⁹ Cerca de sessenta quilômetros.

²⁰ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 39.

²¹ Santo Agostinho chegou a advertir aqueles que, segundo ele, interpretavam a passagem ao pé da letra, incorrendo no erro de acreditar que a serpente havia “desonrado Eva fisicamente”. Cf. SALISBURY, Joyce E. **The Beast Within: Animals in the Middle Ages**. London and New York: Routledge, 1994. p. 78.

²² Nos trechos acerca de sua viagem, Jean de Marignolli cita por algumas vezes a “Cidade de Deus” do célebre bispo de Hipona.

²³ RIBÉMONT, B. **Le Livre des propriétés des choses, une encyclopédie au XIVe siècle**. Paris: Stock, 1999. p. 109.

inflamada —, porque ela deseja com ardor e veemência; o gênero feminino queima de um enorme ardor, tanto no caso dos humanos quanto dos animais”.²⁴

Ao considerar a serpente “o animal mais quente” de todos, Jean de Marignolli destaca uma característica originária de sua própria constituição física, qualidade essa que também afligia o corpo da mulher.²⁵ Trata-se de um encontro de dois seres inquietos pelo imperativo da carne, mas não apenas. O viajante, diferentemente de vários teólogos e tratadistas do século XII,²⁶ não incutiu no significado do pecado original o valor de um desvio sexual. Mais próximo aos primeiros pensadores cristãos, Marignolli associa o pecado original à desobediência dos desígnios divinos. Para o viajante franciscano, no entanto, a primeira instrução omitida por Adão é justamente a de não ter reinado sobre as feras. As consequências do erro, em sua narrativa recontada, reafirmam a importância da observância das relações entre homem e animal. A conotação sexual da serpente continua a existir, não na simbologia do pecado original, mas na analogia entre o animal e os humanos: as najas vistas no Ceilão exibiam-se *como* as mulheres luxuriosas.

A primeira falta de Eva, de acordo com Jean de Marignolli, foi a incerteza, a dúvida da fé. Questionada pela serpente sobre a interdição de algumas árvores do paraíso, ela teria respondido que “sobre aquela da ciência do bem e do mal, Ele ordenou que não a comesse nem a tocasse, sob o risco de morrer”. “Sob o risco?”, questiona a serpente, “colocando em dúvida o preceito de Deus”. O animal argumentou ainda que “ele próprio já havia experimentado” todos os frutos. A incerteza da punição anunciada por Deus, suscitada pela ênfase da serpente, teria levado Eva a transgredir, não o interdito do corpo, mas a condição original que distingue os homens de Deus. Ao aceitar a sugestão da serpente, como nos explica o religioso, ela admitiu “mesmo Deus como invejoso, como se Ele não quisesse lhe transmitir sua divindade, isto é, a ciência do bem e do mal”. A consequência é que “a mulher tornou-se então infiel, [...] desejando, além disso, ser igual a Deus”.²⁷ As duas primeiras etapas da narrativa da gênese expostas pelo viajante indicam, assim, uma sublevação da ordenação natural: enquanto Adão permitiu a invasão do animal no espaço restrito aos

²⁴ **LE BESTIAIRE**. Texte intégral traduit en français moderne par Marie-France Dupuis et Sylvain Louis. Paris : Philippe Lebaud Éditeur, 1988. p. 175.

²⁵ Sobre as descrições dos viajantes a respeito das mulheres orientais, Cf. FRANÇA, Susani S. L. **Mulheres dos outros**: os viajantes cristãos nas terras a oriente (séculos XIII-XV). São Paulo: Editora Unesp, 2015.

²⁶ Em *Eva e os padres*, Georges Duby argumenta que glosadores e moralistas do século XII redimensionaram o significado do pecado original de uma falta determinada pelo orgulho humano, segundo a visão difundida por Santo Agostinho, para uma concessão ao prazer carnal. Segundo indicações sugeridas por Duby, é possível supor que o significado atribuído tanto à serpente quanto ao fruto paradisíaco orbitaram, durante essa época, em torno dessas duas grandes linhas de interpretação do pecado original. DUBY, Georges. **Eva e os padres** - Damas do século XII, Companhia das Letras, 2001. p. 294.

²⁷ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 44.

homens, Eva questionou os limites que separam os homens de Deus. Eis a consequência do pecado original, segundo o viajante Jean de Marignolli: um desordenamento entre o homem, o animal e Deus.

Seus comentários acerca dos castigos aplicados após o cometimento do pecado parecem reafirmar que se tratava de um desrespeito a essa disposição. Após ter experimentado o fruto oferecido pela mulher, Adão teve “seus olhos abertos”, assim como os de Eva, percebendo-se então nus e envergonhados pelos movimentos “indóceis” do corpo. Como na narrativa bíblica, Adão, arrependido, culpa a mulher que, por sua vez, “arrependeu-se sob o pretexto da malícia da serpente”. Tendo ouvido a confissão dos dois, Deus condenou Eva a ser oprimida pelo homem, de conceber na dor e alimentar seus filhos com dificuldade. Após a confissão de Adão, coube-lhe a penitência de trabalhar em uma terra maldita que exigirá “seu suor para se alimentar de seu pão”. O primeiro ato exigido por Deus no relato de Marignolli é a confissão, prática que havia ganhado um lugar importante dentro dos ritos adotados pela Igreja. Desde o século XII, a confissão era considerada uma atividade individual, executada através do intermédio de um sacerdote instruído para avaliar a pena adequada a cada tipo de pecado. Já no século XIII, torna-se um dos sete sacramentos, devendo ser realizada ao menos uma vez por ano.²⁸ A importância atribuída à confissão naqueles dias se desdobrou no relato de Marignolli a partir do castigo dado à serpente, quando Deus procurava reparar a transgressão que arruinava as distinções entre homem e animal. Jean de Marignolli explica que “Deus não exigiu que a serpente se confessasse, pois não lhe foi dada a possibilidade de ser perdoada como ao homem de se arrepender”.²⁹

A serpente teria sofrido três condenações: a primeira, avançar pela terra “rastejando sobre seu ventre”; a segunda, ser obrigada a se alimentar da terra; e, enfim, “para sua terceira penitência”, diz o frade, enfatizando o caráter punitivo da penitência imposta, ela passaria a “vigiar o calcanhar da mulher, a qual esmagará sua cabeça caminhando por cima dela”.³⁰ É por esse motivo que ele explica que, apesar de ser capaz de se manter erguida, “ela não pode fazê-lo continuamente”, como dito nas linhas que abrem este capítulo. Considerando as punições aplicadas ao animal, é possível deduzir que o movimento da serpente, subindo e descendo parte de seu corpo, movimento esse característico das najas, foi entendido pelo viajante como uma lembrança da Queda dos primeiros ancestrais humanos, que haviam

²⁸ DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão**. São Paulo: Cia das Letras, 1991. p. 13; PRODI, Paolo. **Uma história da justiça**: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 70-76; BESCHTEL, G. **A carne, o diabo e o confessor**. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1998.

²⁹ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 45.

³⁰ Ibid., p. 45-46.

passado seus dias justamente naquela região após serem expulsos do paraíso. Mas Marignolli não torna explícita essa alegoria, atendo-se a falar ao que ele viu naquelas terras.

Não é possível avaliar se outros viajantes possuíam exatamente as mesmas convicções de Jean de Marignolli acerca das responsabilidades de Adão e Eva pelo pecado original ou ainda se isso comportaria uma conotação sexual. Em seus escritos, esses homens costumavam tecer apenas menções dispersas sobre os primeiros pais, sem nos permitir reorganizar suas narrativas da gênese como é possível fazer a partir da crônica do frade franciscano. Se nos ocupamos mais demoradamente do relato único desse religioso, no entanto, foi antes de tudo com o objetivo de tocar um filão de seu pensamento sedimentado por ideias persistentes também nos ditos de outros viajantes. Ao tratar o pecado original como o resultado de um desordenamento entre homem, animal e Deus, Marignolli expressou em sua narrativa da gênese uma preocupação com os animais que se encontrava generalizada entre a maior parte dos viajantes que partiu para o oriente nos séculos XIII e XIV.

A articulação entre suas experiências no oriente e a narrativa sobre a criação do mundo revela, a propósito, a importância que o relato testemunhal havia adquirido como uma forma de comprovação da verdade. Esse franciscano utilizou as experiências adquiridas em sua longa jornada pelas terras a leste para confirmar, complementar ou esclarecer as passagens da *Bíblia*, fonte das grandes autoridades de seu tempo. A maior parte dos relatos de viagem estabelece uma relação semelhante com as *Escrituras*, mas a partir de uma inversão, isto é, utilizando as referências bíblicas para explicar quais eram as terras conhecidas durante o trajeto.³¹ Através desse jogo de correspondências entre o visto e o já conhecido, em suma, os relatos de viagem procuravam descrever os diversos lugares e homens encontrados nas rotas da Ásia e, também, seus animais. Nas linhas que se seguem, o exame das questões levantadas pela narrativa de Jean Marignolli será aprofundado à luz da análise de um conjunto mais amplo de relatos de viagem escritos por homens que, como o franciscano, afirmavam ter chegado aos confins do oriente.

³¹ GUÉRET-LAFERTÉ M. **Sur les routes de l'empire mongol**: Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIIIe et XIVe siècle, Paris: Honoré Champion, 1994.

Capítulo 5 A ampliação das fronteiras e os animais conhecidos

5.1 *Para além da Pérsia e da Armênia*

Apesar de gozarem de uma presença marcante na maior parte das narrativas de viagem, as investigações sobre a fauna não eram o objetivo principal desses grandes empreendimentos que conduziam grupos formados muitas vezes por dezenas de pessoas até o outro lado do mundo. Diferentemente do que viriam a fazer os naturalistas dos séculos XVIII e XIX, cuja tarefa principal consistia em recolher espécimes a partir de um escopo científico delimitado como História Natural³² – e que se baseava em uma taxonomia específica e sistematizada a partir de protocolos bem definidos –, os viajantes dos séculos XIII e XIV incluíam as descrições das bestas dentro de um repertório mais amplo de anotações sobre o trajeto percorrido e as gentes encontradas. Os bens vistos em cada cidade, os hábitos dos homens, as condições de alojamento e outros temas concernentes à viagem e aos lugares percorridos se encontram conjugados às menções sobre o mundo animal. Tais descrições estiveram intimamente inscritas dentro de um contexto em que os conhecimentos e interesses geográficos se ampliaram substantivamente, graças às viagens e a uma valorização do mundo exterior. Em vista disso, as próximas indagações desenvolver-se-ão no sentido de compreender em que medida a ampliação do espaço percorrido contribuiu para um alargamento do repertório de espécies conhecido ou, de modo geral, para uma revisão da maneira como era percebido.

Apesar de as descrições contidas nos relatos cobrirem um vastíssimo território, os longos trajetos palmilhados pelos viajantes costumavam orientar-se para um mesmo destino: a corte mongol. Assim como o citado Jean de Marignolli, a maior parte dos viajantes almejava chegar à corte do Grande Cã, localizada em Caracorum, no oeste da Mongólia, até o final do século XIII, e posteriormente transferida para Cambalique, antiga capital do império chinês.³³ O interesse em contatar diretamente os soberanos mongóis justificava-se pela função confiada a parte dos viajantes de entregar missivas assinadas por líderes da cristandade, como o papa e o rei dos francos.³⁴ Além disso, no caso das missões evangelizadoras, considerava-se que a conversão dos soberanos seria o passo mais importante para levar a verdade e o rigor da fé

³² Cf. FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Tradução Salma Tannus Muchail. 9.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 171-225.

³³ Capital dos Sung desde 1132, esta cidade foi conquistada pelos tártaros em 1276.

³⁴ Sobre a prática de envio de missivas, Cf. QUELLER, D. **The office of ambassador in the Middle Ages**. New Jersey: Princeton University Press, 1967.

cristã a todos os seus súditos.³⁵ Por isso, o destino das viagens deslocou-se para a China, assim que a corte mongol se instalou em Cambalique, no extremo leste do continente. A alteração do endereço da corte oriental modificou, como não poderia deixar de ser, as rotas escolhidas para acessá-la, que passaram a incluir caminhos alternativos, terrestres e marítimos. A diversificação dos caminhos percorridos ocasionou o contato com outras regiões, como a Índia e as ilhas do Índico, suscitando o interesse dos viajantes sobre os orientais e seus animais; interesse fortalecido pela leitura dos antigos e das autoridades cristãs. Mas estas respeitáveis obras que alimentavam seu desejo de conhecer a diversidade do mundo não conseguiam explicar quem eram os mongóis nem quais as condições das terras por eles ocupadas. Para os cristãos que cruzavam as fronteiras da Europa, o conhecimento dos animais do oriente esteve, vale destacar, intimamente ligado à descoberta do império mongol.

Até a metade do século XIII, o horizonte vislumbrado pelos latinos limitava-se a uma geografia relativamente estreita, cujas fronteiras se enrijeciam entre as florestas do sudoeste da Rússia, a terra dos armênios no Cáucaso, e o reino dos persas, ao sul. Por essa razão, é comum encontrar em diversas crônicas escritas naqueles dias a expressão “além da Pérsia e da Armênia”, empregada para designar as terras que se estendiam para além dos limites do conhecido.³⁶ Esse espaço distante e impreciso foi a origem de referências míticas, como o reino do Preste João, que, antes de um suporte para a expansão do cristianismo na Ásia, foi cogitado como um possível aliado contra os iminentes ataques muçulmanos na Terra Santa.³⁷ Otto de Friesing, bispo da cidade bávara que lhe atribui o nome, escreveu entre 1143 e 1145 a *História das duas cidades*, uma crônica que estabelece uma relação entre Jerusalém e a Babilônia, a mais celeste em contraste com a mais mundana das cidades.³⁸ Apesar de suas finalidades espirituais, o cronista também relatou os conflitos bélicos ocorridos nos arredores das cidades bíblicas. O bispo, que visitou Jerusalém após a fracassada cruzada chefiada por Conrado III de Hohenstaufen, diz ter ouvido na Síria sobre “um certo João, um rei e padre que vive além da Pérsia e da Armênia”, e cujo povo “cristão, mas nestoriano,” havia derrotado um grande exército formado por “Persas, Medos e Assírios”.³⁹ A passagem da crônica,

³⁵ Cf. RYAN, J. To Baptize Khans or to Convert Peoples? Missionary Aims in Central Asia in the 14th Century. In ARMSTRONG, G e WOODS, D **Christianizing Peoples and Converting Infidels**. Turnhout: Brepols Press, 2000. p 251-252.

³⁶ RICHARD, Jean. **Au-delà de la Perse et de l'Arménie**; l'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure: quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145-1262. Turnhout: Brepols, 2005.

³⁷ BECKINGHAM, C. **Prestre John, the Mongols and the lost tribes**. Aldershot, 1996; BEJCZY, István. **La lettre du Prête Jean**. Une utopie médiévale. Paris: Éditions Imago, 2001.

³⁸ OTTO I, Bishop of Freising. **The two cities**: a chronicle of universal history to the year 1146 A.D. New York: Columbia University Press, 2002.

³⁹ Ibid., p. 443. Grifo nosso.

considerada uma das primeiras referências ao Preste João, denuncia não apenas a ignorância a respeito das terras “além da Pérsia e da Armênia”, mas também que os inimigos dos cristãos permaneciam os mesmos do tempo da *Bíblia*.

A ausência de informes precisos sobre o interior da Ásia devia-se em certa medida à expansão do império muçulmano ocorrida nos séculos VII e VIII que, detendo o controle sobre vasto território no oriente próximo, edificou uma barreira entre a cristandade latina e o que se encontrava no interior da Ásia. A bem da verdade, o bloqueio nunca foi completamente intransponível, especialmente para a passagem de mercadorias, como as especiarias e os tecidos de seda, considerados verdadeiros artigos de luxo.⁴⁰ Diante da inquietante presença árabe, tratadistas e cartógrafos preferiram debruçar-se sobre textos que diziam respeito aos vizinhos islamizados a ver de perto os povos que habitavam os confins do Levante. Para além dos empecilhos que impediam a livre passagem de cristãos, os rígidos laços alçados pela sociedade feudal ligando o homem à terra pouco contribuíram para um contato permanente com os povos residentes no interior da Ásia. O conjunto das regras beneditinas adotado pelas ordens monásticas, por exemplo, fundado na estabilidade e no isolamento dos mosteiros, reprovava a mobilidade dos monges, tornando o oriente muito mais o tema de uma alegoria do que o destino de uma incursão.⁴¹

Quando foi possível reunir forças para expandir os reinos cristãos para fora da Europa, a cristandade manifestou maior interesse pelos territórios da Palestina, cenário das histórias bíblicas e lugar de cruzamento das rotas mercantis, do que pelas estepes euroasiáticas. As cruzadas fortaleceram a presença dos latinos na Ásia menor por meio das conquistas na Terra Santa e da implantação dos reinos latinos do Oriente, que foram organizados a partir de uma estrutura feudal semelhante à dos reinos europeus. Desde a Terceira Cruzada, que agregou entre 1191 e 1192 exércitos de três grandes monarcas da cristandade – Filipe Augusto, Frederico Barbarossa e Ricardo Coração de Leão –, os cruzados haviam conquistado importantes territórios na região, como a cidade do Acre, transformada na capital do reino latino, e Jaffa,⁴² outra valiosa cidade portuária.⁴³ Com a relativa estabilidade adquirida pelos reinos cristãos, os cruzados conseguiram conquistar Jerusalém, em 1099, garantindo não

⁴⁰ CHAUNU, P. *A Expansão Europeia do Século XIII ao XV*. São Paulo: Pioneira, 1978.

⁴¹ Cf. CONSTABLE, G. Monachisme et pèlerinage au Moyen Age. *Revue Historique*. v. 258, pp. 3-27, 1977. LECLERCQ, J. La separation du monde dans le monachisme au moyen âge. In : _____. *La séparation du monde*, Paris : Ed. du Cerf, 1961.

⁴² Atual Tel’ Aviv.

⁴³ RICHARD, Jean. *Histoire des croisades*. Paris: Fayard, 1996.

apenas a manutenção das vitórias conquistadas, mas também a segurança e a estrutura necessárias para receber da Europa um maior número de peregrinos e cavaleiros armados.⁴⁴

As mentes que erravam para além das terras controladas pelos árabes e persas encontravam, entretanto, um limite: as costas da Índia. Ao longo dos séculos XII e XIII, a Índia foi lembrada através de textos e referências herdadas da antiguidade, que ganhavam aos poucos correspondentes em língua latina, especialmente Plínio, o velho,⁴⁵ Solino⁴⁶ e as histórias contidas no *Romance de Alexandre*.⁴⁷ As terras indianas passaram a representar não só uma fronteira limítrofe como também a síntese de quase tudo o que se sabia sobre a Ásia distante. O papel desempenhado por esse lugar pode ser melhor percebido através da obra de Gossouin de Metz, um clérigo da região de Lorraine que, inspirado no *Imago Mundi* de Honório de Autun, resolveu escrever sua própria *Imagem do mundo*, finalizada em 1246.⁴⁸ Seu capítulo dedicado à Ásia está dividido em nove tópicos, em que se nota a centralidade da Índia dentro do que se conhecia sobre o grande continente, nomeadamente: “Do paraíso terrestre e dos rios que nele nascem”; “Da Índia e das suas coisas; Das diversas gentes da Índia”; “Das serpentes e dos animais da Índia”; “Das pedras da Índia”; “Das regiões da Índia”; “Da Ásia menor e das suas singularidades”; “Dos peixes da Índia”; “Das árvores da Índia”.⁴⁹

Se ao Sul do Mar Negro a presença muçulmana consumia as tentativas de expansão em direção ao oriente, no Norte, os cumanos espalhados pelas estepes euroasiáticas representavam ainda um desafio a ser enfrentado para os doutrinadores da fé católica. A Cumânia, como era conhecida essa região, formava uma extensa e imprecisa área que se estendia dos Balcãs até o sul dos reinos dos príncipes russos, sendo habitada por diferentes tribos aliadas, formando uma espécie de confederação. Com uma vida nômade e práticas que lembravam antigos ritos pagãos, os cumanos permaneceram durante muito tempo associados aos remanescentes povos sem religião que careciam, portanto, serem introduzidos nos costumes e iniciados na fé católica. Otto de Freising, em sua já citada crônica do século XII, designa-os “citas”, associando-os ao antigo povo de descendência iraniana combatido ainda

⁴⁴ Cf. BALARD, M. *Les latins en Orient*. XIe-Xve siècle. Paris: Presses Universitaires de France, 2006.

⁴⁵ PLÍNIO, el Viejo. *História Natural*. Trad. Josefa Cantó, Isabel Gómez Santamaría, Susana González Marín e Eusebia Tarriño. Madrid: Cátedra, 2002.

⁴⁶ SOLINO, Cayo Julio. *Colección de hechos memorables o el erudito*. Madrid: Editorial Gredos, 2001.

⁴⁷ ALEXANDRE de Paris. *Le Roman d'Alexandre*. Edited by E.C. Armstrong and Laurence Harf-Lancner. Paris Le Livre de Poche, 1994.

⁴⁸ METZ, Gossouin de. *Imagem do Mundo*. Edição, apresentação e tradução de Margarida. Santos Alpalhão, Lisboa, IEM, 2010. p. 25.

⁴⁹ Ibid. p. 167-211.

pelas poleis gregas; associação que ilustra a escassez de fontes sobre eles.⁵⁰ Além disso, o modo de vida adotado pelos cumanos remetia-os aos pagãos, homens que mais pareciam animais aos olhos do bispo de Freising. Segundo Otto, “esse povo era tão selvagem e bestial que comiam carne crua e até bebiam sangue humano,” incluindo em seus hábitos alimentares outros animais de “carne impura, como cavalos e gatos”.⁵¹

Para eles, a indistinação do alimento era sinal de ausência de regras, sugerindo tratar-se de povos “sem lei”, maneira pela qual frequentemente chamavam os pagãos que, pela ausência da fé e da disciplina, não se distinguiam das bestas. A confusão entre o animal e o humano foi, a propósito, repreendida pelos cristãos como um dos piores erros disseminados pelos pagãos. Diferentemente do cristianismo, que estabelecia fronteiras rígidas entre Deus, homem e animal, o paganismo atacado pelos cristãos, largamente derivado da antiguidade greco-romana, mas também das heresias ainda combatidas, concebia tais fronteiras de maneira excessivamente fluidas. Seres híbridos, deuses disfarçados de bestas ou com a forma humana, homens transformados em feras: com um olhar reprobatório, denunciavam isso que lhes parecia uma confusão promovida por esses seres que misturavam características bestiais, humanas e divinas. Para não incorrer nos erros desses pagãos, os teólogos cristãos reafirmaram princípios qualitativos para distinção entre homens e animais.⁵² Para o frade viajante Jean de Marignolli, esses erros deviam-se, sobretudo, à influência dos romanos, que haviam “inventado” essas histórias para enganar as pessoas. Segundo ele, “aos estudos e à admirável inteligência dos atenienses, os romanos inventaram e adicionaram numerosas fábulas, enganando as gentes simples, ao contarem que os homens às vezes são transformados em bestas”, como poderia ser verificado “na fábula daquele que quis ser transformado em pássaro e que acabou transformado em asno”.⁵³

A pregação da fé católica tinha como objetivo resgatar todos os homens – única espécie feita à semelhança de Deus – da selvageria do mundo das bestas. Era isto o que os missionários almejavam na Cumânia. A evangelização dos cumanos ganhou, assim, um novo status em meados do século XIII com a conversão de um de seus chefes, possibilitando um acordo entre nobres húngaros e as tribos das estepes. Em troca de sua submissão, Bela IV da Hungria, então coroado pelo papa como “o rei dos cumanos”, poderia oferecer a proteção dos reinos cristãos contra as incursões vindas do interior da Ásia. Com os cumanos sob o controle

⁵⁰ Os citas são frequentemente mencionados por Heródoto. Cf. HERÓDOTO. **História**: o relato clássico da guerra entre gregos e persas; tradução: J. Brito Broca. São Paulo : Ediouro, 2001.

⁵¹ OTTO I, Bishop of Freising. op. cit., p. 371.

⁵² SALISBURY, Joyce E. **The Beast Within**: Animals in the Middle Ages. London and New York: Routledge, 1994. p. 4.

⁵³ Marignolli se refere à obra “O asno de ouro” de Apuleio. MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 85.

do monarca, o papa Gregório IX criou, em 1228, a chamada “Diocese da Cumânia”, encarregando frades dominicanos da tarefa de levar a palavra da fé para as estepes.⁵⁴ Eles só não esperavam que os mongóis chegassem antes deles.

Com o intuito de ampliar os territórios pertencentes a seu reino, Bela IV enviou como emissário o dominicano Julian em direção ao sudeste dos reinos russos, na região entre o rio Volga e os Urais. O objetivo do frade dominicano era recolher informações sobre a “Grande Hungria”, território onde, segundo se acreditava, se encontrava a origem dos ancestrais dos húngaros. Em 1237, frei Julian retornou de sua viagem espantado com o que viu: um exército de homens desconhecidos havia invadido a região do Volga e rumavam em direção à Hungria. Pouco se sabia sobre os invasores, cogitava-se serem muçulmanos ou antigos descendentes das tribos de Israel.⁵⁵ Frei Julian diz em uma carta sobre essa viagem que se tratava dos “filhos de Ismael, isto é ismaelitas, mas eles querem agora que os chamem de Tártaros”.⁵⁶ O termo citado pelo frade, “tártaros”, passou a designar o conjunto dos mongóis na grande maioria dos escritos produzida naquela época, expressando a forma como os cristãos entenderam a presença desse povo oriental.

Em 1241, os tártaros chegaram à Hungria devastando o reino com tal violência que a descrição do evento se tornou recorrente entre os cronistas que escreveram sobre a chegada dos orientais. O rei húngaro, Bela IV, fugiu para a Áustria junto com outros nobres e o resultado foi que, de acordo com estimativas, metade das pessoas que viviam sob seu governo, entre cristãos e cumanos, foi morta pelos invasores.⁵⁷ Algum tempo depois da tomada da Hungria, Sembad, um príncipe armênio que passou por ali, contou “mais de cem mil montes prodigiosos constituídos pelos ossos daqueles que os tártaros tinham matado”.⁵⁸ Mais do que números precisos, a missiva escrita por Sembad revela o choque causado pela rápida conquista dos tártaros, que caminhavam, então, em direção à cristandade. Após atravessar as margens do Danúbio, prosseguiram sua empresa militar, atacando os reinos da Boêmia, da Morávia e da Polônia. Batalhas como a de Legnica e de Mohi opuseram os

⁵⁴ Sobre a atuação missionária na Comânia, Cf. SPINEI, Victor. The Cuman bishopric—Genesis and evolution. In CURTA, Florin; KOVALEV, Roman. **The Other Europe in the Middle Ages**: Avars, Bulgars, Khazars, and Cumans. Leiden: Brill, 2008. p. 413–456.

⁵⁵ Sobre Frei Julian Cf. SINOR, Denis. Un voyageur du treizième siècle: le Dominicain Julien de Hongrie. **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, Vol. 14, No. 3, p. 589- 602, 1952.; RACHEWILTZ, Igor de. **Papal Envoys to the Great Khans**. London: Faber, 1971. p. 41-42.

⁵⁶ JULIEN de Hongrie. Lettre et rapport intitulé “De facto Ungarie magne a fratre Ricardo invento tempore domini Gregoriipape”. Apud. GUÉRET-LAFERTÉ M. op. cit., p. 295.

⁵⁷ VÁSÁRY, István. **Cumans and Tatars**: Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 70.

⁵⁸ SEMBAD. Lettre. In RICHARD, Jean. **Au-delà de la Perse et de l'Arménie ; l'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure**: quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145-1262. Turnhout: Brepols, 2005. p. 167.

tártaros a uma força combinada entre exércitos germânicos, boêmios e poloneses, que ensaiaram as primeiras resistências da Europa cristã. Os tártaros recuaram, retendo seus exércitos na margem oriental do Danúbio que cruza a Hungria.⁵⁹

A retirada dos tártaros, no entanto, parece ter menos relação com o obstáculo imposto pelas tropas cristãs do que com a morte do Grande Cã, Ogodei, filho e sucessor de Gengis Khan. A escolha daquele que seria o terceiro imperador dos tártaros parece ter levado o chefe dos exércitos acampados nas bordas da Europa, Batu, a concentrar sua atenção nas decisões tomadas na capital Caracorum, na Mongólia.⁶⁰ João de Pian del Carpine, um dos viajantes cristãos que visitaram os tártaros em meados do século XIII, não encontrou explicações para a retirada dos invasores, contentando-se em dizer que após as batalhas “contra os cumanos, aos quais venceu depois de muita luta, eles voltaram para a sua terra”.⁶¹ Apesar do alívio trazido pelo recuo dos exércitos orientais, a divulgação de seus “cruéis” métodos de conquista causou o temor de nobres europeus e até mesmo do pontífice católico. Em 1245, o então papa Inocêncio IV aprovou no concílio de Lyon a bula denominada “Remédio contra os tártaros”,⁶² que delegava a quatro grupos de religiosos, dois franciscanos e dois dominicanos, a tarefa de descobrir quem eram os tártaros e quais eram suas condições de vida. Um desses religiosos, o supracitado franciscano João de Pian del Carpine, liderou o único grupo que conseguiu cruzar a Ásia central, podendo, inclusive, presenciar a eleição do sucessor de Ogodei, Guyuk Khan. Uma extensa parte do mundo abria-se, então, para os latinos.

5.2 *Horizontes a galope*

A tarefa do missionário João de Pian del Carpine, todavia, não se restringia em saber o nome do soberano escolhido para ocupar o lugar que outrora tinha sido de Gengis Khan. Ele desejava saber quais eram suas intenções, sua religião, seus costumes, a extensão de suas terras, suas riquezas e, além disso, as características de seus animais. Já no início de seu relato, Carpine anuncia que tinha “ordem do Sumo Pontífice de perscrutar e ver tudo com diligência”, o que teria executado “com cuidado”.⁶³ Esse “tudo” mencionado pelo religioso fora organizado em oito capítulos diferentes, sendo um reservado à descrição “dos homens” –

⁵⁹ JACKSON, P. **The Mongols and the West**. 1221-1410. London: Pearson /Longman, 2005. p. 66.

⁶⁰ RACHEWILTZ, Igor de. op. cit., p. 64-67.

⁶¹ CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In _____ [et al.] **Crônicas de viagem**: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Polo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005. p. 49.

⁶² BULLS of Pope Innocent IV addressed to the emperor of the Tartars. In DAWSON, C. **The Mongol Mission**. Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centuries. Nova Iorque: Sheed and Ward, 1955.

⁶³ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 30.

e onde são mencionadas, significativamente, as espécies encontradas sob o domínio dos tártaros. De acordo com Carpine, esses “são muito ricos em animais, como camelos, bois, ovelhas, cabras; possuem tantos cavalos e jumentos que, segundo cremos, não existem tantos em nenhuma outra parte do mundo; não têm porcos nem outros animais”.⁶⁴ As descrições dos diversos bichos são encontradas também em outras partes de seu relato, quando descreve a alimentação dos tártaros ou quando fala sobre sua fé, por exemplo. No repertório de espécies citados por ele, pode-se notar a predominância de animais de rebanho, com diferentes portes e em grande quantidade, como nos contam outros viajantes.

Guilherme de Rubruc, um frade franciscano que viajou para a corte tártara pouco tempo depois, a pedido de Luís IX, rei da França, viu tipos de animais semelhantes aos mencionados por Carpine, mas não deixou de destacar aqueles que lhe pareceram mais estrangeiros, cujos nomes até mesmo lhe escapavam. Entre os animais avistados, Rubruc cita lebres, gazelas, asnos selvagens, jumentos e “também outro tipo de animal que eles denominam *"arcali"*; têm corpo como o de um cordeiro e chifres tortos como os de cordeiro, mas tão grandes que, com uma mão”, pode-se “erguer apenas dois chifres”.⁶⁵ Esse religioso de origem flamenga havia percorrido um trajeto semelhante ao conhecido por João de Pian del Carpine, de quem lembra, inclusive, em certo momento do percurso.⁶⁶ A viagem de Guilherme de Rubruc durou cerca de dois anos e meio, entre 1253 e 1255, permitindo-lhe tratar diretamente com o Grande Cã, em Caracorum, ocasião em que travaram uma discussão religiosa. Nesse curto espaço de tempo, foi possível ao viajante cruzar todo o território que acreditava ser intransponível e retornar à cristandade para colocar por escrito tudo aquilo que havia conhecido durante sua estadia naquelas terras. Tanto a viagem de João de Pian del Carpine quanto a de Guilherme de Rubruc demarcam uma vertiginosa expansão das fronteiras frequentadas pelos latinos, a que suas narrativas não ficaram indiferentes.

O impacto causado pelo rápido deslocamento em uma geografia irreconhecível pode ser medido pela assídua presença de um animal em especial – o cavalo –, um dos grandes responsáveis pelo veloz avanço empreendido rumo ao oriente. A viagem do frade João de Pian del Carpine durou cerca de dois anos, de abril de 1245, quando partiu de Lyon, até o início de 1247, data em que provavelmente retornou à corte papal para entregar ao pontífice as correspondências enviadas pelo cã. O grupo de religiosos liderados por Carpine chegou à capital do império, Caracorum, em julho de 1246, completando um período de quinze meses

⁶⁴ Ibid., p. 34.

⁶⁵ RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In CARPINE, João de Pian del [et al.]. op. cit., p. 127.

⁶⁶ No acampamento de Batu, chefe dos tártaros da Horda de Ouro, Rubruc afirma: “No lugar estivera Frei João de Policarpo, que trocara de hábito para não ser desprezado, pois era embaixador do senhor Papa”. Ibid. p. 153.

de percurso, aproximadamente. Após ganhar, no primeiro encontro com o líder tártaro nas estepes euroasiáticas, as credenciais do chefe da Horda de Ouro, estima-se que os frades tenham percorrido cerca de 5 mil quilômetros em 100 dias.⁶⁷ A velocidade com que se embrenharam no centro Ásia, regiões fora do repertório livresco da cristandade, é muito superior até mesmo às viagens empreendidas por mercadores daquela época. Presume-se que um mercador já acostumado com a vida nas estradas pudesse percorrer em média cerca de quarenta quilômetros por dia,⁶⁸ o que torna a velocidade de descolamento dos frades – cerca de 50 quilômetros por dia – um verdadeiro feito. A elevada velocidade do deslocamento é expressa pela ostensiva presença dos cavalos nos escritos deixados por esses primeiros latinos que divisaram a capital do império mongol.

Nesses relatos de viagem, o cavalo é, sem dúvida, o animal mais citado pelos viajantes: suas aparições são 8 ou até 10 vezes maiores do que as de outras espécies que se encontram entre as mais mencionadas, como as ovelhas e os jumentos. Muitas dessas citações fazem referência às longas cavalgadas e à constante substituição dos cavalos exauridos por outros descansados; estratégia que garantia a grande velocidade com que avançavam em direção à corte do cã. A troca dos animais era parte do sistema de comunicação e de transporte dos tártaros, cujo acesso foi permitido aos frades graças às credenciais oferecidas por Batu, líder dos exércitos da Horda de Ouro. Os grupos de cristãos latinos puderam, assim, usufruir de uma estrutura suficientemente sólida e articulada para garantir a passagem por inúmeros povoados, contando com o uso de animais pertencentes aos próprios exércitos tártaros ou aos povoados que lhes prestavam obediência. A substituição frequente dos animais proporcionava uma velocidade muito superior à que poderia alcançar um grupo que contava apenas com animais próprios e fixos. O franciscano João de Pian del Carpine conta que ele e seus companheiros percorriam o caminho cavalgando o “quanto os cavalos conseguiam trotar”, “de manhã até a noite e, muitíssimas vezes, à noite”, pois tinham “cavalos novos quase diariamente três ou quatro vezes”.⁶⁹ Em outra altura da viagem, Carpine diz ter substituído seus cavalos “cinco e até sete vezes por dia”.⁷⁰

A eficiência do sistema de comunicação tártaro devia-se em larga medida à presença de animais adaptados ao clima da região e capazes, portanto, de resistir à aridez e às mudanças de temperaturas características das estepes. Cavalos que poderiam, por exemplo, encontrar grama debaixo da neve ou suportar a carência de água das terras áridas durante

⁶⁷ OHLER, N. **The Medieval traveller**. New York: The Boydell Press, 1989. p. 97.

⁶⁸ Ibid. p. 101.

⁶⁹ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 81.

⁷⁰ Ibid., p. 84.

longas jornadas. Quando precisavam atravessar os desertos, segue contando-nos o frade, recebiam “cavalos melhores e mais fortes, capazes de aguentar trabalho contínuo”.⁷¹ Para aumentar ainda mais a velocidade do transporte, os guias tártaros imprimiam um ritmo sôfrego nas cavalgadas, reservando pouquíssimo tempo até para a nutrição e o descanso. Conta-nos Carpine:

Cremos que viajamos por esta terra por três semanas, cavalgando velozmente [...]. Viajamos com grande rapidez por este caminho, pois aos nossos tártaros fora dada ordem de nos conduzirem logo à assembleia solene [...]. Por isso, levantamo-nos de manhã cedo, viajamos até a noite sem comer, e muitas vezes chegamos tão tarde que não comemos à noite; o que devíamos comer à noite, porém, era-nos dado de manhã. Viajamos tanto quanto podiam trotar os cavalos; não se poupavam os cavalos, pois durante o dia muitas vezes recebíamos cavalos descansados; os que estavam cansados, voltavam, como acima dissemos, e deste modo cavalgávamos velozmente sem parar.⁷²

A velocidade e a segurança das viagens empreendidas pelos cristãos foram possíveis graças ao referido sistema de comunicação e transporte dos tártaros, denominado por alguns estudiosos como as rotas de “jam” ou “yam”.⁷³ Através desse sistema, implantado ainda sob o governo de Gengis Khan e ampliado com as novas terras conquistadas por seus sucessores, além das mensagens oficiais, era possível transportar enviados especiais, dignitários e mercadorias leves, como frutas e pequenos objetos. Devido ao sistema, afirma o célebre Marco Polo, “na estação das frutas, as que de manhã se recolhem na província de Kanbalu chegam ao Grão-Khan, em Shandu [Cambalique], na tarde do dia seguinte, muito embora a distância seja de dez dias de viagem”.⁷⁴ O tamanho e a eficiência do transporte não parecem ter sido superestimados pelo veneziano. As rotas de yam se organizavam através de pequenos entrepostos construídos com uma distância entre si de cerca de cinquenta quilômetros. Assim, contando com alimentação, abrigo e cavalos descansados disponíveis nessas paragens, um mensageiro oficial do cã poderia percorrer até duzentos quilômetros por dia; uma marca prodigiosa para as condições de deslocamento da época.

⁷¹ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 81.

⁷² Ibid. p. 86.

⁷³ Cf. PELLISOT, P. Sur Yam Ou Ĵam, “relais Postal”. *T'oung Pao* 27.2/3 (1930): 192–195; GAZAGNADO, Didier. Les postes à relais de chevaux chinoises, mongoles et mameloukes au XIII^e siècle: un cas de diffusion institutionnelle. In **La circulation des nouvelles au Moyen-Age**: Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 24^e congrès. Avignon, p. 243-250, 1993.

⁷⁴ **O LIVRO de Marco Polo**. Sintra: Ed. Colares, 2000. p. 148.



Figura 6 Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 15 v.

As dimensões desse aparato imperial também adquiriram marcas grandiosas. Estima-se que, no tempo de Kublai Khan, quinto sucessor de Gengis Khan, o sistema de transporte dos tártaros dispunha de mais de três mil postos de parada, além de cerca de cento e cinquenta mil cavalos e outros animais, como bois, ovelhas e até cães.⁷⁵ As contas realizadas pelo atento mercador veneziano não são muito superiores aos números fornecidos por arqueólogos e historiadores contemporâneos. Marco Polo afirma que, “nos domínios do imperador, utilizam-se, pelo menos, duzentos mil cavalos nestes serviços de transporte e de correio, e dispõe-se, além disso, de dez mil edifícios ou pousadas para os que delas necessitam”. O funcionamento e manutenção dos entrepostos havia se tornado possível graças à relativa segurança e coesão adquiridas entre as terras conquistadas; estabilidade a que alguns historiadores chamaram de *Pax Mongolica*. Mas é preciso não se enganar com o pacifismo que o conceito pode sugerir, pois tal denominação encobre uma série de conflitos entre os canatos ocidentais e o governo do câ de Catai.⁷⁶ De todo modo, o sistema de comunicação e transporte foi uma das mais importantes ferramentas dos tártaros para a articulação das extensas terras conquistadas, e forneceu, também aos cristãos latinos, a estrutura necessária para alcançar a corte dos câs de maneira rápida e segura.

⁷⁵ SILVERSTEIN, Adam J. *Postal Systems in the Pre-Modern Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 141-164.

⁷⁶ JACKSON, P. op. cit., p. 309-310.

Tal estrutura de transporte foi também alvo da atenção e julgamento desses primeiros viajantes que procuraram relacionar seu funcionamento ao caráter e à conduta dos conquistadores orientais. A substituição dos cavalos era possível, segundo Carpine, por uma das raras qualidades dos tártaros digna de elogio: a honestidade que entre eles era cuidadosamente cultivada. O viajante assegura que, naquelas terras, quando “algum animal se extravia, quem o encontra deixa-o, ou então o leva às pessoas encarregadas disso; a pessoa a quem pertence o animal vai procurá-lo e, sem dificuldade, recebe-o de volta”.⁷⁷ As virtudes dos tártaros, no entanto, apequenavam-se diante dos vícios identificados pelo viajante. Ao enumerar as falhas morais dos tártaros, Carpine conclui: “para ser breve, todos os seus maus costumes de forma alguma podem ser sintetizados num escrito, devido à excessiva quantidade”.⁷⁸ A impressão causada pelos ataques contra os cristãos da Hungria ainda não havia se apagado, e a memória evocada pelas devastações avistadas durante o itinerário contribuía para o acirramento de um clima de desconfiança e de preocupação. Guilherme de Rubruc, ao contrário de Carpine, não fez concessão nem mesmo ao sistema de troca de cavalos nem ao respeito que cultivariam entre si. O frade conta que em certa paragem seu “guia procedeu muito bobamente; ele pensou que os homens daquele povoado nos forneceriam cavalos e bois, e deixou na outra margem os animais que trouxéramos, para retornarem a seus donos”. O problema é que quando lhes solicitaram os animais substitutos, “eles responderam que tinham o privilégio, dado por Batu, de apenas transportar os que iam ou voltavam”,⁷⁹ o que custou a Rubruc alguns dias de caminhada a pé.

Para os tártaros, os cavalos não eram fundamentais apenas no transporte e na comunicação, mas também para a preservação de seus guerreiros nas longas expedições militares e nos cercos às cidades fortificadas. Quando a fome os assolava, os tártaros tinham o costume de se alimentar de porções de sangue retiradas de seus cavalos, capazes de trazer alento ao corpo, mas suficientemente pequenas para não causar um dano mortal ao animal. Seus exércitos poderiam, desse modo, avançar por longos períodos em situações extremas sem perecer – nem o guerreiro nem a montaria.⁸⁰ Marco Polo, ao discorrer sobre as estratégias militares tártaras, conta que, “se as circunstâncias o exigem, podem marchar durante dez dias sem acender lume para a preparação de comida. Alimentam-se, nesse período, com sangue

⁷⁷ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 41.

⁷⁸ Ibid. p. 42.

⁷⁹ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 140.

⁸⁰ CROSBY, Alfred. **Imperialismo Ecológico**. A expansão biológica da Europa: 900-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 37.

que extraem dos seus cavalos, abrindo cada homem uma veia do animal e bebendo dela”.⁸¹ Para o veneziano, a prática era um exemplo da astúcia e do poderio dos exércitos tártaros, mas não é possível dizer que esse era o mesmo juízo de alguns cronistas e viajantes que o antecederam.

Na opinião de Mateus Paris, um monge beneditino inglês, cujo codinome se refere aos estudos por ele realizados na cidade francesa, a prática estava sim ligada à selvageria e à má índole dos tártaros. Esse religioso reuniu em sua *História dos Ingleses*, finalizada em meados do século XIII, várias notícias que considerou dignas de nota, dentre as quais se encontram algumas sobre o surgimento dos conquistadores orientais. Segundo ele, os tártaros que haviam invadido os reinos cristãos tinham o hábito de “beber o sangue que escorre de seus rebanhos, e consideram isso uma iguaria”. Além disso, informa-nos Mateus Paris que os invasores “possuem grandes e poderosos cavalos, que comem folhas e até mesmo as próprias árvores”.⁸² Pode-se perceber como a prática alimentar dos tártaros acabou se deslocando também para a descrição de seus cavalos, esses animais “grandes e poderosos” que devoravam até os troncos das árvores. O surpreendente comportamento desse animal tão comum indica a ideia, vale ressaltar, que marcaria grande parte dos textos sobre o oriente, isto é, a diversidade e a diferença dos animais das terras de lá.

5.3 Repertório de espécies

Além dos cavalos, outras tantas espécies são citadas nos relatos dos primeiros viajantes latinos. João de Pian del Carpine cita camelos, raposas, lobos, castores, além de animais arrebanhados, como ovelhas, cabras e bois. O franciscano chega a mencionar bichos mais raros, conhecidos somente através do comércio de suas peles, como as de um “urso branco, um castor preto, uma zibelina preta, uma pele preta de um animal que tem a toca na terra, e cujo nome não sabemos traduzir para o latim, mas os poloneses e os russos chamam aquele animal de *dochori*”.⁸³ O repertório de animais citado por Carpine é bastante limitado se comparado ao de outros viajantes: é possível contar no relato de Carpine cerca de dezoito tipos de animais, praticamente metade das trinta e cinco espécies arroladas por Guilherme de Rubruc. Esse último adiciona aos rebanhos curados pelos “pastores do deserto”, como nomeava os tártaros, menções a diversos outros bichos, como búfalos, leões, leopardos,

⁸¹ O LIVRO de Marco Polo. op. cit., p. 92.

⁸² MATTHEW Paris' *English History*. Vol. I. Trad. Rev. J. A. Giles. London: 1852. p. 313.

⁸³ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 66.

elefantes, falcões, pavões e muitos outros. Ao mencionar alguns “pequenos animais” que os tártaros costumavam comer, Guilherme de Rubruc chega a admitir a dificuldade em identificar os bichos que apenas “eles sabem distinguir bem”.⁸⁴

O repertório de espécies reconhecidas aumentou sensivelmente com a intensificação das viagens a partir do final do século XIII, quando um conjunto de alterações tanto na administração do império tártaro quanto no projeto de cristianização elaborado pelos latinos possibilitou a diversificação das rotas e o aprofundamento das informações geográficas sobre aquelas terras. É esse o tempo dos “livros das maravilhas”, como os de Jean de Mandeville, Marco Polo e Jordan Catala de Sévérac,⁸⁵ que incorporaram diversas referências livrescas à descrição dos animais avistados no percurso. Para que isso pudesse ocorrer, no entanto, foi importante a incorporação da China e da Índia no trajeto percorrido para aceder à corte dos cãs. Desde o tempo em que Gengis Khan comandava as tropas tártaras, no início do século XIII, as cidades do leste da China haviam sido alvo das incursões de seus exércitos. A dinastia Sung, que governava o império chinês desde o século X, resistiu até as campanhas militares empreendidas entre 1267 e 1279, quando os tártaros expandiram seu governo para todo o território outrora comandado pelos chineses.⁸⁶ Após a conquista do rico e respeitado trono dos Sung, Kublai Khan, neto de Gengis Khan e o quarto soberano em sua linha de sucessão, transferiu a capital do império tártaro de Caracorum, na Mongólia, para Cambalique, na China.

A alteração da localização da capital dos tártaros não mudou apenas o ambiente em que os viajantes eram recebidos – então, um portentoso e urbanizado reino –, mas também as rotas que utilizavam para chegar até lá.⁸⁷ A posição de Cambalique, próxima ao mar oriental, encorajou muitos viajantes a optar pela rota marítima ao invés dos caminhos terrestres das estepes. Assim, para alcançar a costa chinesa, era preciso navegar pelo Índico, como fez o franciscano Jean de Marignolli, cruzar um sem número de pequenas ilhas, com paradas pela costa da Índia, até se aproximar do Mediterrâneo. Isso contribuiu para que uma série de referências sobre a diversidade dos habitantes mundo, seres humanos ou não, passasse a ser incorporada aos relatos de viagem. O jogo de correspondência entre o que viam e o que haviam lido sobre a Índia, por exemplo, nas “imagens do mundo”, nos bestiários ou em obras antigas, enriqueceu o repertório de espécies de modo significativo. Repleto de seres dos mais

⁸⁴ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 127.

⁸⁵ GADRAT, C. **Une image de l'orient au XIV^{ème} siècle**: les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac. École des chartes, Paris, 2005.

⁸⁶ JACKSON, P. op. cit., p. 36-38.

⁸⁷ LOENERTZ, P. Les missions dominicaines en Orient au XIV^{ème} siècle et la Société des Freres Pérégrinants pour le Christ. **Archivum fratrum praedicatorum**. tom. II. Roma: Istituto Storico Domenicano, 1932. p. 47.

variados tipos, os relatos de viagem deixaram de anunciar o perigo iminente do avanço dos tártaros para dar lugar a um oriente caracterizado pela diversidade e estranheza dos seres que lá habitavam.

Colocando em paralelo o número de espécies citadas nos relatos de viagem escritos ao longo do século XIV com aquelas arroladas pelos primeiros viajantes, é possível notar uma diversificação considerável nos relatos mais tardios. Odorico de Pordenone, um missionário franciscano que esteve na Ásia entre 1314 e 1330, apresenta um número de animais semelhante ao encontrado no relato de viagem de Guilherme de Rubruc, cerca de trinta e cinco espécies. Outro frade mendicante, o dominicano Jordan Catala de Sévérac, menciona poucas espécies a mais em seu relato escrito em 1330, aproximadamente quarenta e cinco. Entre a bicharada evocada, esse discípulo de São Domingos cita crocodilos, dragões, elefantes – a quem dedica longas descrições –, leões, leopardos, onagros, o roc (pássaro conhecido pelo hábito de naufragar navios), unicórnios, enfim, várias espécies que encontravam correspondentes nos bestiários e enciclopédias. Embora Jordan Catala de Sévérac não ocupe o primeiro lugar na lista dos que citaram a maior quantidade de espécies, nota-se em seu relato uma grande atenção despendida a esses seres inumanos. Em seu *Mirabilia descripta*, nota-se que a fauna se destaca entre os temas mais representados ao longo do relato de viagem produzido pelo dominicano.⁸⁸ Se decompusermos o texto de Sévérac em busca dos principais temas tratados, encontraremos: 37 parágrafos tratando dos animais; 32 tocando em questões religiosas; 25 referindo-se à flora; 23 aludindo às populações e aos seus costumes, 20 mencionando fenômenos naturais; 19 reportando a questões comerciais; 13 relatando questões políticas e 11 sobre as distâncias entre os lugares.⁸⁹ O detalhamento dos assuntos e o número de vezes que foram abordados indica como o interesse pelos animais havia adquirido, em meados do século XIV, um lugar central na escrita dos relatos de viagem.

Quando consideradas apenas as espécies citadas, a lista torna-se mais extensa, a começar pelos livros de Jean de Mandeville e de Marco Polo, que foram não apenas os campeões entre os nomes mais lidos durante o século XIV,⁹⁰ mas também aqueles que citaram a maior diversidade de espécies. Jean de Mandeville menciona cerca de setenta e cinco tipos diferentes de bichos. A elevação do número de espécies está ligada especialmente à distinção das aves em diversos tipos, como águia, gavião, ganso, pavão, fênix, íbis, cisnes, grous,

⁸⁸ GADRAT, C. op. cit., p. 105.

⁸⁹ Ibid., p. 105-106.

⁹⁰ DELUZ, C. Découvrir un monde imaginé, le Livre de Jean de Mandeville. In LECOQ, D.; CHAMBARD, A. **Terre à découvrir, terres à parcourir**. Exploration et connaissance du monde XIIe- XIXe siècles. Paris: L'Harmattan, 1998. p. 43; GAUNT, Simon. **Marco Polo's Le Devisement du Monde Narrative Voice, Language and Diversity**. Cambridge D.S. Brewer, 2013. p. 1-3.

papagaios, grifos, e de diferentes “serpentes”, como crocodilos, basilisco e dragão. Marco Polo chega a números ainda maiores do que os de Mandeville⁹¹, citando por volta de oitenta e cinco espécies, entre animais de caça, feras selvagens, rebanhos, peixes e insetos. Destaca-se também o número de aves entre a bicharada mencionada pelo veneziano: cerca de vinte e sete diferentes.



Figura 6 Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 55 v.

A variedade de animais identificada é associada pelos viajantes ao poder de que dispunha o Grande Cã, poder expresso na vastidão das terras que obedeciam ao seu comando. Marco Polo representa o poderio do chefe tártaro por meio de longas descrições sobre as caçadas realizadas em seu período de descanso, quando junta alguns dos animais mais fortes de seus domínios para auxiliá-lo no desporto. De acordo com o veneziano, Kublai Khan possuía “leopardos e lince, que utiliza[va] na caça ao veado; [...] também muitos leões babilônicos, de boa pele e formosa cor, com riscas longitudinais brancas, pretas e vermelhas, destinados a caçar javalis, búfalos e burros selvagens, e bem assim ursos, veados, corços [...]”.⁹² A autoridade e a riqueza que os viajantes atribuíram ao cã reascendeu o interesse das autoridades cristãs em estabelecer relações mais duradouras com o império oriental. O fim do avanço das tropas tártaras contra os reinos da cristandade contribuiu para que os súditos do cã

⁹¹ As especificidades das Viagens de Jean de Mandeville serão abordadas a partir da página 127.

⁹² **O LIVRO de Marco Polo.** op. cit., p. 135.

deixassem de representar uma ameaça para se tornarem eventuais aliados militares e até, como desejaram alguns, poderosos defensores do cristianismo.

Desde os primeiros textos escritos sobre os tártaros foi cogitada ou até mesmo afirmada a intenção de seus soberanos em professar a fé cristã.⁹³ O encontro com cristãos de rito nestoriano, atuando em diferentes pontos da Ásia e ocupando, inclusive, posições de alta patente, colaborou para a disseminação de notícias sobre a suposta cristianização dos cãs. Os primeiros religiosos enviados, dentre eles João de Pian del Carpine, Guilherme de Rubruc e Simon de Saint-Quentin, haviam se mostrado muito pessimistas a respeito de qualquer tentativa de aliança com os tártaros. Carpine os considerava traiçoeiros, homens sem palavra: “no começo, são afáveis, mas no fim picam como o escorpião”, repete o frade mais de uma vez. Rubruc chega ao final de seu relato concluindo que “não parece conveniente que algum frade vá de novo aos tártaros, como fui eu ou como vão os Pregadores”, remetendo-se a outros religiosos enviados naquele tempo. Novas e diferentes notícias sobre a suposta conversão dos chefes tártaros deram um novo fôlego às partidas ao oriente, que conheceram, então, um rápido desenvolvimento.

As condições para a realização das viagens alteraram-se sensivelmente a partir do início do século XIV, graças em certa medida às cartas enviadas por João de Montecorvino, frade franciscano que permaneceu, como já indicado, trinta e sete anos na Ásia, de 1291 até 1328, ano de sua morte. Durante esse tempo, frei João de Montecorvino enviou três cartas aos seus superiores: em 1292, 1305 e em 1306.⁹⁴ A primeira carta foi enviada ainda enquanto se encontrava na Índia, as demais, enviadas anos depois, traziam notícias muito animadoras sobre a disseminação da fé entre os orientais. Entusiasmado com os resultados, o religioso afirmava que apenas “na Tartária e em Kathay” havia batizado “vários milhares”, e que, na corte do cã, havia conquistado “lugar e caminho para entrar e se sentar como legado do senhor Papa”, sendo honrado “mais do que todos os outros prelados, de qualquer denominação [...]”.⁹⁵ A reação do papa Clemente V às missivas foi imediata: ele ordenou a criação de um bispado responsável pela evangelização da China, o bispado de Cambalique, fornecendo uma base administrativa à atuação dos frades junto aos orientais. Em 1307, seis outros franciscanos

⁹³ RYAN, J. Conversion vs. Baptism? European Missionaries in Asia in the Thirteenth and Fourteenth Centuries In MULDOON, J. **Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages**. Gainesville: University Press of Florida, 1997. p. 150-151.

⁹⁴ Sobre Frei Jean de Montecorvino, Cf. MÜLLER, Regina. Jean de Montecorvino, Premier archevêque de Chine. **Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft/Nouvelle Revue de Science Missionnaire**, 44, n° 4, p. 81-284, 1988.

⁹⁵ MONTECORVINO, J. de. Cartas. In CARPINE, João Pian del.[et al.]. op. cit., p. 264.

foram enviados à China pela Sé apostólica, encarregados de consagrar João de Montecorvino o primeiro bispo da nascente cristandade localizada no outro lado do mundo.

Apesar do proselitismo dos frades e dos esforços diplomáticos do papado, a conversão do cã nunca se realizou. Todavia, o estabelecimento do bispado de Cambalique e posteriormente o de Zayton permitiu-lhes uma atuação mais continuada na promoção da fé católica e, também, na acumulação de informações a respeito daquelas terras. Em sua primeira carta enviada dos confins do levante, João de Montecorvino justifica aos seus superiores do seguinte modo: “porque conheço que tendes grande zelo pela ciência, muito sabeis e quereríeis saber todas as coisas – sobretudo as que não sabeis –, e quereríeis ter sabedoria e conhecimento de todas as coisas, por isso vos escrevo certas coisas”.⁹⁶ Já é possível identificar nessa carta a consolidação da ideia de que no oriente havia aspectos para serem conhecidos que se diferenciavam do que se podia encontrar em suas terras de origem e, por isso mesmo, contribuiriam para a ampliação de seu o saber.

O aumento do interesse pelo mapeamento das espécies é concomitante à consolidação dos planos dos latinos em expandir a fé católica nas terras orientais. Seria incorreto afirmar que tal crescimento era a principal razão da elaboração de um projeto oficial e duradouro para a implantação do cristianismo por meio da criação do bispado de Cambalique. Não se pode negligenciar, todavia, que a constatação de que as terras dominadas pelos tártaros ofereciam riquezas e condições de subsistência muito além dos intermináveis desertos, descritos pelos viajantes que se destinaram a Caracorum, constituía um importante critério para tornarem viáveis e desejáveis os esforços para levar a Palavra aos orientais. Nota-se, assim, que o conjunto dos animais descritos pelos viajantes não são apenas um dos resultados da ampliação dos espaços percorridos pelos latinos, mas também um fator que impulsionou a elaboração dos projetos para expandir a fé cristã até os confins do mundo conhecido.

Comparando o número de animais citado pelos viajantes com o mencionado pelos bestiários, é possível perceber que não há um acréscimo vigoroso de novas espécies ou, pelos menos, de bichos identificados como tais. É certo que alguns viajantes não encontraram nenhum nome conhecido para identificar certos seres, como o já mencionado “animal que tem a toca na terra”, avistado por João de Pian del Carpine,⁹⁷ ou “um pequeno animal de carne, osso e sangue, parecido a um cordeiro sem lã”⁹⁸ que, segundo Jean de Mandeville, nasce do fruto de uma árvore. Tais casos, no entanto, não tornam o tamanho da coleção de bichos

⁹⁶ Ibid., p. 253.

⁹⁷ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 66.

⁹⁸ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 221.

encontrada nos relatos de viagem muito diferente dos bestiários. Nos livros das bestas escritos por Philippe de Thaon, Guilherme da Normandia, e na versão curta de Pierre de Beauvais, conta-se cerca de trinta e cinco espécies, enquanto em outros bestiários mais desenvolvidos, como o *Fisiólogo* e a versão longa da obra de Pierre de Beauvais⁹⁹, pode-se encontrar aproximadamente cinquenta, no primeiro, e setenta e duas espécies, no segundo. Se não identificam um grande número de novas espécies, como se vê, teriam os relatos de viagem desempenhado um papel relevante para alargamento do repertório de animais conhecidos? Considerando tal repertório, as maiores distinções dos relatos de viagem não se encontram no número de espécies citadas, mas na relação estabelecida entre eles e a variação das qualidades, especialmente de seu porte, coloração e quantidade.

Embora seja possível encontrar nos bestiários diferentes animais que supostamente viveriam nos mesmos lugares – como na Arábia, na Índia e no Egito –, sua existência permanecia de certo modo isolada de outros animais. Nos bestiários, cada espécie é descrita individualmente, a partir de suas características e simbologias, tornando os contatos ocorridos entre elas consideravelmente raros. Nos relatos de viagem, diferentemente, os bichos são apresentados a partir de verdadeiros inventários de espécies que coabitavam em um mesmo espaço.¹⁰⁰ Assim, as frequentes listas de espécies reportadas pelos viajantes tornou possível capturar na memória a convivência e a interação de diversas espécies que dividiam um mesmo lugar.

Além dessa visão de conjunto, as diferenças dos animais foram frequentemente demarcadas por meio de três características principais: tamanho, coloração e quantidade. Odorico de Pordenone prioriza tais atributos quando descreve Tanam, região do leste da Índia, onde “existem diversos tipos de animais, sobretudo leões negros, em grandíssima quantidade; há também macacos, gatos-mouriscos e corujas, que são grandes como aqui as pombas. Também há ratos, tão grandes quanto aqui os cachorros”. Por isso, esclarece, “os cães pegam os ratos; nisso, os gatos para nada servem”.¹⁰¹ Apesar de tratar, na maior parte das vezes, de bichos familiares, como cães, gatos, leões e corujas, suas características exacerbadas, assim como sua coexistência, dão a dimensão de sua diferença. Jordan Catala de Sévérac expressa grande admiração pela diversidade através das cores dos pássaros: “alguns são brancos como

⁹⁹ **PHYSIOLOGOS**. Le bestiaire des bestiaires. Paris: Jérôme Million, 2004; BAKER, Craig (éd.). **Le bestiaire**: version longue attribuée à Pierre de Beauvais. Paris: Honoré Champion, coll. "Classiques français du Moyen Age", 2010; BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980;

¹⁰⁰ A descrição dessa coexistência, naturalmente, não possui a mesma articulação evocada pelo conceito de “ecossistema”, forma contemporânea de enquadrar as relações de interação e interdependência entre os diferentes organismos de um mesmo sistema estável, característica de um campo do conhecimento, a ecologia. Cf. DROUIN, Jean-Marc. **Reinventar a Natureza**. A ecologia e sua história. Instituto Jean Piaget, 1990.

¹⁰¹ PORDENONE, Odorico de. Relatório. In CARPINE, João de Pian del [et al.] op. cit., p. 290.

a neve, vermelhos como a semente de escarlate, alguns verdes como ervas, outros ainda de cores intermediárias, de tal beleza e tão agradáveis que não se pode dizer”. Os papagaios encontrados no mesmo lugar “são inteiramente de uma só cor, exceto a cor negra, pois nunca se encontram os inteiramente negros, mas, sim, os inteiramente brancos, verdes, vermelhos e também os de várias cores”.¹⁰² Cor, tamanho, quantidade: esses aspectos são cruzados nas coleções de animais avistados em uma mesma região. Jean de Mandeville afirma ter visto em só um lugar

[...] serpentes extraordinariamente grandes, chegando algumas a medir 120 pés de comprimento. Existem de diversas cores: raiadas, vermelhas, verdes, amarelas, azuis e negras ou salpicadas. Há outras com uma crista na cabeça que andam sobre suas patas em posição vertical, podendo medir até mais de 4 braças. [...] Há também ali porcos selvagens de muitas cores e tão grandes como os bois de nossa terra, e são todos manchados como as corças novas. Também há ouriços do tamanho de nossos cerdos selvagens, os quais são chamados porcos-espinhos. Igualmente há leões completamente brancos, grandes e fortes, bem como outros animais do mesmo tamanho ou maiores que os cavalos de batalha [...]. Há também outros animais muito maliciosos e cruéis, que não são muito maiores que um urso, com a cabeça como a de um porco selvagem e com seis patas, em cada uma das quais há duas garras grandes e afiadas. O corpo é como o de um urso e a cauda, como a de um leão. Ali há também uns ratos tão grandes como os cães de caça; e outros, pelados, tão grandes como corvos. E há gansos vermelhos, que são três vezes maiores que os nossos, porém, têm a cabeça, o pescoço e o peito completamente negros. Muitos outros tipos diferentes de animais existem naqueles países e em outros dos arredores. Há também muitas espécies diferentes de aves, das quais seria muito prolixo falar.¹⁰³

Partindo dos rastejantes, passando pelos quadrúpedes até chegar aos habitantes do ar, o repertório de animais arrolados por Jean de Mandeville e outros viajantes toma como referência uma fauna já bem conhecida para constituir um mundo colorido e grandioso, diferente e admirável, resultado de um jogo entre o notório e o incógnito. A ampliação das fronteiras até então conhecidas pelos cristãos, impulsionada e possibilitada em grande parte pela estrutura de comunicação tártara, permitiu a identificação de algumas novas espécies e, principalmente, a formação de uma visada que reconhecia a coexistência de animais variados em um mesmo espaço. Aliada a isso, a descrição de espécies comuns, mas dotadas de características redimensionadas, contribuiu para que ao longo dos séculos XIII e XIV o

¹⁰² SÉVÉRAC, Jordan Catala. *Les Mirabilia descripta* In GADRAT, C. op. cit. p. 282.

¹⁰³ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 240.

interior do continente asiático balizasse uma diferenciação em relação aos bichos conhecidos, diferenciação essa que se sustentou entre o estranho, o incrível e o maravilhoso.

Capítulo 6 Estranhos e críveis

6.1 Viagens a um outro mundo: do temor ao maravilhamento

Após se despedir do rei Luís IX em São João do Acre, Guilherme de Rubruc navegou pelo Mediterrâneo até chegar a Constantinopla, onde pregou no Domingo de Ramos, em 13 de abril de 1253, prosseguindo através do Mar Negro para aportar em Soldaia, na costa sudeste da Criméia [ver mapa 3]. Poucos dias depois de tomar a rota terrestre, ele encontrou os tártaros. “Quando entrei em seu território”, escreve o viajante em primeira pessoa, “tive a certeza de ter entrado em outro mundo. Descrevo como posso a sua vida e os seus costumes”.¹⁰⁴ “Um outro mundo”: é assim que Rubruc expressa aquele encontro que suscitou nele a dúvida quanto à sua capacidade de representá-lo. O contato com esses desconhecidos parece tê-lo impactado sensivelmente, e não de uma maneira agradável, como fica claro quando retoma por uma segunda vez a expressão. “Quando penetramos em território desses bárbaros” – adjetivo que confere aos seus anfitriões –, “pareceu-me que entrava em outro mundo, como disse acima. Cercaram-nos a cavalo, depois de nos terem feito esperar sentados por muito tempo, à sombra de nossas carroças”.¹⁰⁵ Entre a preocupação com sua segurança e o esmolejar dos soldados tártaros, que acabou lhe custando um jarro de vinho e um punhado de biscoitos trazidos para a expedição, Rubruc conseguiu matar a sede com o leite de jumenta, um par de cavalos e, ainda, um guia para seguirem com a viagem.

Tal imagem do “outro mundo”, pouco amistosa, muitas vezes contrastou com o desejo de conhecer o diferente manifesto por vários outros viajantes que, ao longo do século XIV, continuaram a realizar as viagens à corte tártara a despeito das recomendações desencorajadoras feitas por esses primeiros visitantes. Aos poucos, as circunstâncias que os colocavam diante do desconhecido e do improvável passaram de uma constante inquietação e indagação das ambições militares dos invasores para mostrar-se muito mais como uma oportunidade para o enriquecimento de seu saber. Já no início do século XIV, João de Montecorvino assumia na *Primeira carta* seu desapontamento com o resultado das enquetes que promoveu enquanto esteve na Índia, a caminho da corte tártara. “Sobre o que admirar nos homens, comparados aos outros, sobre os animais e o paraíso terrestre, perguntei e procurei muito. Nada pude encontrar”, lamenta o religioso.¹⁰⁶ A insuficiência das respostas talvez seja

¹⁰⁴ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 120.

¹⁰⁵ Ibid., p. 132.

¹⁰⁶ MONTECORVINO, J. op. cit., p. 255.

menos reveladora do que a vontade declarada pelo viajante de ampliar seus conhecimentos, e não apenas sobre a origem genealógica ou mesmo sobre a possibilidade da conversão dos novos conquistadores, mas também acerca das generalidades da alma humana e dos princípios que regem a criação.



Figura 7 Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 85r.

As descrições dos animais, nesse contexto, não apenas foram sensivelmente tocadas por essas diferentes abordagens, como também ajudaram a definir os parâmetros que demarcavam as distinções desse “outro mundo” que, afinal de contas, teria sido criado pelo mesmo Deus.¹⁰⁷ Os animais presentes nos relatos de viagem oferecem-nos, pois, indícios sobre o aparecimento de tópicos e temas de interesse que davam destaque para a existência desses seres até então ausentes do repertório do que lhes era conhecido. Paralelos entre o familiar e o inaudito podem ser encontrados no relato de diferentes viajantes, especialmente

¹⁰⁷ Ao contrário de identificar certas formas de exposição com supostos processos da psique humana ou de um aparelho mental atemporal que definiria o Eu em oposição ao Outro, procuraremos compreender essa maneira historicamente circunscrita de se conceber as diferenças. A partir de uma perspectiva “pós-colonial”, baseada nos estudos de Homi Bhabha, Simon Gaunt se apropria do conceito freudiano de “inquietante” (uncanny) para explicar as maravilhas narradas por Marco Polo. Assim define sua perspectiva sobre as atitudes de Marco Polo diante do diferente: “o tropo maravilha, que é ao mesmo tempo um motivo literário, um fenômeno e uma categoria ontológica [...] Eu devo argumentar que o *Devisement* pode ser lido através da ótica freudiana de ‘inquietante sensação de estrangeiro’ (uncanny), o que quer dizer que um dos efeitos do texto é tornar o estranho familiar e o familiar estranho”. GAUNT, Simon. op. cit. p. 37; Cf. _____ “L’inquiétante étrangeté de la littérature de voyage en français au moyen âge”. *Medioevo Romanzo*, 36, 57-81, 2010.

daqueles que narraram suas experiências a partir do fim do século XIII, quando a riqueza, as exuberâncias e, portanto, a diferença das criaturas orientais havia adquirido um lugar central dessas exposições. Ao tratar do reino da costa indiana de Malabar, o célebre mercador veneziano, Marco Polo, conta que “não só neste reino, mas também em geral em toda a Índia, todos os quadrúpedes e aves são diferentes dos que existem na Europa, com exceção da codorniz, muito parecida com a sua congênere europeia”.¹⁰⁸ Tais diferenças, vale sublinhar, muitas vezes não se limitavam a uma única espécie, mas abrangiam todo um espectro da criação, como quadrúpedes, aves, peixes, dando uma dimensão da variedade dos bichos que ainda permaneciam no campo do desconhecido.

Ao contrário de listar cada espécie e suas particularidades, esses enunciados contrapunham de uma vez só o que se conhecia sobre determinada parcela da criação ao que se cogitava encontrar em sua terra-natal. A mesma maneira de apresentação pode ser encontrada em uma passagem sobre as regiões próximas à Índia, em que o frade dominicano Jordan Catala de Sévérac procura mensurar as diferenças existentes entre uma grande parcela dos bichos. “A propósito das aves”, testemunha o religioso em sua narrativa finalizada em 1330: “eu digo simplesmente que elas são de espécies totalmente diversas daquelas encontradas aqui [na Europa], exceto pelos corvos e pelos pardais”.¹⁰⁹ Interessante notar que ambos os viajantes, que findaram seus respectivos livros de viagem em um intervalo de cerca de trinta e dois anos, não registram uma diferença absoluta entre esses grandes conjuntos da criação: o detalhe está em suas exceções. A presença dessas ressalvas sugere uma das características do jogo entre o igual e o diferente que marca tais descrições, isto é, em se tratando dos animais encontrados em certas regiões, o “familiar” era uma exceção. Além disso, as exceções cuidadosamente mencionadas serviam também como um ponto de referência para ressaltar que, diante da variedade dos animais encontrados no oriente, apenas uma pequena parcela da criação era conhecida.

Para compreender como esses homens enquadraram essas diferenças dentro de uma disposição mais ampla do conhecimento, é conveniente examinar mais detidamente o vocabulário utilizado por eles para definir e qualificar os animais. Ao percorremos as linhas dedicadas aos bichos avistados, nota-se, à partida, a persistência de duas reações principais: a admiração e o maravilhamento. Sobre a manhã em que viu se aproximar o acampamento nômade carregado por bois e cavalos, Guilherme de Rubruc afirma: “causou-me *admiração* também a quantidade de manadas de bois, cavalos e de rebanhos de ovelhas, mas vi poucos

¹⁰⁸ O LIVRO de Marco Polo. op. cit., p. 259.

¹⁰⁹ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 278.

homens que deles cuidavam”.¹¹⁰ Odorico de Pordenone, seu confrade franciscano, valeu-se do mesmo vocabulário para dimensionar a quantidade de bichos encontrados em uma floresta próxima à corte do câ, que era “de se admirar muito”.¹¹¹ A expressão utilizada tanto por Pordenone quanto por Rubruc em seus manuscritos, escritos originalmente em latim, deriva da palavra *admiratio*, em sua forma substantiva, e *admiror*, em sua forma verbal. Em ambos os casos, a raiz etimológica decorre do verbo *miror*, que significa “espantar-se” ou “ficar assombrado”, e do adjetivo *mirus*, que qualifica algo espantoso ou digno de admiração. Sua etimologia sugere ainda que a “admiração” proferida nesses escritos pertencia a um mesmo campo semântico ocupado por dois outros termos recorrentes no vocabulário dos viajantes: maravilhas – de *mirabilia* – e milagre – originalmente *miraculum*.¹¹²

Apesar de o termo “milagre” ser o único a evidenciar de saída a presença de um fundamento divino, pode-se afirmar que a semelhança no uso efetuado pelos viajantes contribuiu para que esse sentido fosse ampliado também para os outros vocábulos. A ambiguidade dos significados de milagre e maravilhoso foi cuidadosamente conservada por autores como Riccold de Monte Croce, um frade dominicano que passou mais de dez anos vivendo entre a Terra Santa e a Pérsia, de 1288 a 1300. Florentino, mas de uma família originária da região de Monte Croce, de onde advém seu cognome, o religioso produziu diferentes textos que discorrem sobre o período em que permaneceu no oriente, além de tratar de questões relativas à conversão de infiéis.¹¹³ Uma dessas obras, o *Liber Peregrinationis*, é dedicada à peregrinação à Terra Santa realizada durante sua estadia no além-mar. Não obstante a presença dos muçulmanos, que haviam “vergonhosamente transformado em estábulo”¹¹⁴ a igreja do Monte Sião, as lembranças evocadas por aqueles lugares apontam o sentido de maravilha, inclusive para descrever um dos mais importantes milagres de Cristo, o da transubstancialização. Recordando as histórias bíblicas, Riccold explica que, no edifício

¹¹⁰ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 134.

¹¹¹ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 325.

¹¹² Há uma significativa bibliografia sobre as maravilhas no medievo, dentre os trabalhos mais fundamentais para nossas reflexões, encontram-se LE GOFF, J. **O Maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval**. Lisboa: Edições 70, 1983; DASTON, Lorraine; PARK, Katharine. **Wonders and the Order of Nature**. New York Zone Books, 1998; LECOUTEUX, C. **Au-delà du merveilleux**. Essai sur les mentalités du Moyen Âge. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1998; KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

¹¹³ A *Epistole*, o *Liber Peregrinationis*, o *Contra legem Sarracenorum* e o tratado *Ad Nationes orientales*.

¹¹⁴ RICCOLD de Monte Croce. **Pérégrination en Terre sante et au Proche-Orient**, texte latin et traduction ; **Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre**, Trad. Par René Kappler. Paris: Honoré Champion Ed., 1997. p. 222.

localizado no Monte Sião, “o Senhor com seus discípulos fez a última refeição, esta cena *maravilhosa* onde Ele transformou o pão e o vinho em seu corpo e seu sangue”.¹¹⁵

As maravilhas não foram uma invenção medieval, nem mesmo cristã, sendo possível mapear o uso do vocabulário em textos da antiguidade clássica greco-romana. Com a difusão do pensamento aristotélico, ainda no século III a.C., uma série de compilações de seres e de fenômenos surpreendentes e inexplicáveis davam provas da circulação desse termo muito tempo antes do nascimento de Cristo.¹¹⁶ É difícil precisar como esses livros eram utilizados entre os antigos, mas cogita-se que tenham servido principalmente como um repertório de exemplos para uso dos retóricos.¹¹⁷ Esses coletores de maravilhas foram as principais fontes para autores como Plínio, o velho, Solino e, mais tarde, discípulos de Cristo como Isidoro de Sevilha, Rabano Mauro e outros, que passaram a incutir nessas descrições o fundamento do Deus único, dotando as maravilhas de características próprias de seu tempo. Assim, utilizando o termo “maravilha” também para designar o mundo natural, através de sua conotação divina, tornava-se possível justificar aos mais beatos por que motivo esses bichos estranhos seriam algo digno de sua atenção.

Os textos escritos por Riccold de Monte Croce não limitaram o campo semântico recoberto pelo termo “maravilha” a seu sentido miraculoso, tornando patente seu emprego como significado do que era considerado espantoso, surpreendente ou admirável. O frade utiliza o vocabulário com esse sentido em seu livro de peregrinação, especificamente em um capítulo dedicado à descrição dos “monstros”. Não hesita ele em anunciar logo na primeira linha: “em Bagdá, vimos também vários monstros e maravilhas admiráveis”.¹¹⁸ A bem da verdade, o dominicano descreve apenas dois desses tais seres monstruosos: primeiramente, os pigmeus, homens de pequeno porte cujas pernas pareciam com “patas de uma galinha ou de um outro pássaro”; e uma “serpente monstruosa, que tinha quatro patas como um cachorro, mas que, atrás, arrastava uma horrível cauda de serpente”,¹¹⁹ fazendo referência, provavelmente, a um crocodilo, nome que Riccold parece desconhecer. A “maravilha”, pode-se supor, residia nas características animais e no tamanho dos pigmeus, no primeiro caso; e na estranheza das características físicas, no segundo, dada a mistura de duas espécies distintas, o cão e a serpente. A evocação da “maravilha” parece estar mais ligada nessas

¹¹⁵ RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 222.

¹¹⁶ DASTON, Lorraine; PARK, Katharine. op. cit., p. 23.

¹¹⁷ Ibid. p. 24.

¹¹⁸ RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 201.

¹¹⁹ Ibid., p. 203.

passagens a um sentido inusitado ou estranho dos seres “monstruosos” do que ao produto de uma intervenção miraculosa.

A relação entre o divino e o incomum suscitada pelas “maravilhas” encontra articulação mais explícita em uma passagem pertencente a outro escrito de sua autoria, as *Cartas*, elaboradas por volta de 1300, alguns anos antes de finalizar seu *Livro de Peregrinações*. Nesse texto de caráter reflexivo, cujo destinatário é o próprio Deus, Riccold de Monte Croce declara: “não é surpreendente que Tu faças maravilhas, surpreendente seria se Tu não fizesses maravilhas. Mais do que isso, maravilhoso como Tu és, eu não sei se seria maravilha maior se Tu fizesses maravilhas ou se não as fizesses, maravilhoso como Tu és”.¹²⁰ Por meio desse jogo de palavras, o religioso põe em questão justamente a conotação extraordinária das maravilhas produzidas por Deus, invertendo, assim, a relação que se costumava estabelecer entre a surpresa e a raridade. Desse modo, frei Riccold de Monte Croce toca em uma das tópicas que constituíram o valor semântico das maravilhas, isto é, a experiência do diferente e do divino.

As relações que uniam o maravilhoso, o estranho e o mistério já haviam ganhado suas primeiras definições em obras como a *Otio imperialia*, texto de Gervásio de Tilbury, escrito entre 1209 e 1214 em homenagem ao então imperador do Sacro Império Germânico, Otto IV. Do reinado de Arles, no sul da França, onde vivia sob o séquito do arcebispo, Gervásio finalizou a grandiosa obra em que reunia as “maravilhas de cada província”¹²¹ para o “descanso e relaxamento” do príncipe real. Segundo ele,

quando alguma coisa estranha é observada nós a aceitamos, em parte pela inversão da ordem natural que nos surpreende, em outra parte por causa de nossa ignorância de sua causa, cujo trabalho é um mistério para nós, e em parte porque nossa expectativa é contrariada por circunstâncias não familiares sobre as quais nos falta um entendimento próprio. Dessas causas surgem duas coisas, milagres e maravilhas, de ambas resulta admiração.¹²²

Como sugere Gervásio de Tilbury, milagres, maravilhas e admiração eram o resultado de três circunstâncias principais: a “inversão da ordem natural”, a ignorância de suas causas e a presença do mistério divino, isto é, elas enquadravam uma série de objetos e fenômenos que se encontravam no campo do desconhecido e do diferente. Através da oposição entre “raro” e

¹²⁰ Ibid., p. 210.

¹²¹ GERVAISE of Tilbury. *Otia Imperialia*: Recreation for an Emperor. BANKS, S.E.; BINNS, J. W. (ed.). Oxford Medieval Texts: Oxford University Press, 2002. p. lviii-lix.

¹²² Ibid., p. 559.

“familiar”, Gervásio propõe-se, então, esclarecer, nessa espécie de racionalização das maravilhas, por que elas seriam mais comuns no oriente. As coisas colocadas “diante de nossos olhos todos os dias não precisariam ser relatadas, não por serem menos maravilhosas, mas simplesmente porque nós poderíamos vê-las sempre”, por isso, segundo Gervásio, “ficamos rapidamente maravilhados com muitas coisas da Índia simplesmente por ser uma parte distante do mundo, mas quando é possível trazer essas coisas até nós, elas parecem menos maravilhosas”.¹²³

Os mesmos parâmetros usados para esquadrihar o aparecimento das maravilhas fundamentaram as notas escritas pelos viajantes sobre alguns animais considerados dignos de receber esse tipo de qualitativo. Jean de Mandeville garante que, dentre todas as coisas espantosas descritas em seu livro de viagens, “a maior maravilha que jamais vi[u]” se encontra no reino de Calonak, uma ilha provavelmente localizada nos arquipélagos da Indochina. Nessa ilha, segundo o viajante, “todos os tipos de peixe do mar aproximam-se uma vez por ano, e uma espécie após outra vai se lançando às margens da ilha, em tal quantidade que não podem ser vistos senão peixes”, permanecendo “assim durante três dias, e cada habitante da ilha pode pegar quantos quiser”.¹²⁴ A atitude inusitada dos peixes leva o viajante a explicitar o que lhes parecia constituírem as três principais características que circunscreviam o aparecimento das maravilhas: o mistério de suas causas, a contrariedade da ordem natural e a presença de uma intervenção divina.

Acerca do primeiro critério, ao procurar narrar o fenômeno, Jean de Mandeville assevera: “ninguém sabe a causa desse comportamento dos peixes”; e adita no final de sua exposição uma exclamação que corrobora o mistério: “eu, de minha parte, não compreendo a razão disso; só Deus sabe!” O célebre compilador de relatos de viagem destaca também que essa “grande maravilha” contradizia a ordem natural, configurando-se, portanto, como algo “contranatura”. “A natureza faz muitas coisas e maravilhas”, alerta-nos o cavaleiro autodesignado inglês, “mas não é maravilha natural, e sim contranatura, que os peixes, que têm toda a liberdade para percorrer o mundo, venham por sua própria vontade oferecer-se para morrer sem serem forçados”. Para completar a tríade, ele recorre às informações colhidas no local: os nativos alegavam que tal comportamento dos peixes “se deve à grande reverência que têm por seu rei, que é o mais digno de todos, segundo eles, porque cumpre com o mandamento que Deus ensinou a Adão” sobre crescer e multiplicar-se. Por ser um rei justo e responsável por uma prole numerosíssima, os peixes seriam oferecidos a ele para recompensar

¹²³ Ibid., p. 563.

¹²⁴ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 178.

suas virtudes e alimentar seus descendentes. Assim, sobre a maior maravilha que conheceu, Mandeville conclui: “estou convencido de que por trás disso há um grande mistério e uma força poderosa”.¹²⁵ O surpreendente fenômeno, que estudiosos de hoje atribuem a uma encosta rochosa cujo formato em degrau costuma prender cardumes de peixes com a movimentação da maré, foi descrito a partir das características que sintetizavam as condições necessárias para lhe designar como uma maravilha.

Os relatos de viagem escritos entre os séculos XIII e XIV, assim, testemunham a ampliação do espaço reservado aos temas relacionados às estranhezas e novidades, que, aos poucos, foram enquadradas dentro do que se entendia por maravilha. O triunfo destas contribuiu para a transformação do valor dessas diferenças nem sempre tão elogiadas entre os primeiros latinos que visitaram o interior da Ásia. Nesses quase cem anos que separaram a escrita do relato de Guilherme de Rubruc, em 1255, da finalização da narrativa de viagem de Jordan Catala de Sévérac, a maneira de se reportar a essas grandes distinções parece ter se alterado sensivelmente. Enquanto o primeiro evocava a barbárie para denominar o “outro mundo” que irrompia diante de seus olhos, frei Jordan associa a expressão a um cenário bastante distinto: “todas as maravilhas estão nesta Índia, de modo que isso é verdadeiramente um outro mundo”.¹²⁶ E essa não é a única vez que o dominicano do século XIV utiliza a expressão para demarcar a diferença radical existente entre o conhecido e as terras divisadas. “Há maravilhas inúmeras e infinitas. E nesta primeira Índia começa quase um outro mundo”. Durante o tempo transcorrido entre a vida desses dois andarilhos piedosos, os relatos de viagem não anunciavam apenas que esse outro mundo era então muito mais frequentado pelos latinos, ele havia também se tornado maravilhoso.

A coincidência entre o crescimento das recorrências do maravilhoso e o aumento do número de viagens empreendidas a partir do fim do século XIII aponta para o papel desempenhado por esses seres e fenômenos fora do comum na efetivação das alianças com os orientais; isto é, além de serem descritas e disseminadas através dos relatos, as maravilhas contribuíram igualmente para o encorajamento das próprias viagens. O franciscano Odorico de Pordenone, já no século XIV, inicia sua narrativa justamente a partir da associação entre as maravilhas e os propósitos de sua viagem. “Eu, frei Odorico”, certifica o religioso, “querendo fazer uma viagem e ir até as regiões dos infiéis para lucrar alguns frutos de almas, ouvi e vi muitas coisas grandes e maravilhosas que verdadeiramente posso narrar”.¹²⁷ Embora

¹²⁵ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 178.

¹²⁶ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 275.

¹²⁷ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 283.

identifique na conversão dos infiéis a causa de sua partida, o frade esclarece que são as “coisas grandes e maravilhosas” o tema central de seu relato. Se é verdade que as viagens ao oriente deram um novo fôlego ao gosto pelas maravilhas, pode-se dizer que estas lhe pagaram na mesma moeda. O desejo em conhecer as variedades da criação e das terras a leste esteve frequentemente articulado às justificativas oferecidas pelos viajantes para a realização desses grandes empreendimentos.¹²⁸

O manifesto interesse pelas maravilhas identificado naqueles dias é resultado de um jogo entre as notícias reportadas pelos viajantes e as expectativas dos leitores desses relatos, os quais, alimentados por informações esparsas e referências livrescas, acabaram por extrair significados que não estavam propriamente explicitados ali. Nos textos de João de Pian del Carpine, de Guilherme de Rubruc e de Simon de Saint-Quentin, todos escritos em meados do século XIII, não é possível encontrar uma menção sequer às maravilhas. Nem maravilhas, nem incentivo para o envio de outros viajantes: Carpine recomendou aos cristãos prepararem-se para um ataque dos tártaros que planeavam “subjugar todo o mundo”;¹²⁹ Rubruc, como já citado, aconselhou que não se mandasse mais ninguém àquelas terras; Saint-Quentin tampouco encoraja outras partidas para as terras desses homens que tornavam “escravos perpétuos” qualquer viajante que encontrassem pelas rotas.¹³⁰

A despeito dessas advertências, é possível perceber indícios de que seus leitores nem sempre tiraram as mesmas conclusões desoladoras desses relatos. Fontes sobre a recepção dessas obras na cristandade são bastante escassas, no entanto, algumas menções de outros religiosos que tiveram contato com esses escritos deixam entrever alguns dos significados extraídos por sua audiência. Sabe-se que João de Pian del Carpine, após seu retorno, participou de diversos encontros, onde frades e outros homens se reuniam para ouvir suas histórias sobre o oriente. Um desses religiosos, frei Salimbene de Parma, faz referências em seu *Chronicon*, escrito entre 1282 e 1290, ao seu encontro com o viajante, quando teve a oportunidade de ouvi-lo contar pessoalmente suas andanças. Segundo ele, Carpine “tinha visto lá gente de todas as nações que existem sob o céu”, e havia sido acolhido pelo Grande Cã “com honra, cortesia e de modo benévolo”. “Além disso”, explica Salimbene de Parma,

¹²⁸ Através de abordagem delineada pela chamada “história das mentalidades”, Michel Mollat argumenta que certos “mitos motores”, manifestados em uma série de referências sobre o maravilhoso e o novo, teriam sido responsáveis por impulsionar viajantes a cruzarem os limites do mundo conhecido durante uma longa duração temporal. Nesse sentido, para o historiador francês, tanto as viagens à Ásia quanto as que mais tarde se destinariam à América compartilhavam um repertório semelhante de motivações míticas, como, por exemplo, o desejo de encontrar as cidades de ouro ou o paraíso terrestre. Cf. MOLLAT, M. **Les explorateurs du XIII^e au XVI^e siècle**. Premiers regards sur des mondes nouveaux. Paris: Editions du C.T.H.S, 1992.

¹²⁹ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 70.

¹³⁰ SIMON de Saint-Quentin. Histoire des Tartares. In RICHARD, Jean. op. cit., p. 88.

“frei João escreveu um grosso livro sobre os costumes dos Tártaros e outras *maravilhas do mundo*, que tinha visto com os próprios olhos”.¹³¹ Em sua obra do fim do século XIII, o cronista franciscano acaba por identificar no relato de Carpine que ele foi bem acolhido pelos dos tártaros e, especialmente, que sua narrativa constituía um verdadeiro rol das “maravilhas do mundo”. Na leitura desses primeiros escritos, em que se nota uma espécie de negociação entre o viajante e sua audiência, é possível, pois, notar a consolidação da tópica das maravilhas, tópica essa que iria marcar a maior parte dos relatos de viagem a partir de então.

6.2 No combate às fábulas

Para ascender às maravilhas, todavia, era preciso atravessar o campo do crível, correndo o sério risco, como é possível notar nas preocupações declaradas pelos viajantes, de ter a reputação maculada pela mentira. “Assim, se, para conhecimento dos leitores, escrevemos algumas coisas desconhecidas em vossas regiões, por causa disso não deveis chamar-nos de mentirosos, pois relatamos aquilo que vimos ou que ouvimos como certo de outros que julgamos dignos de fê”, alerta Carpine ainda no prólogo de seu relato. E, continua, “seria até muito cruel que um homem fosse difamado por outros por causa do bem que faz”.¹³²

Para o leitor moderno, a preocupação com o perigo representado por tais descrições à reputação de seu autor pode parecer um exagero ou mera fabulação de um homem de letras. Todavia, é conveniente considerar esse tipo de recurso em sua articulação com as práticas correntes daqueles dias para entendermos o peso histórico de tal declaração de inquietude, ou, mais ainda, para compreendermos as maneiras como afirmavam a verdade. Em meados do século XIII, quando o papa Inocêncio IV enviou as primeiras embaixadas aos tártaros, os viajantes ainda conservavam uma fama que não inspirava grande confiabilidade, principalmente em alguns setores da Igreja, como os centros monásticos. Lembremos rapidamente das palavras do autor do *Livro das Aves*, supostamente Hugo de Folieto, sobre os viajantes, essa “classe de homens que a custo pode ser mantida na regra da religião”.¹³³ O julgamento encontrado no *Livro das Aves* parecia ecoar prescrições presentes na *Regra* de São Bento, documento que regia grande parte dos monastérios daquele período. Segundo o texto normativo, um dos mais “detestáveis [...] gêneros de monges é o chamado dos giróvagos, que

¹³¹ **CRONACA** di Fra Salimbene Parmigiano dell' ordine dei minori. Ed. Carlo Cantarelli Adamo. Vol I. Parma: LUIGI BATTEI EDITORE, 1882. p. 112-113. Grifo nosso.

¹³² CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 30.

¹³³ FOLIETO, Hugo de. **O livro das aves**. Trad. Maria Isabel Rebelo Gonçalves Lisboa: Colibri, 1999. p. 143.

por toda a sua vida se hospedam nas diferentes províncias, por três ou quatro dias nas celas de outros monges, sempre vagando e nunca estáveis, escravos das próprias vontades e das seduições da gula”.¹³⁴

A desconfiança que poderia recair sobre esses conhecedores das diversas províncias justificava a preocupação em reafirmar a seriedade das descrições reportadas e, sobretudo, sua veracidade. Guilherme de Rubruc aborda, do mesmo modo, a questão logo no prólogo de seu *Itinerário*, endereçando-se diretamente ao monarca francês: “realizei esta obra, senhor meu rei, mas, oxalá como sábio e não como estulto”,¹³⁵ diz o religioso flamengo. O descrédito que ameaçava a reputação dos viajantes deveria ser rebatido pela sistemática reafirmação da veracidade das coisas narradas. A reiteração do verdadeiro passava, assim, incontornavelmente pela distinção do falso, do mentiroso, ou melhor, do que era uma “simples fábula”, como diz Marco Polo sobre os pigmeus, cujo tamanho e constituição foi matéria de debate também em outros relatos de viagem. Segundo o veneziano, a existência desses “seres humanos diminutos, ou pigmeus, trazidos da Índia, é simples fábula”, porque, nas ilhas do extremo oriente,

[...] existe uma espécie de chimpanzé de tamanho considerável e com um rosto semelhante ao do homem. As pessoas cujo ofício consiste em capturá-los barbeiam-lhes o pelo, deixando-lhes só a barbicha e as capilaridades que crescem naturalmente em determinados pontos do corpo humano. Secam e conservam o animal com cânfora e outras drogas, e uma vez preparados deste modo, que lhes dá o aspecto de homenzinhos, metem-nos em caixas de madeira, enviam-nos aos comerciantes, que os levam a todas as partes do mundo. Mas isto não passa de um logro. Nem na Índia, nem em nenhuma outra região, por selvagem que seja, se encontram jamais pigmeus de um tamanho tão diminuto como esses.¹³⁶

A explanação que revela a presença de um animal disfarçado por detrás dos supostos pigmeus revela também o esforço em distinguir o verdadeiro do falso, em garantir a crença em suas afirmações pela desmistificação de outras.

Além desse tipo de investigação que procura uma espécie de filtragem das coisas descritas, outras formas de se contornar a incredulidade da audiência foram utilizadas pelos viajantes, dentre as mais comuns, destaca-se o recurso à omissão. Dito de outro modo, valiam-se de uma supressão intencional de detalhes ou até de todo um conjunto de objetos

¹³⁴ REGRA de São Bento. In PACÔMIO [et al.]. **Regra dos monges**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1993. p. 10-11.

¹³⁵ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 115.

¹³⁶ **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 241-242.

realizada com o propósito, segundo eles, de evitar qualquer suspeita sobre a veracidade de sua narração.¹³⁷ O frade franciscano Odorico de Pordenone justifica a supressão de certas coisas de uma ilha provavelmente localizada nas proximidades de Cingapura justamente pela reação que poderiam causar junto a seus leitores. Após apresentar os principais fenômenos que se poderia avistar naquelas terras, Odorico conclui: “há, ainda, muitas outras coisas, que seria quase um espanto escrever e ouvir. Por isso mesmo, não me esforcei muito em descrevê-las”.¹³⁸

Pode-se cogitar, sem dúvida, que esse tipo de recurso produzia também um efeito subjacente, cujo propósito era suscitar o interesse dos latinos e encorajar as partidas de grupos de vocação missionária.¹³⁹ Se considerarmos a positividade das preocupações expressas pelos viajantes, no entanto, nota-se que tais enunciados tocam em um dos problemas fundamentais para aqueles que relatavam, isto é, até que ponto era possível traduzir em uma narrativa fenômenos e seres tão diferentes, sem que seu caráter verídico fosse colocado em questão. Após tratar das festividades ocorridas na corte do cã, Jean de Mandeville discorre a esse respeito: “embora alguns não queiram crer nisso, considerando uma fábula tudo o que é contado sobre a sublimidade da pessoa do Grande Cã, [...] ainda assim direi que o que conto é só uma parte de tudo o que vi muitas vezes”. E ainda garante: “cada qual é livre para acreditar ou não, porém, estou seguro de que qualquer um que tenha passado pelos países de ultramar, ainda que não tenha estado no palácio do Grande Cã, terá ouvido contar sobre ele e seu estado para crer um pouco no que digo”. Mas, mesmo assim, o viajante faz a concessão para prejuízo da dúvida: “assim, pouparei outros detalhes, em atenção aos que não conhecem ou não creem se não tiverem visto”.¹⁴⁰

Coisas inacreditáveis para aqueles que não viram. Odorico de Pordenone também justifica, pelo risco de incredulidade, a omissão de várias coisas avistadas durante sua passagem pela já mencionada ilha onde os peixes se ofereceriam aos súditos do rei que, além de 200 filhos, teria também 14 mil elefantes. O religioso afirma ter visto naquelas localidades “muitas outras coisas que, talvez, a alguns pareçam incríveis, a não ser que as vissem. Por isso, não me preocupo em escrever”.¹⁴¹ Dentre esses enunciados sobre as omissões necessárias para evitar o comprometimento do corpo do texto, pode-se notar a primazia do visto sobre o crível. Para que aqueles que não viram com seus próprios olhos transpusessem

¹³⁷ GUÉRET-LAFERTÉ M. op. cit., p. 50-54.

¹³⁸ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 306.

¹³⁹ GUÉRET-LAFERTÉ M. op. cit., p. 226.

¹⁴⁰ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 195.

¹⁴¹ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 307.

sua incredulidade sobre esses lugares de que pouco se sabia, o testemunho tornava-se a prova máxima da verdade.¹⁴²

¹⁴² Cf. CAMPBELL, M. **The Witness and the Other Word**: Exotic European travel writing: 400-1600. Ithaca. New York: Cornell University, 1998.

Capítulo 7 O testemunho

7.1 A autoridade do viajante

Na *Otia Imperialia*, obra escrita em homenagem a Otto IV, imperador do Sacro Império Germânico, entre 1209 e 1214 – algumas décadas antes da partida de João de Pian del Carpine –, Gervásio de Tilbury havia reservado o último livro que compõe esta obra, dedicada às suas horas livres, às maravilhas encontradas em cada província, “propósito principal e intenção” de seu tratado. Mas antes de apresentar a coleção de maravilhas aos “veneráveis ouvidos” do imperador, Gervásio apontou para as três formas de que se valeu para distinguir a verdade da “rude falsidade das fábulas inúteis”: “pela autoridade do tempo, [...] pela autoridade das Escrituras ou [...] por relatos de testemunhas oculares atuais”.¹⁴³ Assim, ao longo do terceiro livro da *Otia*, Gervásio de Tilbury cita Agostinho, Isidoro de Sevilha, Virgílio, Ovídio, diferentes livros da *Bíblia* e, ainda, menciona algumas experiências pessoais para certificar suas afirmações. As informações extraídas de testemunhos, no entanto, ainda permaneciam significativamente minoritárias e limitadas a um espaço geográfico que se dividia essencialmente entre a Inglaterra, o sul da França e a Itália.¹⁴⁴ A maior parte das maravilhas narradas por Gervásio de Tilbury são oriundas de obras que carregavam sobre si o prestígio dos sábios ou dos santificados.

Algum tempo depois, os relatos de viagem iriam reverter esse equilíbrio. Isso por um problema fundamentalmente pragmático: nem a *Bíblia*, nem os antigos ou os escritos dos veneráveis santos falavam coisas claras sobre aqueles lugares; sobre a localização do reino de Catai ou a identidade dos tártaros, por exemplo. Devido às circunstâncias suscitadas pela presença do desconhecido e extenso império oriental, o testemunho se constituiu, assim, como uma forma de atestação necessária, um registro capaz de responder questões como as levantadas por Riccold de Monte Croce ao se referir aos tártaros: “qual é esse povo, tão grande, tão inumerável, sobre o qual os Livros divinos ou as histórias dos antigos não falam nada de claro? Como um povo assim pôde permanecer oculto a tal ponto?”¹⁴⁵ Diante do problema, Monte Croce argumenta: “os massacres, as destruições, as ruínas que eles fizeram no oriente, é preciso vê-las para acreditar. Por isso é necessário uma breve narrativa daquilo

¹⁴³ GERVAISE of Tilbury. op. cit., p. 559.

¹⁴⁴ BANKS, S.E.; BINNS, J. W. Introduction In GERVAISE of Tilbury. op. cit., p.

¹⁴⁵ RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 95.

que eles fizeram e dos acontecimentos admiráveis que lhes ocorreram”.¹⁴⁶ Assim como Riccold de Monte Croce, outros viajantes reafirmaram a primazia do testemunho para o esclarecimento do que se passava no oriente, e acabaram por promover uma redescritção dos seres humanos ou outros seres que lá viviam.

É conveniente ponderar, contudo, o papel desempenhado pelas autoridades na definição de suas experiências naqueles lugares por longo tempo ignorados. A afirmação do testemunho como comprovação da verdade recobria, sobretudo, um espaço pouco explorado por esses grandes guardiões da sabedoria.¹⁴⁷ Para eles, aliás, não apenas pouco explorado, mas ocultados por uma das mais respeitáveis autoridades: Alexandre, o Grande. De acordo com uma crença disseminada na maior parte dos relatos de viagem, Alexandre havia barrado o acesso aos povos bárbaros do oriente através de gigantescas fortalezas erguidas entre os Montes Cáspios.¹⁴⁸ São os “portais de Alexandre” mencionados por diferentes viajantes, como Riccold de Monte Croce, que credita a “um milagre” o fato de Alexandre e seus exércitos terem “enclausurado nos montes Cáspios” esses bárbaros que ele associou aos tártaros. A correspondência parecia comprovar-se pela reação dos súditos do cã, que, segundo o viajante dominicano, demonstravam por “Alexandre um ódio tão vivo que eles não podem ouvir em paz seu nome”. A tópica dos portais é apenas um indício de uma sensação expressa nessas passagens, a de que haveria ocorrido uma repentina abertura do acesso a esses lugares por longo tempo obstruídos, mas que conservavam dentro de suas barreiras seres inauditos.¹⁴⁹ Os portais haviam sido ultrapassados pela iniciativa dos tártaros, ou melhor, pela ação de dois pequenos animais de suas terras – é essa a forma como pelo menos alguns homens daquela época entenderam esse grande acontecimento da história da expansão europeia.

Conta-nos o frade dominicano que as montanhas que separavam “as terras habitadas dos desertos” eram intransponíveis, “exceto por um lugar onde se encontrava uma grande fortaleza”, que pelo tamanho e pelo vento que soprava entre suas estruturas, causava nos tártaros um enorme terror, mantendo-os afastados. Certo dia, porém, “um tártaro que caçava seguiu seus cães que perseguiam uma lebre. A lebre fugiu em direção ao forte e entrou ali para escapar dos cães”.¹⁵⁰ Ao se aproximar da fortaleza na esperança de recuperar seus

¹⁴⁶ RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 95.

¹⁴⁷ Sobre o questionamento das autoridades, mas a partir de um conjunto de fontes diferente, as enciclopédias, Cf. SILVI, Christine. *Science médiévale et vérité*. Étude linguistique de l'expression du vrai dans le discours scientifique en langue vulgaire. Paris: Champion (Bibliothèque de grammaire et de linguistique, 15), 2003. p. 383-430.

¹⁴⁸ Cf. ANDERSON, A.R. *Alexander's Gate*. Gog and Magog and the enclosed nations. Cambridge, 1932.

¹⁴⁹ POWER, E. The opening of the land routes to Cathay. In NEWTON, A. P. *Travel and Travellers of the Middle Ages*. New York: Barnes & Noble, 1968.

¹⁵⁰ RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 99-101.

animais e talvez a futura refeição, o tártaro reparou que o aterrorizante som que vinha daquela direção havia cessado. “Ele estava muito próximo ao forte e ainda hesitava em entrar quando chegou uma coruja, que pousou em cima do portal e se pôs a cantar”. Assim, segundo Riccold, o caçador percebeu a verdadeira causa do barulho e, além disso, que a fortaleza não era ocupada por ninguém, e retornou ao seu chefe para contar o que tinha visto. Resultado: os tártaros descobriram o caminho de saída para o ocidente. E ainda, “decidiram que a lebre, embora tenha agido pela necessidade de fugir dos cães, tendo de algum modo indicado o caminho, era digna de honra”. A coruja, por sua vez, foi ainda mais honrada e sua plumagem se tornou símbolo de grande reputação e foi utilizada como ornamento por seus dignitários. O que aconteceu, então, complementa o religioso, “foi que eles mataram todas as corujas, ao ponto de ser muito difícil encontrar uma no oriente, [...] e assim, os tártaros devolveram à sua amiga coruja o mal pelo bem, pois, pretendendo honrá-la, eles a esfolam e a matam, e fazem para si uma coroa do cadáver de sua amiga”.¹⁵¹

Pode-se notar que as explicações oferecidas pelo viajante atribuem justamente ao fator testemunhal o mecanismo pelo qual os tártaros teriam superado o terror causado pelas barreiras impostas por Alexandre e finalmente saído do lugar em que haviam permanecido por séculos enclausurados. O cavaleiro Jean de Mandeville lança mão de uma narrativa bastante semelhante para contar, em tom profético, como Gog e Magog, considerados grupos de judeus associados ao Anticristo, iriam irromper dos portais de Alexandre para atacar os cristãos no tempo do Apocalipse. O animal em questão nessa passagem, todavia, não é a coruja ou a lebre e, sim, a raposa:

Em tempos do Anticristo, virá uma raposa que fará seu covil no lugar onde o rei Alexandre mandou construir as portas. Cavará e perfurará a terra até o lugar onde se acham essas gentes. Quando virem a raposa, maravilhar-se-ão com ela, pois nunca antes teriam visto tal animal, já que, encerrados com eles, havia outros tipos de animais, porém, não raposas. Assim, tentarão caçá-la e perseguirão a raposa até que ela chegue ao lugar de onde viera. E então escavarão até encontrarem as portas que o rei Alexandre mandou construir com grandes pedras, bem seladas e solidificadas. Essas portas serão derrubadas e eles acharão a saída.¹⁵²

Do mesmo modo, Jean de Mandeville relaciona o desejo de perseguir a raposa, que os levaria a descobrir a saída daquelas terras, justamente pelo maravilhamento ocasionado pela visão de

¹⁵¹ Ibid., p. 101.

¹⁵² **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 227.

um animal que nunca tinham visto. Os viajantes projetam na retomada dos portais problemas do seu tempo, apontando que a superação dos limites impostos pelo rei da Antiguidade, no passado tártaro de Monte Croce e na escatologia de Jean de Mandeville, seria levada a cabo pela presença direta dos animais.

Assim como na narrativa da passagem dos portais de Alexandre, em outras descrições contidas nos relatos de viagem, as informações legadas pelas autoridades permanecem como referências para o entendimento do mundo, mas que são frequentemente confrontadas pelas experiências testemunhadas.¹⁵³ Guilherme de Rubruc, por exemplo, desmente categoricamente Isidoro de Sevilha ao tratar da configuração do Mar Negro, considerado pelo Pai da Igreja uma continuação do Mediterrâneo. “Eu andei pelos outros dois [lados], o lado norte na ida de Batu a Manguchan, e na volta percorri o lado ocidental, voltando de Batu para a Síria”, diz o viajante de origem flamenga; e conclui: “e não é verdade o que diz Isidoro, que ele seja uma baía, saindo do oceano. Ele nunca toca o oceano, mas é cercado de terra por todos os lados”. Poucas linhas abaixo, no entanto, Rubruc ressalta que havia confirmado por testemunhos alheios a presença de alguns animais descritos por Isidoro. Nessa região, comenta o viajante, “diz Isidoro que tem cães tão grandes e tão ferozes que perseguem os touros e matam os leões. Isso é verdade, conforme ouvi de narradores: lá, na direção do oceano do norte, fazem os cães puxar carroças como bois, por causa do seu tamanho e da sua força”.¹⁵⁴

Desse jogo entre as referências conhecidas pelas autoridades e o registro do visto, é possível notar o valor atribuído ao testemunho como uma posição certificadora, capaz de reavaliar as afirmações de nomes de prestígio. Já do outro lado das barreiras erigidas por Alexandre, na corte imperial da Mongólia, Guilherme de Rubruc continuou a inquirir os habitantes sobre a presença dos seres reportados pelas autoridades: “indaguei sobre os monstros ou homens monstruosos, dos quais falam Isidoro e Solino. Eles me disseram que nunca viram tais coisas, e desconfiamos muito que aquilo seja verdade”.¹⁵⁵ Essas são as certificações que parecem ter sido suficientes para questionar dois dos grandes nomes sábios antigos.¹⁵⁶

¹⁵³ A relação entre experiência e autoridade é tratada por Hooykaas nas viagens do Descobrimento. Cf. HOOYKAAS, R. **Os descobrimentos e o humanismo**. Lisboa: Gradiva, 1983. p. 23-87.

¹⁵⁴ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 151.

¹⁵⁵ Ibid., p. 195.

¹⁵⁶ O “enriquecimento” do discurso do viajante é o tema central do estudo de Friedrich Wolfzettel acerca dos relatos escritos entre os séculos XIII e XIV. De acordo com ele, “todas as observações de ordem exótica que fazem o interesse das narrativas de peregrinação desde o século XIII perderam seu caráter problemático para se integrar em uma rede coerente de significações”. WOLFZETTEL, Fr. **Le Discours du voyageur**, Paris : PUF, 1996. p. 19.

A “desconfiança” de Rubruc chama atenção para um outro aspecto do questionamento das autoridades. Embora seja possível encontrar algumas afirmações que contradigam diretamente algum grande sábio, a maior parte das divergências entre o visto e o ouvido e as autoridades são atenuadas pelos viajantes. E quanto mais prestigiada é a autoridade, mais suaves são os argumentos extraídos do testemunho. Jean de Marignolli vale-se de informações colhidas no Ceilão para colocar em questão uma expressão presente na *Bíblia* sobre a natureza das vestimentas utilizadas pelos primeiros ancestrais. De acordo com o *Gênesis*, Deus teria criado “túnicas de pele” para Adão e Eva logo após a penitência decorrida do pecado original. A questão colocada pelo viajante é a seguinte: como ele teria produzido as peles se os animais “ainda não se multiplicavam por engendramento e se se crê que eles foram criados na origem em dois e somente em dois”?¹⁵⁷

Marignolli, contudo, não cita diretamente as *Santas Escrituras*, ele recorre ao lugar comum: “nós dizemos comumente ‘de pele’, mas seria melhor dizer ‘de fios’”. “Seria melhor”, porque as túnicas utilizadas “ainda hoje no Ceilão e na Índia”, vizinhanças do paraíso terrestre, eram feitas a partir de fios que “nascem entre as cascas das palmeiras”. A afirmação poderia, assim, harmonizar o que tinha visto durante a viagem com a crença sobre a condição dos animais do paraíso, mas com prejuízo da expressão bíblica. Por isso, Marignolli é bastante cuidadoso ao concluir: “parece, então, sem querer afirmá-lo, que é preciso não dizer ‘túnicas de pele’, mas sim ‘túnicas de fio’”.¹⁵⁸

Provavelmente pela importância do assunto, Jean de Marignolli afirma ter trazido as tais túnicas do Ceilão até seus confrades florentinos, para que pudessem também vê-las com os próprios olhos: “eu mesmo trouxe uma vestimenta semelhante de fios de *camalli* – e não de camelo! – até Florença e deixei na sacristia dos frades menores, ele é parecido à vestimenta de São João Batista”.¹⁵⁹ O objeto, juntamente com um guarda-chuva indiano e um pedaço de betume seco da “Torre de Babel”, constitui-se como uma prova das diversas coisas que afirma ter visto naqueles países distantes. Mas nem tudo era possível trazer em sua garupa, nem mesmo ver absolutamente tudo o que era narrado, principalmente quando se tratava de eventos passados ou sobre os lugares que se encontravam às margens dos caminhos cruzados pelo itinerário. O par constituído por ver e ouvir dizer conservou-se como o principal modo de

¹⁵⁷ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 56.

¹⁵⁸ Ibid., p. 46.

¹⁵⁹ Ibid., p. 57.

comprovação do relato, mas isso, é claro, se o viajante e seus informantes se mostrassem homens honrados e dignos de fé.¹⁶⁰

No prólogo das célebres viagens de Marco Polo, o narrador afirma ter arranjado as coisas do mundo “exatamente como as relatou, em lanços diferentes, o sábio e discreto cidadão de Veneza, que se chamou Marco Polo, o qual teve o cuidado de separar bem as coisas que ele próprio viu daquelas de que apenas ouviu falar a outrem. Pelo que esta é uma obra fiel”.¹⁶¹ Sabe-se que Marco Polo, após ter retornado de sua longa viagem, engajou-se na guerra entre genoveses e venezianos, que disputavam o controle de posições no Mar Negro, sendo capturado em torno do ano de 1296, em uma batalha ocorrida próximo à costa da Turquia. Marco foi encarcerado em Gênova junto com outro cativo, Rustichello de Pisa, preso durante os conflitos empreendidos contra Pisa, outra república marítima italiana. Quando conheceu Marco na prisão, Rustichello já havia escrito em francês o livro conhecido como *Romance do Rei Arthur*, no original em língua vulgar *Roman de Roi Artus*, ou ainda *Compilation*, que contava histórias, bem ao gosto medieval, sobre os cavaleiros da Távola Redonda e os ancestrais de Tristão.¹⁶² Aprisionado junto com Marco, ele resolveu então colocar por escrito as histórias contadas pelo viajante em um livro, cujo título original *Le devisement du monde*, acabou adquirindo outras denominações nas diversas cópias manuscritas surgidas posteriormente, como *Il milione* e *Livre des merveilles*.¹⁶³

A narrativa das viagens de Marco Polo, de modo semelhante a outras viagens que conjugam o “eu” do viajante a uma escrita em terceira pessoa, como a de Ascelino de Cremona, contada por seu companheiro de viagem Simon de Saint-Quentin, e a de Odorico de Pordenone, pelo menos parcialmente escrita por um confrade franciscano,¹⁶⁴ indica as formas utilizadas por esses escritores para realizar uma verdadeira transposição do relato oral do testemunho para um discurso escrito. O livro de Marco Polo, com numerosas interpolações entre o “eu” de Marco e o “nós” em que Rustichello se inclui, é extremamente rico nesse

¹⁶⁰ Segundo Michèle Guéret-Laferté, “A distinção feita pelo viajante entre aquilo que ele viu com os próprios olhos e aquilo que ele apenas ouviu dizer funciona como uma marca de realismo e uma prova de sua seriedade”. GUÉRET-LAFERTÉ M. op. cit., p. 174.

¹⁶¹ **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 19.

¹⁶² Cf. CIGNI, Fabrizio. **Il romanzo arturiano di Rustichello da Pisa**, Edizione critica, traduzione e note. Pisa: Pacini, 1996.

¹⁶³ Sobre as diversas redações da obra, Cf. MÉNARD, Philippe. L'édition du *Devisement du Monde* de Marco Polo. In **Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**, 149e année, N. 1, 2005. p. 407-435.

¹⁶⁴ No penúltimo parágrafo de seu relato, lê-se: “Eu, Frei Guilherme de Solagna, pus por escrito conforme Frei Odorico exprimia de viva voz, no ano do Senhor de 1330, no mês de maio, em Pádua de Santo Antônio. Não me preocupei com um estilo latino difícil e enfeitado, mas escrevia como ele narrava, para que todos mais facilmente compreendessem o que se escrevia e dizia.” PORDENONE, Odorico. op. cit., p. 336.

aspecto.¹⁶⁵ Convém lembrar sobre esses enunciados apenas o desejo anunciado por eles em escrever “exatamente como relatou” o “sábio” Marco, como diz Rustichello: poderíamos dizer, uma verdadeira compilação baseada na autoridade do testemunho do viajante. Se em sua primeira *Compilation* Rustichello havia se baseado em duas grandes tradições da prosa cortês, os romances arturianos e o círculo do Lancelot-Graal, no *Devisement du monde*, ele compilou as conferências daquele que afirma ser o mais experimentado viajante já existente: “E saiba-se que, desde que Adão foi criado até aos evos de hoje, nenhum homem — pagão, sarraceno, cristão ou qualquer outro —, fosse qual fosse a sua estirpe e naturalidade, viu jamais, nem jamais observou tantas e tão extraordinárias gentes e fastos como Marco Polo”.¹⁶⁶

As formulações mais desenvolvidas sobre a natureza testemunhal dos relatos são frequentemente encontradas em seus prólogos ou epílogos, dando coerência e embasamento para o conjunto de descrições ali contidas. Sua posição dentro da disposição do relato indica também o valor jurídico¹⁶⁷ adquirido por essas certificações que evocam, se não a identidade, a posição social do viajante. Mais do que impressões individuais, a afirmação de um “eu” narrador mobilizava a autoridade evocada pelas instituições que sustentavam sua voz. Além de “sábio e discreto”, Rustichello destaca que Marco era um “cidadão de Veneza”, posição que naquela época denotava valores e privilégios. Uma formulação mais próxima das expressões jurídicas é utilizada no epílogo do relato de Odorico de Pordenone:

Eu, Frei Odorico de Friuli, da Ordem dos Frades Menores, certifico e dou testemunho ao reverendo padre Frei Guido, Ministro da Província de Santo Antônio, quando por ele for requisitado por obediência, que tudo o que acima foi escrito ou vi com os próprios olhos ou ouvi de homens fidedignos. A voz corrente daquelas regiões testemunha que as coisas que não vi são verdadeiras. Omiti muitas outras coisas, que não mandei escrever, pois a alguns pareceriam incríveis, se não as vissem com os próprios olhos.¹⁶⁸

A afirmação do testemunho ia para além da sua própria pessoa, sendo amparada no estatuto de frade, na ordem religiosa à qual pertencia, na autoridade do seu superior na província de que fazia parte. Além disso, ele se apoia na possível verificação junto a homens contatados durante o trajeto, e ainda na omissão – verdadeira renúncia em prol da credibilidade.

¹⁶⁵ GAUNT, Simon. **Marco Polo's Le Devisement du Monde Narrative Voice, Language and Diversity**. Cambridge D.S. Brewer, 2013. p. 41-77.

¹⁶⁶ **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 19.

¹⁶⁷ MARCHELLO-NIZIA, Christiane. L'historien et son prologue : forme littéraire et stratégies. In POIRION, Daniel (dir.). **La chronique et l'histoire au Moyen-Âge**. Paris : Press. De l'université de Paris-Sorbonne, 1984. p. 18.

¹⁶⁸ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 336.

As certificações apresentadas pretendiam alçar a declaração testemunhal a uma espécie de prova pública, em que o viajante se comprometia na afirmação da veracidade a partir de um comprometimento controlado e verificado socialmente. Os laços que uniam as experimentações do viajante à anuência coletiva são perceptíveis na própria articulação entre o desenvolvimento narrativo e o progresso da viagem. Os relatos de viagem estruturam-se, de modo geral, a partir de duas formas principais: primeiramente, como no *Itinerário* de Guilherme de Rubruc, em que a narrativa acompanha de ponta a ponta o trajeto percorrido, isto é, as descrições agrupam-se em conjuntos recortados por cada lugar cruzado pelo trajeto; outra forma é encontrada na obra de João de Pian del Carpine, em que a ordenação é estabelecida a partir de eixos temáticos, como em um tratado,¹⁶⁹ mas cujas informações foram extraídas prioritariamente das experimentações do viajante.¹⁷⁰

Por estabelecer uma coincidência entre o desenvolvimento do texto e o percurso do itinerário, no primeiro tipo, a figura do viajante é reafirmada na passagem de cada lugar, pulverizando por todo caminho o seu eu. Já em um relato como o de Carpine, do segundo tipo, foi necessário adicionar na sua *table des matières* o trajeto percorrido e as pessoas contatadas. Somente no último capítulo de sua obra o itinerário propriamente dito é descrito por Carpine: “tendo falado sobre o modo de guerrear contra eles”, ressalta, “falaremos em último lugar do itinerário que seguimos e da localização das terras pelas quais passamos, da organização da corte do imperador e de seus príncipes, e das testemunhas que encontramos nas terras dos tártaros”.¹⁷¹ Há poucas páginas do fim de seu relato, Carpine passa então a expor os nomes de algumas pessoas encontradas no percurso e que foram as testemunhas de sua viagem: “para que entre alguns não se levante nenhuma dúvida de que tenhamos ido aos tártaros, escrevemos os nomes daqueles que lá nos encontraram”.¹⁷² Entre os nomes citados por Carpine, dando provas de que sua viagem teria realmente ocorrido, acham-se somente cristãos, homens de boa fé, comprometidos com os mesmos princípios de sua audiência latina.

¹⁶⁹ Carpine diz: “Querendo, pois, relatar os fatos que dizem respeito aos tártaros, para que os leitores possam orientar-se mais facilmente, descreveremos por capítulos, da seguinte forma. No primeiro, falaremos da terra; no segundo, dos homens; no terceiro, do culto; no quarto, dos costumes; no quinto, do seu império; no sexto, das guerras; no sétimo, das terras que subjugaram ao seu domínio; no oitavo, como guerreiam; no último, do itinerário que percorremos, da corte do imperador e das testemunhas que nos encontraram na terra dos tártaros.” CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 30. Grifo nosso.

¹⁷⁰ De acordo com Michèle Guéret-Laferté, “uma diferença radical separa esses dois relatos, relativa ao modo de contar a viagem e de expor os conhecimentos adquiridos. Pian del Carpine escolheu realizar uma exposição de tudo o que ele aprendeu sobre os mongóis, enquanto Rubruc narra sua viagem desde sua “entrada no mar de Pont” até seu retorno ao Acre. O primeiro descrever, o segundo conta. Mais precisamente, a diferença entre os dois reside na solução ao problema seguinte: qual ordem adotar para expor um certo número de informações importantes e novas reportadas do Oriente distante”. GUÉRET-LAFERTÉ M. op. cit., p. 22.

¹⁷¹ Ibid., p. 76.

¹⁷² Ibid., p. 95.

Se eram dignas de confiança a ponto de certificarem a passagem do viajante, a elas também poderia ser creditado o estatuto de fonte segura de informações sobre as condições do oriente. Dessa maneira, passou a ser possível – e porque não dizer legítimo – valer-se de uma série de relatos colhidos de nativos ou de outros viajantes que testemunharam a existência dos mais diversos seres. Jordan Catala de Sévérac, tomando emprestada a narrativa de um nativo digno de fé, comprova a força de certas serpentes da Armênia: “há serpentes de um grande tamanho, que engolem lebres vivas e inteiras, segundo o que eu ouvi dizer por um homem nobre e honorável que o viu, e acertou com uma flecha uma serpente atacando uma lebre, mas não a feriu em nada”.¹⁷³ A garantia é oferecida tanto pelas qualidades do informante quanto por sua interação com bicho de tamanha medida, que nem se comovia com uma flechada. “Na terceira Índia”, conta-nos ainda Jordan Catala de Sévérac, “há pássaros que se chamam Roc, tão grandes que poderiam carregar facilmente um elefante no ar. Eu mesmo vi alguém que dizia já ter visto um desses pássaros”.¹⁷⁴ Interessante notar que o religioso não reconta somente a narrativa de alguém que viu o pássaro, mas também afirma que ele mesmo viu a tal testemunha. Uma formulação bastante precisa e literal, mas, de certo modo, provisória.

A crescente valorização da experiência testemunhal como princípio de realismo levou alguns autores a incorporar os relatos de viagens às práticas correntes de compilação, sem abrir mão, contudo, da certificação da primeira pessoa.¹⁷⁵ Ao que parece, em determinado momento, alguns viajantes deixaram de dizer que viram alguém que tinha visto algo, e passaram a afirmar simplesmente que eles mesmos viram. É o caso de Jean de Mandeville, que reafirma sistematicamente a natureza testemunhal de seu relato, como neste trecho retirado do prólogo de suas *Viagens*: “eu, Jean de Mandeville, cavaleiro – ainda que não por mérito –, nascido na Inglaterra, na cidade de St. Albans, atravessei o mar no ano de 1322, no dia de São Miguel, e a partir dessa data fiquei durante muito tempo no além-mar, vendo e visitando diversos lugares”.¹⁷⁶ A maior parte das coisas descritas em seu relato de viagens, porém, é fruto de compilações realizadas a partir de outros viajantes, como Odorico de Pordenone, Marco Polo, João de Pian del Carpine, do peregrino Guilherme de Boldensele, e de autores como Vicente de Beauvais e Brunetto Latini, cujas obras enciclopédicas já eram o

¹⁷³ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 272.

¹⁷⁴ Ibid., p. 287.

¹⁷⁵ A ampliação das informações derivadas de observações pessoais é também notada nos relatos de peregrinação à Terra Santa. De acordo com Nicole Chareyron, “o peregrino do século XIII se designa preferencialmente como um intelectual aberto tanto ao conhecimento das coisas espirituais quanto ao das realidades profanas: à tradicional descrição dos lugares e santuários, ele adiciona observações livres e contribui assim para a difusão das fábulas”. CHAREYRON, N. *Pèlerins de Jérusalem au Moyen-Âge*. Paperback, 2000. p. 13.

¹⁷⁶ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 35.

resultado de diversas compilações.¹⁷⁷ O que o autor das *Viagens* parece ter feito foi unificar sob o signo único do eu essa miscelânea de informações extraídas de diversas obras, certificando-as através de um parâmetro testemunhal.



Figura 8 Jean de Mandeville. Antichrist(Endkrist)-Bildertext. Traduction allemande établie par Otto von Diemerigen. Datado do segundo quartel do século XV. St. Gallen, Stiftsarchiv (Abtei Pfäfers), Cod. Fab. XVI. Folio 96 r.

Trechos como o extraído do prólogo das *Viagens*, assim como outras experiências relatadas ao longo da obra, devem ser entendidos, convém destacar, mais como a certificação oferecida pela autoridade de uma testemunha – as compilações derivam, sobretudo, de outros viajantes – do que a voz de um indivíduo que teria se deslocado efetivamente a todos os lugares que descreve. Cogitou-se durante séculos que Jean de Mandeville tenha efetuado uma viagem pelo menos até a Terra Santa, ou até a Turquia, complementando o resto da geografia conhecida a partir de descrições emprestadas de outros viajantes.¹⁷⁸ Mas não

é possível garantir nem mesmo que ele tenha saído de um cômodo cheio de livros para ter escrito seu relato.¹⁷⁹ Desde o fim do

século XIX, quando alguns estudiosos começaram a mapear as diversas compilações presentes nas *Viagens*, a reputação do suposto cavaleiro de St. Albans, conquistada pelos mais de 250 manuscritos sobreviventes e pelas 180 edições publicadas em diversas línguas, sofreu sérios abalos. Em um momento em que a preocupação em distinguir história e literatura se tornou premente, muitos estudiosos acabaram por enquadrar as *Viagens* como uma obra de ficção, mero fruto da imaginação de seu autor, recusando-se a atribuir-lhe o valor de documento histórico. Mas se considerarmos as práticas usuais no tempo de Mandeville, talvez possamos enxergar sua composição descritiva mais como virtude do que como

¹⁷⁷ FRANÇA, Susani S. L. Introdução. In **VIAGENS de Jean de Mandeville**. Bauru: Edusc, 2007. p. 16.

¹⁷⁸ DELUZ, C. **Le Livre de Merveilles du Monde**. Paris: CNRS, 2000. p. 14.

¹⁷⁹ GREENBLATT, Stephen. **Possessões Maravilhosas**: o deslumbramento do Novo Mundo. São Paulo: Edusp, 1996.

delito.¹⁸⁰ Parece-nos que a declaração de que os fatos ou ditos narrados haviam sido testemunhados, seja pelo viajante-narrador, seja por um terceiro, alcançou entre alguns homens de meados do século XIV um formato que, para além de corresponder ou não a um deslocamento efetivo, se impunha como certificação sistemática das coisas descritas.

Indícios como esses, sobre o valor atribuído à escrita testemunhal, são-nos caros, na medida em que apontam para a ambição declarada pelos viajantes em apresentar uma imagem fiel dos animais avistados no oriente. Requisitado em um primeiro momento para sustentar a veracidade das afirmações, o testemunho submeteu os objetos descritos a uma perspectiva exteriorizada, de superfície, que buscava estender a experimentação sensorial aos leitores, tornando os objetos visíveis também para eles. Guilherme de Rubruc exprime seu desejo de transmitir tal visualidade aos seus eventuais leitores quando descreve a chegada das habitações tártaras movidas à carroça: “as mulheres fazem para si belíssimas carroças, que eu só saberia descrever através da pintura, e eu até pintaria tudo para vós, se o soubesse pintar”.¹⁸¹ Assim como nas dificuldades em descrever as carroças, outros limites do comunicável são associados à incapacidade em dá-los a ver. Enquanto os bestiários dos séculos XIII apresentavam os animais de modo a exortar os homens à introspecção, contemplação e espiritualidade, os relatos de viagens descrevem-nos a partir de contornos fundados na visualização, sensação e, também, na interação. Termos como “símbolo”, “significado”, “representação simbólica”, “alegoria”, tão comuns nos bestiários, foram substituídos por visto, encontrado, tocado, degustado; em uma só palavra, experimentado. Se repararmos mais atentamente os frequentes predicados atribuídos por eles, é possível concluir que, concomitante à alteração na forma, ocorreu uma alteração do conteúdo das descrições dos animais.

7.2 Animais divisados

Os animais dos relatos de viagem ganham forma fundamentalmente por meio da observação direta, ou de sua simulação, oferecendo a medida dos traços e das características que, mais do que o sublime da essência divina – como ocorria nos bestiários –, fazem aparecer no espírito do leitor uma imagem física, concreta, uma imagem fiel do animal. Comparações e analogias com outros bichos amenizavam o apelo aos significados alegóricos

¹⁸⁰ De acordo com Susani S. L. França, “Mandeville é, sem dúvida, um compilador – e cultivado –, mas sua miscelânea de apropriações pode ser vista, se levamos em conta o mundo em que escreveu, mais como mérito do que como infração”. FRANÇA, Susani S. L. op. cit., p. 17.

¹⁸¹ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 122.

predominantes nos tratados e bestiários antecedentes, colocando em seu lugar uma abordagem circunscrita à sua superfície, que procurava tornar os animais visíveis para um público que nunca os tinha visto.¹⁸² Jordan Catala de Sévérac, por exemplo, esforça-se para apresentar o crocodilo:

[...] os crocodilos, chamados vulgarmente de *calcatrrix*, são de um tal tamanho, que eles excedem até mesmo as medidas dos maiores cavalos. Esses animais são quadrúpedes como o lagarto e possuem uma cauda que se estende por cima, como os lagartos; eles têm uma cabeça como a de um porco e uma dentição de tal força e de um tal horror que não há nada que possa escapar à sua potência, especialmente dentro d'água. Esse animal tem uma couraça de tal modo que não existe lâmina, lança ou flecha que possa feri-lo de alguma forma, por causa da dureza de sua escama. Dentro d'água, simplesmente, nada de mais forte, nada de pior do que esse maravilhoso animal.¹⁸³

Da cauda à sua cabeça, passando pelo número de seus membros, sua dentição e sua couraça, o viajante procura apreender certa integralidade da superfície do corpo do animal. As relações evocadas pela mediação do recurso da comparação – como o cavalo, como o lagarto, como o porco – não procuram fazer coincidir sua essência, mas antes a impressão de sua aparência.¹⁸⁴ Nos textos legados por esses andarilhos de outrora, torna-se possível vislumbrar que os morcegos se prendem às árvores “assemelhando-se a grandes frutas”,¹⁸⁵ que os abutres são mais negros do que os corvos; que os papagaios falam como homens;¹⁸⁶ que os chineses possuem a barba “rala e longa como os gatos”.¹⁸⁷

As analogias e os paralelos substituem – ou mesmo excluem – o conteúdo alegórico, como pode ser melhor percebido nas apropriações realizadas pelos viajantes de animais tradicionalmente associados a reflexões espirituais ou teológicas. Tomemos um caso emblemático: o dos unicórnios. De acordo com Marco Polo, os unicórnios

[...] são menores do que os elefantes, mas as suas patas são similares. O seu corpo é semelhante ao do búfalo. A meio do testuz possuem um chifre, mas não atacam com esta arma aos que o atacam, empregando para isso apenas a sua língua, que é munida de espinhos compridos e aguçados. A sua cabeça é semelhante à do javali e curvam-na quando

¹⁸² GUÉRET-LAFERTÉ M. op. cit., p. 173-174.

¹⁸³ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 278.

¹⁸⁴ GUÉRET-LAFERTÉ M. op. cit., p. 241.

¹⁸⁵ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 278.

¹⁸⁶ VIAGENS de Jean de Mandeville. op. cit., p. 231.

¹⁸⁷ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 312.

caminham. Gostam de viver em lagoas pantanosas, o que lhes dá aspecto imundo. Não são dessa espécie de animais que se deixam caçar por uma jovem virgem, conforme lendariamente se crê na Europa, mas sim de natureza completamente diferente.¹⁸⁸

Um rinoceronte, provavelmente era esse animal que ele tinha diante de si, ou pelo menos assim o identificaríamos hoje. Mas Marco vê unicórnios e, sem desmentir sua existência, coloca-os diante dos olhos de seus leitores, com a cabeça de javali e um “aspecto imundo”: o literal unicórnio do viajante é “completamente diferente” do unicórnio dos bestiários. Aliás, a atração pela “jovem virgem”, a que faz referência o mercador veneziano, era uma das características que se costumava atribuir ao animal, símbolo da relação entre a Virgem Maria e o sacrifício de Cristo.¹⁸⁹

O atributo pode ser encontrado, por exemplo, no *Bestiário* escrito por Guilherme, o clérigo da Normandia, do início do século XIII. Em um capítulo dedicado ao unicórnio, o autor do bestiário diz tratar-se de um “animal que possui um único chifre, localizado bem no meio da testa”, de um temperamento “tão agressivo e audacioso, que ataca o elefante”. Para capturá-lo, segundo Guilherme, os caçadores procuram “uma dama que sabem que é virgem e, então, fazem-na sentar próximo ao esconderijo da besta e esperam lá para aprisioná-la”, pois, atraído pela jovem, o unicórnio rapidamente adormecia sobre seus joelhos, tornando-se vulnerável ao ataque. A besta, segundo Guilherme, “representa Nosso Senhor Jesus Cristo”, “o unicórnio celeste que veio alojar-se no seio da virgem”¹⁹⁰ e foi condenado à morte pelos judeus. Os sentidos espirituais estavam também inscritos no corpo do animal: o chifre único, traço particular do animal, corresponde a uma evocação do que é único, portanto, da unicidade de Deus.

As características do célebre animal foram retomadas por Jordan Catala Sévérac, em suas *Mirabilia descripta*, de meados do século XIV. Diferentemente de Marco Polo, o dominicano reafirma grande parte das referências difundidas pelos bestiários, excluindo, porém, seu significado alegórico. Segundo Jordan, era possível encontrar na Índia “os verdadeiros unicórnios, grandes como cavalos, com um chifre sobre a testa”, um animal “tão feroz que pode matar um elefante. E ele não pode ser apanhado de nenhum jeito, salvo por uma virgem”. A respeito de outras características, o viajante apenas acrescenta que “todos os membros desse animal são de uma virtude admirável e inteiramente bons para a medicina”.¹⁹¹

¹⁸⁸ O LIVRO de Marco Polo. op. cit., p. 241.

¹⁸⁹ Cf. PASTOUREAU, Michel. *Bestiaires du Moyen Age*. Paris: Seuil, 2011.

¹⁹⁰ GUILLAUME, le clerc de Normandie. *Bestiaire Divin*. In BIANCIOTTO, Gabriel. op. cit., p. 93.

¹⁹¹ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 287-288.

Através do paralelo entre o unicórnio dos bestiários e aquele descrito por alguns viajantes, pode-se notar a tendência dos últimos de omitir os significados espirituais tradicionalmente associados às características físicas dos animais.

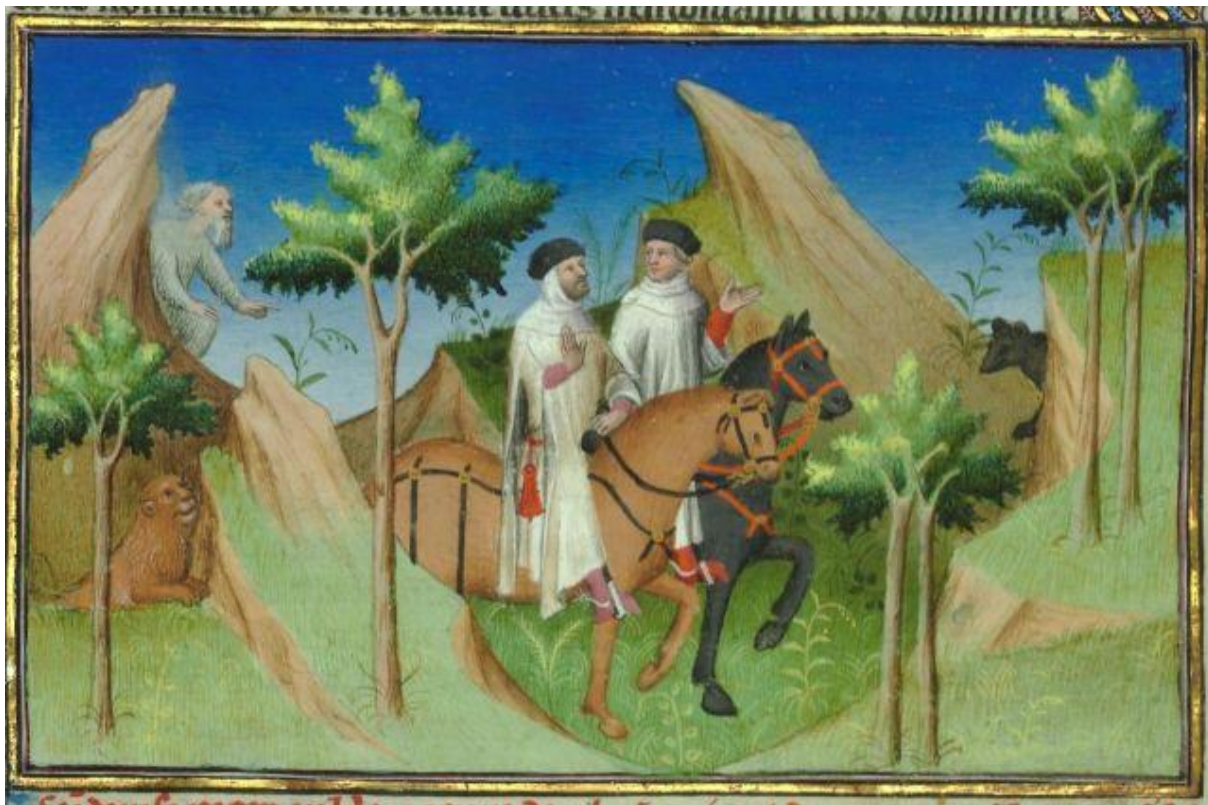


Figura 9 Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 15 v.

Junto com eles, desvanece-se a disposição adotada para a descrição dos animais através de suas “naturezas”. O foco nas “naturezas das bestas”, como ocorria nos bestiários e em muitas enciclopédias e que visava desvendar a marca profunda de um ensinamento divino, não se perpetua nos relatos de viagem. Nas narrativas desses homens dados à estrada, podemos encontrar referências, por exemplo, a papagaios que, “por sua natureza, falam e saúdam as gentes”;¹⁹² a certas vacas encontradas na China, que “têm a natureza do búfalo, porque, se veem um homem vestido de vermelho, atacam-no, buscando matá-lo”;¹⁹³ ou que é “próprio da natureza” das formigas “não deixar nada vazio ao redor delas”.¹⁹⁴ Embora essas poucas menções remetam às propriedades dos animais, como eram tomadas as naturezas das bestas tratadas pelos bestiários, elas não são razão para a alegoria nem constituem o eixo norteador da descrição dos animais. Deixando de ser expostos a partir de suas naturezas, os animais ganhavam contornos nos registros produzidos pelos viajantes a partir de um campo

¹⁹² VIAGENS de Jean de Mandeville. op. cit., p. 231.

¹⁹³ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 167.

¹⁹⁴ VIAGENS de Jean de Mandeville. op. cit., p. 248.

essencialmente visual. Uma alteração nas sensibilidades promovida pela perspectiva testemunhal que deu ensejo a uma aproximação, ou melhor, a uma interação entre homens e os animais de outras plagas, familiares ou não.

Tal interação passa a constituir-se, fundamentalmente, a partir da mediação dos sentidos. A primazia do olhar frente a outras formas de sustentar a veracidade das afirmações abriu espaço também para o aparecimento de descrições pautadas nas sensações e experimentações reportadas pelo viajante. Em outras palavras, o testemunho deslocou as descrições de um amplo espectro da criação para um campo de percepções cujo eixo de sustentação se apoiava nas percepções corporais do viajante, como indicam diferentes passagens extraídas de seus relatos. Durante sua estadia em Manzi, na costa do sudeste da China, Odorico de Pordenone conta ter conhecido um homem que, para agradá-lo, convidou-o para acompanhá-lo em sua pesca. “Quando estava lá, olhei e vi que em suas barcas havia mergulhões amarrados sobre varas”, diz Odorico. E continua: o homem, então, “amarrou um fio ao pescoço deles, para que, quando imergissem na água e pegassem os peixes, não pudessem comê-los. [...] Tendo feito isso, soltou os mergulhões, que logo mergulhavam na água e assim pegavam muitos peixes, que, a seguir, ele colocava nos cestos”. Em pouco tempo, Odorico viu encherem-se os cestos do pescador que, satisfeito, retirou o fio do pescoço dos animais apenas por um momento para que se alimentassem. Para o leitor admirado com as estratégias do ardiloso pescador, Odorico, após descrever todo o episódio, afirma: “eu comi daqueles peixes”.¹⁹⁵

Quando ajustamos o foco de nossa atenção aos predicados atribuídos a essa diversa fauna é possível notar uma sutil, mas assídua, presença de sensações e experimentações que pressupunham certo envolvimento com a fauna descrita. Através do sabor, do tato, do cheiro de sua pele ou produtos derivados, os contornos atribuídos aos bichos delineavam-se através das sensações que eles causavam. O paladar, logo após a visão, é um dos sentidos mais utilizados para apresentar esses contatos mais diretos com os bichos encontrados. Na coleção de seres mencionada por Jordan Catala de Sévérac, encontra-se “um pequeno verme que produz gotas d’água, que se solidificam sobre as folhas das árvores ou mesmo sobre a terra onde ela cai, semelhante a uma cera muito branca. E esse produto é doce, mais que o mel e o bolo de mel”,¹⁹⁶ indica o dominicano. “Nojo e novidade” é o que Guilherme de Rubruc diz ter sentido ao provar o leite de égua coalhado, o *cosmos*, uma bebida alcoólica consumida pelos tártaros. Mas essa sensação limitou-se apenas aos primeiros goles, já que depois de insistir

¹⁹⁵ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 316.

¹⁹⁶ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 274.

mais algumas vezes no copo oferecido pelos orientais, ele retificou sua primeira sensação: “pareceu-me saboroso; o que realmente é”.¹⁹⁷ A esses trechos poderiam ser acrescentados outros mais em que os viajantes relatam suas sensações ao provar a carne ou outros alimentos derivados dos animais avistados. Para além do julgamento culinário, outros sentidos foram mobilizados para melhor aperceber as figuras desses bichos fora do comum.

Após descrever todo o processo de plantação e colheita da pimenta, conhecido em sua passagem por uma ilha da costa da Índia, o franciscano Jean de Marignolli procurou desmentir algumas afirmações sobre suas supostas propriedades inflamáveis: “eu vi isso com meus olhos e eu a toquei com minhas mãos durante quatorze dias. A pimenta não queima, como alguns escrevem mentirosamente, e tampouco nasce no deserto, mas nos jardins”.¹⁹⁸ A associação entre o ardor do gosto da pimenta e o poder de combustão de sua fibra foi combatida pelo frade e esteve entre as afirmações difundidas por textos que se apoiavam, sobretudo, em Plínio, o Velho ou em Isidoro de Sevilha. Talvez por tratar-se da negação de uma referência fundamentada em outros sentidos – o ardor na pele e no paladar –, o viajante tenha dado uma ênfase até, digamos, exagerada do contato com o vegetal: ele as viu com os olhos e as tocou com as mãos durante quatorze dias!

O contato direto com os animais é enfatizado pelo frade quando relata a travessia de um deserto na Síria que, por sua vez, o remete aos elefantes sobre os quais cavalgou na ilha do Ceilão em companhia da rainha do misterioso reino de Sabá.¹⁹⁹ No primeiro território, a reminiscência é a propósito do camelo, cujos pelos “são a lã mais delicada que há no mundo, depois da seda. Eu me encontrei certa vez em companhia de um grande número de camelos e de jovens camelos”.²⁰⁰ E segue para o outro lugar aparentemente interligando os assuntos através do tema do transporte: “no Ceilão, não há camelos, mas elefantes em grandíssimo número [...]. Eu mesmo cavalguei sobre um elefante da rainha de Sabá, que parecia fazer uso da razão, se isso não é contrário à fé”.²⁰¹ Passagens como essas indicam como a afirmação do testemunho, concebido então como prova referencial, produziu por efeito um envolvimento mais direto com os animais que descreve. Assim, os relatos de viagem acrescentam ao repertório de conhecimentos concernentes aos animais uma perspectiva que se desloca de uma

¹⁹⁷ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 134.

¹⁹⁸ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 37

¹⁹⁹ Reino mencionado no Antigo Testamento cuja localização é geralmente identificada no sul da Península arábica ou na costa leste da África. Jean de Marignolli, contudo, diz ter visitado o reino em um lugar próximo à costa da Índia. GADRAT, C. Introduction. In MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 11.

²⁰⁰ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 57.

²⁰¹ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 57.

posição de contemplação introspectiva para um campo de interação com os animais estabelecida então, não entre suas “naturezas”, mas a partir de seus modos de ser.

Os laços da relação entre criaturas e Criador, todavia, não são desfeitos, mas deslocam-se de um núcleo profundo instituído em suas naturezas para um exterior apreensível essencialmente pelo testemunho. Uma relação que se estabelece fundamentalmente através da interação entre os animais e os homens que os cercavam. Sistemáticamente colocados em paralelo aos costumes e rituais dos diversos povos do oriente, a disposição e as propriedades dos animais tornavam-se aos poucos parâmetros para a definição de uma geografia da condição humana. Como as serpentes vistas por Marignolli, que, entre a proximidade do paraíso e a lembrança da Queda, sustentavam metade do corpo ao céu e a outra metade colada ao chão, os animais vistos pelos viajantes guardam em seu exterior as marcas da conduta dos homens que vivem junto a eles. Esse modo de descrição parece ter representado uma maneira eficaz de se apreender uma rede de semelhanças e diferenças entre as espécies e sua adaptação junto a povos de diferentes culturas e *habitats* diversos. É o que examinaremos nos próximos capítulos.

Parte III

DOMINAR TODAS AS CRIATURAS

Capítulo 8 Animais diante dos homens

Na primeira parte das suas *Viagens*, antes de rumar aos “países que estão mais além da Terra Santa”, Jean de Mandeville relata uma peregrinação a Jerusalém e, como era comum nos textos do gênero, instrui seu leitor sobre as rotas de acesso e os lugares de veneração encontrados pelo caminho. Entre as diversas paragens votivas, ele conta que ao pé do Monte Sinai, em cujo topo Moisés teria recebido as Tábuas da Lei, havia um grande monastério. Nesse lugar, “corvos, gralhas, estorninhos e outros pássaros do país se reúnem uma vez ao ano, e chegam voando como se fosse em peregrinação”. Assim como o viajante cristão, os pássaros rumavam ao monastério piedosamente. “Cada um”, ele diz, “traz no bico um ramo de oliva com azeitonas, como se de uma oferenda se tratasse, e ali deixam. Desses ramos, tiram os monges uma grande quantidade de azeite. É um grande milagre!”,¹ ele completa.

Nem a gralha nem o corvo, entretanto, gozavam de boa reputação entre os autores de bestiários e de outros tratados dedicados às bestas. A gralha costumava significar loquacidade, gula e era identificada com os hereges que disseminavam os erros da fé.² Já o corvo era uma criatura familiar entre os beatos, especialmente por, juntamente com a pomba, serem as únicas espécies de animais citadas nominalmente no *Gênesis*.³ As referências a essas aves são encontradas na narrativa sobre a arca de Noé, mais especificamente em uma passagem que marca o fim do grande dilúvio. Conta a história que, ao perceber o recuo das águas, Noé enviou um dos corvos que abrigara na arca para verificar se havia algum sinal de terra firme. Mas ao invés de voltar com a informação desejada, o corvo preferiu se satisfazer com os cadáveres flutuantes dos homens que haviam perecido debaixo d’água. Noé, então, soltou uma das pombas, que retornou pela primeira vez sem nenhum indício; e insistiu uma vez mais, até que ela regressou com um ramo de oliveira no bico, indicando o escoamento das águas e possibilidade de desembarque próximo.⁴ Um ramo de oliveira, era isso o que traziam no bico também os corvos que abasteciam o monastério localizado no pé do Monte Sinai. Mas a que se devia o comportamento desses pequenos voláteis que anualmente deixavam de se deleitar com a carne para agir como a alva pompa do relato bíblico?

¹ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** Tradução, introdução e Notas de Susani Lemos França. Bauru: Edusc, 2007. p. 79.

² Cf. HUGO de Folieto. **O livro das aves.** Trad. Maria Isabel Rebelo Gonçalves Lisboa: Colibri, 1999. p. 141-143.

³ PASTOUREAU, Michel. **Os animais célebres.** São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015. p. 27-28.

⁴ Gên, 8, 6-11.

A resposta, se prosseguimos na esteira das letras do viajante, delineia-se a partir da conduta adotada pelos religiosos que habitavam o monastério. De origem árabe e grega, os monges “são todos ermitãos e não bebem vinho, exceto nas festas principais. São muito devotos e vivem pobre e simplesmente de legumes e tâmaras, praticando muita abstinência e penitência”. Homens de fê e de boa conduta que, assim como os primeiros pais antes da Queda, alimentavam-se apenas de vegetais. Ao contrário de Adão, pelo menos do Adão de Jean de Marignolli,⁵ os monges haviam preservado bem sua propriedade, e a edificação havia sido “muito solidamente construída e muito bem cercada com grades de ferro, para proteger dos animais selvagens”. Diante do fato notável, Jean de Mandeville convoca a atenção dos homens à observância dos louváveis animais: “dado que os pássaros, sem ter inteligência natural nem razão, vão ali para demandar-lhe e honrar essa gloriosa virgem, os homens com mais motivo deveriam ir a seu encontro para pedir-lhe e venerá-la”.⁶

O edifício mencionado por Jean de Mandeville é provavelmente o Monastério da Transfiguração, chamado mais tarde de Monastério de Santa Catarina, obra construída no século VI pelo imperador bizantino Justiniano I em torno de uma antiga capela. As primeiras notícias sobre a devoção realizada no monastério são ainda mais recuadas, e podem ser encontradas no *Itinerário* de Egéria, um dos primeiros relatos de peregrinação cristãos, escrito entre 381-384.⁷ Mas não foi dessa longínqua viajante piedosa que Mandeville compilou sua própria passagem pelo Sinai. Sua fonte, ao que tudo indica, foi Thietmar, um frade franciscano originário do distrito alemão de Vestfália, que realizou uma peregrinação à Terra Santa em 1217. Na versão deste peregrino, em determinada época, os monges do Sinai passaram por uma carência tão grande do óleo utilizado em sua devoção que resolveram deixar o mosteiro. Entretanto, quando finalmente partiram decididos a abandonar o lugar, Nossa Senhora apareceu diante deles e, pedindo que retornassem, prometeu que os jarros de óleo do mosteiro nunca mais ficariam vazios, o que Thietmar diz ter comprovado.⁸ Em sua narrativa, no entanto, nenhuma menção é feita a respeito dos pássaros ou de qualquer outra criatura. A inclusão desses animais parece ter sido obra de Mandeville, como acontece também em outra passagem sobre aqueles monges.

Thietmar conta que, certa vez, “as pulgas cresceram naquele lugar de tal maneira e tanto que ninguém era capaz de permanecer ali”, de modo que os monges decidiram deixar o

⁵ Confira o capítulo 5 desta tese.

⁶ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 79.

⁷ Cf. Maraval, Pierre (org.) **Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proch-Orient (IV^e-VII^e siècle).** Paris: Du Cerf, 1996.

⁸ THIETMAR. Pilgrimage. In PRINGLE, Denys. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land**, 1187-1291. Burlington: Ashgate, 2012. p. 128.

mosteiro por uma segunda vez. Da mesma forma, a Virgem apareceu diante deles, mandando-lhes retornar, e assim “as pulgas nunca mais apareceram naquele lugar”.⁹ Jean de Mandeville também se apropriou desse trecho do *Itinerário* do peregrino para compor seu relato sobre o Monte Sinai. E, mais uma vez, ao recontar a história, o viajante inclui ali outros tantos bichos. Ele diz que “nesse monastério não entram nem moscas, nem sapos, nem salamandras, nem animais venenosos, nem piolhos, nem pulgas”, isso porque “havia tantos tipos de moscas e pragas que os monges decidiram deixar a abadia, e estavam já de saída, [...] quando Nossa Senhora apareceu diante deles e lhes pediu que regressassem”, assegurando que “nunca mais entraria ali mosca ou qualquer outro bicho. Assim retornaram os monges e nunca mais nenhuma das pragas ali entrou”.¹⁰ As apropriações de Jean de Mandeville, realizadas a partir do relato do peregrino, repetem uma mesma tendência no sentido de operar uma multiplicação dos animais e um destaque a seu papel como instrumentos do poder divino. Colocadas em paralelo, as passagens permitem entrever uma característica que nos parece persistir nos relatos de viagem escritos entre os séculos XIII e XIV, isto é, na maior parte dos casos, os bichos e os animais presentes nesses textos são descritos a partir de seu contato e interação com os homens.

Nesses escritos, o convívio entre homens e animais encontrava-se delimitado por um enquadramento geográfico, que lhe dava suporte físico para sua existência, mas também coerência e unicidade. As mesmas fronteiras que distinguiam os “países” e as “províncias” divisadas pelo viajante demarcavam o espaço de contato entre os diversos seres que ali se encontravam. Sedimentado pela espessa camada de textos recentes ou herdados de uma longa tradição, o lugar, esse verdadeiro esteio de uma narrativa de viagem, era tanto o receptáculo desses signos vivos quanto seu mantenedor. Lugares como Jerusalém, Babilônia ou outras terras veneradas pelos peregrinos demonstravam que, ao contrário de um tecido uniforme, o espaço era concebido como um campo heterogêneo e descontínuo, sinônimo das coisas que nele se encontravam ou daqueles que por ele tenham outrora passado.¹¹ Naquele tempo, costumava-se utilizar o termo “lugar” no sentido de um fragmento da terra em que se habita, cujas características não se dissociam dos objetos ali presentes.¹² O lugar, um dos critérios preferidos dos viajantes para a organização dos relatos, ofereceu o campo de possibilidades

⁹ Ibid., p. 127.

¹⁰ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 80.

¹¹ BASCHET, J. **A Civilização Feudal.** Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006. p. 339.

¹² Cf. ZUMTHOR, P. **La Medida Del Mundo** - Representación del espacio en la Edad Media. Madrid: Cátedra, 1994.

para o estabelecimento desse vínculo que passava a ganhar força, redimensionando as relações entre homens e animais.

A relação entre as bestas e o espaço geográfico destacada pelos relatos de viagem apresenta certa particularidade se comparada a outras obras, como as enciclopédias e as imagens do mundo. Essas últimas, na maior parte das vezes, organizavam o conhecimento sobre o oriente e seus animais em dois conjuntos de saberes distintos, um referente ao mapa-múndi, em que tratavam das gentes ali encontradas, e outro às criaturas. Brunetto Latini, no seu *Livro do Tesouro*, escrito entre 1260 e 1266, separa em duas partes diferentes o “mapa-múndi, onde são brevemente escritas todas as regiões e os lugares habitados”, e o bestiário, “em que fala sobre a natureza dos animais”.¹³ No *Livro de propriedades das coisas*, também datado de meados do século XIII, Bartolomeu, o Inglês adota uma organização semelhante, abordando em partes distintas “o tratado sobre a terra e suas partes”, décimo quarto livro, e “os animais e suas partes”, no décimo nono livro.¹⁴ Gossouin de Metz, para mencionar um último caso, estabelece em sua *Imagem do mundo* a mesma distinção entre bestiário e mapa-múndi, mas inclui nesse último um capítulo sobre os animais da Índia. Esse autor subdivide, no entanto, as matérias em partes diferentes – “as gentes da Índia” e “as serpentes e bestas das regiões da Índia”¹⁵ –, conservando a alternância que marcava a descrições dos homens e animais do oriente.

Ao organizar o relato a partir de lugares, os viajantes foram levados a tratar simultaneamente tanto as qualidades dos homens quanto as dos animais, fazendo-as interagir e se relacionar. Tais fronteiras, que definiam o tabuleiro da convivência entre os seres, não eram entendidas como demarcações imaginárias, fruto da convenção humana. Aos olhos daquela época, as divisões encrustadas na terra eram signos de uma ordenação superior, que, apesar de estarem ligadas aos feitos humanos, possuíam delimitações que iam para além de sua vontade. Jean de Mandeville, a quem a leitura permitiu entrar em lugares onde o corpo certamente não poderia chegar, vaticinava “que nenhum mortal pode aproximar-se do Paraíso, pois por terra não é possível ir, em razão das feras selvagens que há no deserto, das altas montanhas e das rochas, que são intransponíveis, ademais, em razão dos muitos lugares tenebrosos que existem ali”.¹⁶ Essas demarcações espaciais, frequentemente designadas pela presença animal, não se definiam apenas a partir de seu exterior, mas também da

¹³ Cf. LATINI, Brunetto. op. cit., p. 265 e 320.

¹⁴ Cf. RIBÉMONT, B. *Le Livre des propriétés des choses*, une encyclopédie au XIV^e siècle. Paris: Stock, 1999.

¹⁵ METZ, Gossouin de. *Imagem do Mundo*. Edição, apresentação e tradução de Margarida. Santos Alpalhão, Lisboa, IEM, 2010. p. 159.

¹⁶ VIAGENS de Jean de Mandeville. op. cit., p. 249-250.

diferenciação em seu interior. Na ilha do Ceilão, banhada por um grande lago que, “dizem as pessoas, são as lágrimas derramadas por Adão e Eva”, Odorico de Pordenone afirma ter encontrado “diversos tipos de animais que ali habitam”, que “não fazem mal algum aos estrangeiros, mas só àqueles que ali nasceram”.¹⁷ Esses bichos, capazes de distinguir o estrangeiro do nativo, dão indicativos sobre o vínculo estrito entre certas atitudes das bestas e os homens e suas terras. Mas, se ao lugar foi atribuído um papel ordenador, em que medida a posição geográfica tinha igualmente o poder de definir as espécies e as características da fauna que abrigava?

Naquela época, a localização ocupada por um lugar na superfície terrestre era frequentemente relacionada ao clima, entendido não apenas como a variação da temperatura e da qualidade do ar, definidos então entre quente/frio e seco/úmido, mas também como resultado da influência exercida pelos astros. Entre os séculos XII e XIII, um número considerável de tratados de astronomia herdados da antiguidade começaram a ganhar traduções para o latim e as línguas vernáculas; em um primeiro momento por meio de comentaristas árabes e, posteriormente, a partir de manuscritos escritos em grego. Essas obras alimentaram a produção de um conhecimento, tanto nas universidades quanto fora delas, que procurava compreender o poder exercido pelos astros sobre as colheitas, a maré e, principalmente, sobre o temperamento e o arbítrio das pessoas. Por oferecer informações técnicas sobre orientação e posicionamento geográfico, vale lembrar, textos como o *Tratado da Esfera* de João de Sacrobosco¹⁸ fazem parte do repertório de leitura de alguns dos nossos viajantes.

Jean de Mandeville, um daqueles que conheceram a obra de Sacrobosco, chega a atribuir à influência do “clima” a razão para as viagens acontecerem no sentido da Europa para a Ásia e não no sentido contrário. De acordo com ele, a Índia, localizada no “primeiro clima”, é regida por Saturno, que por ser “tão demorado de movimento, as gentes dessas terras, sob a influência desse clima regido por ele, tendem por natureza e vontade a não se deslocar”. “Em nossa terra”, explica ele:

sucede justamente o contrário, pois estamos no sétimo clima, que está regido pela Lua, que tem um movimento rápido; é o planeta de passagem. Por isso ela nos dá condição e vontade de nos deslocarmos e de caminharmos por diferentes rotas em busca de coisas estranhas e das diversidades do mundo.¹⁹

¹⁷ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 310.

¹⁸ SACROBOSCO, Johannes. *Tratado da Esfera*. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

¹⁹ VIAGENS de Jean de Mandeville. op. cit., p. 157-158.

Em meados do século XIV, quando Jean de Mandeville deu a público seu relato, o ímpeto que levava tantos latinos a tomarem a estrada lhe parecia tão natural que só poderia ser explicado por um desejo involuntário, exterior à trajetória individual de cada viajante, em suma, uma imposição do lugar.

Outros viajantes também deram notícias do poder exercido pelo clima na constituição das coisas submetidas a suas influências, chegando a dar inteligibilidade física a suas manifestações: Jordan Catala de Sévérac chegou a afirmar que, na Índia Maior, a posição privilegiada dos planetas permitia aos homens até mesmo “ver” a influência dos astros. Naquelas terras, segundo ele, “entre a noite e a manhã [...], podem-se ver sempre todos os planetas, veem-se ali suas influências a olho nu, de forma que é agradável de observar a noite”.²⁰ Alguns anos antes, no fim do século XIII, Rustichello de Pisa também registrou os benefícios que o clima das montanhas da província de Balashan, próximo à Pérsia, havia propiciado para a saúde de Marco Polo. Ele conta que, no cume da montanha, “o ar é tão puro e saudável” que, seguindo o hábito dos habitantes daquela região, Marco Polo “experimentou os saudáveis efeitos daquela atmosfera, pois, tendo estado doente naquele país durante quase um ano, fez um estágio nas montanhas e, ao fim de pouco tempo, ficou restabelecido”.²¹ Essas passagens indicam que se encontrava disseminada entre os viajantes a crença no poder exercido pelo clima, especialmente pelo movimento dos astros, sobre a constituição e temperamento dos homens.

Sobre os animais, no entanto, o movimento dos astros pareceu aos viajantes não exercer qualquer influência, isso porque, à mudança da posição dos corpos celestes, não era atribuída a causa para a alteração de suas características e comportamento. Exceção deve ser feita ao macaco, que, segundo uma afirmação provavelmente tomada de Plínio e Solino, sofreria de uma acentuada mudança de humor com a alteração das fases da Lua. Brunetto Latini, ao tratar do animal em seu *Livro do Tesouro*, diz que “eles se alegram muito quando a Lua está nova, mas quando ela está cheia, eles se lamentam e caem em uma grande melancolia”.²² E dada semelhança que possuía com o homem, por “imitar voluntariamente o que vê o homem fazer”, a influência celeste sobre os macacos mostrava-se digna de atenção. Isidoro de Sevilha discutiu a denominação do animal, lembrando que uma das razões para seu nome, “símio” (em latim, *simias*), era por se perceber neles uma grande semelhança (*similia*)

²⁰ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit. p. 284.

²¹ **O LIVRO de Marco Polo**. Sintra: Ed. Colares, 2000. p. 68.

²² LATINI, Brunetto. op. cit., p. 453.

com os homens.²³ Essa aproximação será, aliás, uma tópica da descrição do macaco, e que mais tarde acabou por levar a uma correspondência entre a receptividade ao movimento dos astros presente nas duas espécies.

Em seu livro sobre a *Physica*, escrito em meados do século XII, Hildegard de Bingen diz que o macaco é uma espécie de intermediário entre o homem e as bestas, não possuindo totalmente a natureza nem de um nem de outro. O animal, segundo ela, “por ser algo como o ser humano, observa uma pessoa e faz o que ela faz. Ele também possui os hábitos de uma besta, mas é deficiente em ambas as naturezas. Incapaz de fazer o que um homem ou uma besta faz, ele é instável”. A incompletude do macaco, entendida como uma característica negativa, levava-o a imitar – em vão – também aos demais animais, como acontece, “às vezes, quando ele vê um pássaro voando, ele sobe até as alturas e salta, na tentativa de voar”. Mas as influências que sofria dos astros deviam-se, ao que tudo indica, à sua parcela semelhante ao homem. De acordo com a abadessa nascida na Renânia, “por ser similar ao homem, ele possui círculos mensais, de acordo com a Lua”.²⁴ As passagens reafirmam que a capacidade de ser influenciado pelos céus era um atributo exclusivo dos homens, conservando os animais uma certa independência do movimento dos astros.

Para aqueles homens, a indiferença em relação à influência dos corpos celestes estava ligada ao próprio corpo dos animais que, diferentemente dos humanos, era inteiramente constituído por elementos terrenos. Alberto Magno, em seu tratado sobre as bestas, fruto de um comentário dos livros da *História dos animais* de Aristóteles, explica que

os corpos dos animais brutos são materiais e terrestres, enquanto o corpo humano, infuso com uma alma espiritual, tem uma maior afinidade com os céus. Assim, o corpo humano é mais prontamente afetado pelas influências celestiais, especialmente por ser sua alma uma imagem de seu Criador e um microcosmo do grande universo. Por isso, todas as qualidades associadas aos movimentos universais incidem mais sobre o homem do que sobre outros animais.²⁵

Por essa razão, as práticas de previsão da sorte e de temperamento realizadas a partir da disposição dos astros no dia da concepção de um homem – o horóscopo – não poderiam ser aplicadas aos animais. Isso porque, “diferentemente de humanos, seu esperma não é afetado pelas horas do dia e os movimentos dos planetas e constelações, mas retém o complexo

²³ ISIDORO de Sevilla. *Etimologías*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2004. p. 907-909.

²⁴ HILDEGARD von Bingen's *Physica*: the complete English translation of her classic work on health and healing. Rochester: Healing Arts Press, 1998. p. 219.

²⁵ ALBERT, the Great. *Man and the Beasts*: De Animalibus Books 22-26. Introduction and traduction by James Scalán. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1987. p. 68.

humoral original imposto sobre ele”. O mestre dominicano, no entanto, aponta uma exceção a esse esquema: “mas os animais menores, sendo menos solícitos e preocupados com seu bem estar, são mais dependentes das influências comuns da atmosfera”.²⁶

Apesar de Alberto Magno não explicar mais detalhadamente as razões para a influência do clima não afetar os “animais menores”, para além de sua maior dependência das condições atmosféricas, é possível notar indícios sobre essa relação entre as observações tecidas pelos viajantes a respeito dos animais encontrados em lugares de altas temperaturas. Seu confrade dominicano, Jordan Catala de Sévérac, conta que a Etiópia “é uma terra muito grande e muito quente, onde há numerosos monstros, como os grifos [...]. Há também serpentes e outros animais peçonhentos de um tamanho imenso e muito venenosos”.²⁷ Jean de Mandeville estabelece a mesma relação entre calor e animais não portentosos quando trata das ilhas próximas à Índia. De acordo com ele, “nessas terras há muitas classes de serpentes e outras bicharias, por causa do grande calor que faz ali e também por causa da pimenta”. O calor que atingia parte da Cumânia parece ser também a razão, segundo esse viajante, de existência de insetos: naquelas terras fazia “tanto calor que ninguém pode suportar; e há tantas moscas que não se sabe para onde escapar”, ele diz.²⁸ De todo modo, ao relegar ao homem a exclusividade da ligação com o movimento dos céus, esses indivíduos desvinculavam os laços que relacionavam as características do mundo animal ao clima ou à posição ocupada na superfície terrestre, abrindo espaço para a consolidação de outras formas de conceber sua determinação.

Essas referências explicitam que a presença ou as características dos bichos encontrados junto aos diversos povos do oriente não se deviam a uma imposição do ambiente físico. Para compreendê-los segundo os preceitos daquele tempo, é preciso afastar as ideias, muito posteriores, sobre a fauna como o resultado de uma seleção natural promovida por sua adaptabilidade em um meio – como afirmou Darwin no século XIX.²⁹ Diferentemente do que viria a concluir a célebre teoria da *Origem das Espécies* sobre o igualitarismo desse processo biológico, os textos que circulavam entre os séculos XIII e XIV eram unânimes em asseverar uma descontinuidade da criação, e uma hierarquia estabelecida já na origem. Deus havia criado o homem a partir de sua imagem, dando-lhe privilégios e uma supremacia sobre todas as outras espécies que, aliás, haviam sido criadas para o único fim de servi-lo. Dentro dessa perspectiva, quando se perguntavam sobre a origem ou sobre as razões para o comportamento

²⁶ ALBERT, the Great., op. cit., p. 68.

²⁷ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 289.

²⁸ VIAGENS de Jean de Mandeville. op. cit., p. 217.

²⁹ DARWIN, Charles. *A origem das espécies*. São Paulo: Editora Escala, 2011.

dos animais, era ao homem que seu raciocínio levava, atribuindo a ele uma função ordenadora correspondente à superioridade delegada por Deus. O desejo de fazer valer essa diferenciação levou alguns letrados a fixar em papel os motivos pelos quais a espécie humana possuiria toda legitimidade e a autoridade para submeter as outras criaturas, e acabaram por subordinar também a eles a condição e as características do mundo animal.

A proeminência do homem sobre o ordenamento das criaturas foi abordada por uma das principais fontes compiladas por Mandeville, o já citado *Livro do Tesouro*, do notário florentino Brunetto Latini; obra produzida durante o período em que viveu exilado em Paris por conta de seu envolvimento no conflito entre grupos políticos rivais que disputavam a sucessão do trono imperial, conhecidos como Guelfos e Gibelinos.³⁰ Essa obra, uma espécie de espelho de príncipe, apresenta um conjunto de conhecimentos considerados proveitosos para um bom governante, em que se destaca um longo capítulo dedicado aos animais. Ali, Brunetto Latini argumenta que “todas as coisas sob o céu foram feitas para o homem, mas apenas o homem foi feito para ele mesmo”. Deus teria disposto as coisas para que o homem estivesse “em mais alta dignidade que todas as outras criaturas”. “Nosso Senhor”, explica ele, “colocou a Natureza sob sua autoridade, ordenando todas as coisas desde o céu até aqui embaixo segundo a vontade do soberano Pai”.³¹ Nessa hierarquia de seres orquestrada por Deus, cabia a todas as bestas servir ao homem que, por sua vez, deveria dominá-las para seu benefício e salvação.

Exercida inicialmente no jardim edênico com absoluta eficácia, a governança do homem sobre as bestas foi, entretanto, abalada pelo pecado original, resultando uma profunda alteração no comportamento dos bichos. Como afirma o frade Jean de Marignolli em sua *Crônica* a partir do texto bíblico, após conceber o homem, “Deus lhe ordenou comer, engendrar e dominar todas as criaturas da terra”,³² o que a espécie humana teria realizado adequada e permanentemente, se não tivesse incorrido em erro. Por causa do pecado dos primeiros pais, como relata o frade, os animais já “não obedeciam mais ao homem, a quem outrora obedeciam com um simples sinal da cabeça”.³³ A mudança da postura dos animais diante do homem pecaminoso não indica apenas uma coincidência entre a desobediência do homem para com Deus e a desobediência dos bichos para com o homem, mas também sugere que, de certo modo, os homens eram responsáveis pela existência e atitude dos animais. O

³⁰ Cf. RIBÉMONT, B. Introduction. In _____ **Le Livre du Trésor de Brunetto Latini**. Traduction, notes et commentaires. Paris: Editions Champion, 2013.

³¹ LATINI, Brunetto. Livre du Trésor In RIBÉMONT, B.; MENEGALDO, S. op. cit., p. 261.

³² MARIGNOLLI, Jean de. **Au jardin d'Éden**. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse : Anacharis Ed., 2009. p. 43.

³³ Ibid., p. 45.

comportamento da fauna antes e depois da expulsão do paraíso, em referência ao homem inocente e ao pecaminoso, parece ter sido um importante parâmetro de explicação para as diversidades dos povos e bichos encontrados nas longínquas regiões do mundo.

Essa ideia, presente em outros relatos de viagens, está em acordo com reflexões realizadas por outros homens que se dedicaram a registrar a existência dessas bestas naqueles tempos. Vincent de Beauvais, um frade dominicano responsável por uma das mais vastas enciclopédias produzidas no período medieval – na qual incluiu também os relatos de viagem de João de Pian del Carpine e Simon de Saint-Quentin –, asseverou que, após a Queda, as bestas passaram a cumprir uma tripla missão: punir, corrigir e instruir. O homem, de acordo com ele, “é assim punido pelos ferimentos que lhe causam as bestas, e pelo medo que elas lhes inspiram; enfim, ele é instruído pelas maravilhas que realizam as criaturas de Deus”. Por isso, é seu dever admirar também “as pequenas criaturas que podem lhe prejudicar, pois essas últimas lhe recordam de sua fragilidade e o humilham”.³⁴ De acordo com a argumentação do dominicano, o homem é responsável pela existência hostil das bestas e bichos, na medida em que sua transgressão mudou a sua natureza e os tornou agressivos. Ao saírem do paraíso, contudo, a sua servidão prolongou-se na sujeição à correção, à punição e às agressões que marcaram seu contato com os homens.

As diversas funções a que os animais se prestavam também foram sumarizadas por Bartolomeu, o Inglês, franciscano que lecionou na Universidade de Paris nos idos de 1220. Seu *Livro das propriedades das coisas*, redigido por volta do ano de 1240, foi uma das enciclopédias mais conhecidas da Europa daquela época. Na apresentação de um dos vinte livros que compunham a obra, naquele dedicado à descrição dos animais, o frade afirma que

as bestas foram criadas para servir ao homem, não apenas em matéria de alimentação, mas também para lhe fornecer medicamentos [...]. É por isso que algumas nos foram dadas com o fim de que as utilizemos para comer, como os carneiros, os bois, os cervos e muitos outros; algumas nos foram dadas para nos vir a ajudar, como o cavalo, o camelo e seus semelhantes; certas outras nos foram dadas para nosso divertimento, como o macaco, os cães e numerosas outras espécies de bestas; algumas nos foram dadas para que nós tomemos consciência de nossa fragilidade, como as pulgas e outros vermes que nascem de nossa corrupção; outras nos fazem temer a Deus e seu poder, os leões, os ursos e as serpentes, por exemplo, nos fazem temer e invocar Deus por causa do medo que nos provoca essas bestas.³⁵

³⁴ VINCENT de Beauvais. *Speculum maius*. Apud. DITTMAR, Pierre-Olivier. **Naissance de la bestialité**. Une anthropologie du rapport homme-animal vers 1300, thèse de doctorat sous la direction de Jean-Claude Schmitt, Paris, EHESS, 2010. p. 206

³⁵ CORBECHON, Jean. *Livre des propriétés des choses*. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris, Stock, 1980. p. 261-262.

Ao associar espécies a usos, o religioso lança mão de uma grande variedade de animais, que vai das pulgas aos leões, para compreender diferentes aspectos da vida do homem, como alimentação, adoecimento, trabalho, divertimento e, ainda, sua postura diante de Deus.

Mais do que utilidades, homens como Bartolomeu, o Inglês, Vincent de Beauvais e outros buscavam desvendar significados dos contatos entre homens e animais. Sem abrir mão de uma concepção moralizante de suas propriedades, mas também sem adotar a abordagem alegórica dos exegetas, esses autores procuraram enfatizar que a presença e o comportamento das bestas se orientavam pela conduta dos homens. Essa ideia ganharia uma grande amplitude em relatos que, como o de Mandeville, de Marco Polo e de outros viajantes, propunham-se dissertar justamente sobre a diversidade de povos, cuja fé e cujos costumes diferiam muito dos encontrados na Europa. A interação e o engajamento dos orientais junto ao mundo natural, fosse para seu sustento, transporte, guerra, fosse, ainda, em ritos religiosos, tornou-se uma matéria absolutamente relevante para se entender a condição dos reinos e províncias do oriente. Assim, seu interesse não estava apenas depositado em avaliar as formas eficazes de dominação e uso da fauna, mas também em entender os sinais que apontavam para os erros e as virtudes contidas na forma de vida adotada pelos orientais. No interior dessas descrições que delimitavam o contato do homem com outras espécies, sobressaía uma vontade insistente de diferenciação em relação aos animais, que passava a ser um dos pilares na definição das almas de ambos.

Capítulo 9 Domar os animais, domar a si mesmo

9.1 *Da alma animal*

Quando chegou em Camsay, na costa oriental da China, provavelmente em 1323, Odorico de Pordenone ficou hospedado na casa de um poderoso oficial que quatro frades menores haviam convertido ao cristianismo. Durante sua estadia naquele lugar, o homem lhe convidou a visitar certo mosteiro, para que visse algo “digno de admiração” e pudesse contar, ao regressar a suas terras, as “novidades” vistas em Camsay. Ao chegar ao lugar, o distinto oriental o conduziu até um grande jardim, ao pé de uma colina arborizada, para onde foram transportadas “duas grandes tinas cheias do que sobrou à mesa”. “Quando lá estávamos”, conta Odorico,

ele tomou um címbalo e começou a tocá-lo. A seu som, daquela colina desceram muitos e variados animais, como se fossem bichos-papões, e também muitos outros que tinham rosto de homem. E, enquanto assim olhávamos, os animais, que eram bem três mil, se acomodaram perto dele, em perfeita ordem entre si. E, quando estavam junto a ele, assim em ordem, ele colocou as tigelas diante deles e dava a cada um o que lhe competia comer. Quando eles tinham comido, começou a bater o címbalo, e todos voltaram a seus lugares.³⁶

A ordem com que atendiam o chamado e se arranjavam para receber o alimento oferecido parecia convergir com a aparência do bicho que lembrava a cara de homem. É provável que esses animais sejam grandes primatas³⁷ que interagiam com os habitantes do mosteiro. O frade viajante, entretanto, não se mostrou preocupado em identificar aquela espécie, mas em discutir a natureza daquele fenômeno. Tanto que, ao ver essas coisas, começou a “rir muito” e questionou seu anfitrião sobre o significado daquilo, tendo recebido a resposta de que aquelas eram “as almas dos homens nobres” que eles alimentavam “por amor de Deus”. Odorico discordou prontamente, argumentando que “esses animais não são almas, mas são tão-somente feras e animais”. Persistente em sua crença – o que aponta para as dificuldades na instrução dos orientais mesmo após sua conversão –, o oficial replicou dizendo que “assim como um deles foi um homem nobre, da mesma forma sua alma entra num desses nobres animais; as almas dos homens rudes, porém, entram e habitam em animais desprezíveis”. A discussão entre os dois se estendeu, mas sem que nenhum deles abdicasse de sua opinião. Persuadido de que seus argumentos eram pouco eficazes contra a inflexível crença daquele

³⁶ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 318.

³⁷ Talvez orangotangos.

homem, Odorico finalmente admitiu que, assim, “podia dizer-lhe muitas coisas, que jamais ele queria acreditar”.³⁸ A continuação do debate e as “muitas coisas” que tinha dito sobre a alma desses animais, infelizmente, não foram transcritas no relato do viajante. Não é possível saber como o frade expôs o que considerava ser a constituição da alma animal, mas podemos aferir que, naquela época, esse era um tema de reflexão nos meios de saber cristãos, sendo provável que não tenha sido a primeira vez que tenha debatido ou pensado sobre a questão.

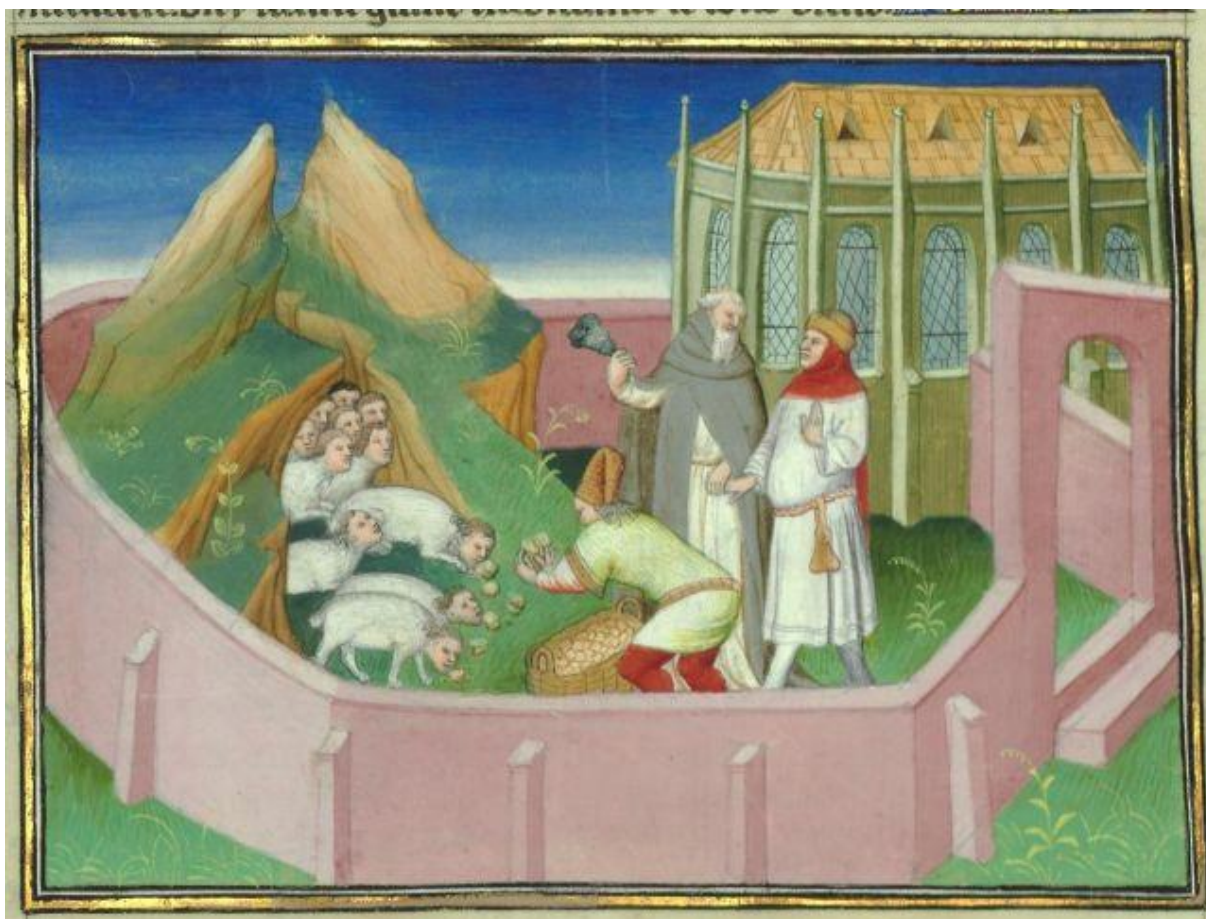


Figura 10 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 109v.

As discussões sobre a alma dos animais haviam ganhado um novo fôlego com as traduções das obras de Aristóteles, em especial o *De anima*, texto que conheceu um vultuoso sucesso entre os letrados cristãos.³⁹ A obra foi traduzida pela primeira vez do grego para o latim em meados do século XII, mas ganhou outras versões, promovidas sobretudo pelo interesse despertado no interior das universidades. No início do século XIII, Michael Scott, o

³⁸ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 318.

³⁹ ARISTÓTELES. **De Anima**. Tradução integral direta do grego, ensaio introdutório, sumário analítico, léxico, bibliografia e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

mesmo tradutor da *História dos animais* de autoria do filósofo grego,⁴⁰ também passou do árabe para o latim o citado *De anima*. Mas foi de uma nova versão traduzida do grego por Guilherme de Moerbeke, um outro assíduo frequentador de Aristóteles, que a obra obteve sua maior divulgação a partir dos anos de 1260. Os quase 500 manuscritos que chegaram até nós, oriundos dessas diferentes versões, indicam que essa foi a obra de Aristóteles mais copiada na Europa daquela época. Diversos comentários foram também suscitados pelo texto, tanto pela pena de célebres autores árabes, como Averróis e Avicena, quanto de figuras com grande renome nos meios universitários e eclesiásticos cristãos, como Tomás de Aquino, Duns Escoto e Guilherme de Ockham.⁴¹ A partir de leituras nem sempre coincidentes entre si, esses autores procuravam adaptar os ensinamentos do filósofo às crenças cristãs sobre a natureza e a constituição da alma.

O foco central desses debates não era analisar as sutilezas do comportamento dos animais, mas sim avaliar a condição do homem e sua ligação substancial com Deus, tema esse já recorrente em escritos anteriores às primeiras traduções do tratado aristotélico. No entanto, ao discutir as propriedades da alma, Aristóteles propunha sua hierarquização a partir de três níveis distintos – a alma vegetativa, a sensitiva e a intelectiva –, dando ênfase às características que distinguiam os seres vivos em três grupos, vegetais, animais e homens. De acordo com essa perspectiva, a alma vegetativa, primeiro grau nessa hierarquização das almas, disporia de três faculdades: a nutrição, a reprodução e o crescimento. Estando na base dos outros dois tipos de alma, essas habilidades constituíam as faculdades mínimas para a existência da vida. Além dessas propriedades, a alma sensitiva, presente nos animais, dispunha das sensações, permitindo-lhes outras habilidades, como a locomoção e um certo grau de consciência sobre as consequências de seus atos; consciência essa que levava, por exemplo, uma ovelha a fugir ao ver um lobo ou que induzia um cavalo a procurar pastos mais abundantes.⁴²

Tal habilidade, no entanto, não se confundia com a razão, presente unicamente na alma humana, chamada de alma intelectiva ou racional. Possuindo todas as habilidades presentes na vegetativa e na sensitiva, além da razão, a alma intelectiva era entendida como a

⁴⁰ Sobre os tratados zoológicos escritos por Aristóteles, cf. STEEL, Carlos; GULDENTOPS, Guy; BEULLENS, Pieter. *Aristotle's animals in the Middle Ages and Renaissance*. Leuven/Louvain: Leuven University Press, 1999.

⁴¹ Entre eles, cf. AQUIN, Thomas d'. *Commentaire du Traité De l'âme d'Aristote*, traduction inédite, présentation, notes et bibliographie par Jean-Marie Vernier. Paris: Vrin, 2007; AVERROES. *L'intelligence de la pensée* (extraits du Grand commentaire du *De anima* d'Aristote). Traduction d'Alain de Libera. Paris: Flammarion, 1998.

⁴² BARAD, Judith. *Aquinas on the Nature and Treatment of Animals*. San Francisco: International Scholars Publication, 1995. p. 29.

única capaz de captar a forma inteligível de um objeto em si e não apenas as sensações transmitidas pelo corpo, como a visão, o tato e a audição. A razão, assim, ao mesmo tempo em que está vinculada ao corpo, diferencia-se dele por sua natureza e, conseqüentemente, por aquilo que pode captar. Por isso, a alma intelectual possuiria propriedades eternas e universais, diferenciando-se das outras pela superioridade de sua substância. Para o filósofo grego, a alma corresponderia a um “sopro de vida”, isto é, um princípio vital presente em todo ser animado que, pelo simples fato de viver, se diferenciava do inanimado. Apropriada pelo pensamento cristão, essa ideia fundamentou a crença de que a alma humana seria a única portadora de um componente imaterial e incorruptível, portanto, um traço espiritual, que daria ao homem a possibilidade de conhecer a Deus e arbitrar sobre sua própria conduta, possibilidade essa vedada aos seres animados por outros tipos de alma.⁴³

De acordo com essa leitura cristã do tratado aristotélico, a razão estaria diretamente ligada à parte espiritual da alma humana, configurando-se como a principal ponte entre os homens e Deus e o princípio da semelhança entre a forma humana e a divina. O homem, vale lembrar, diferentemente dos animais e das plantas, fora criado à imagem de Deus.⁴⁴ Ao tratar da natureza da alma humana, Bartolomeu, o Inglês, recorreu a um exemplo do filósofo grego para esclarecer as diferenças entre os três tipos de almas. Segundo Aristóteles, ele explica,

a alma crescente [vegetativa] pode ser comparada a um triângulo, por causa das três faculdades que ela possui: nutrir, engendrar e crescer. A alma sensitiva é comparada a um quadrilátero, pois ela possui as três virtudes da alma crescente, com mais uma que é sentir. [...] A alma razoável é comparada a um círculo ou a uma figura redonda, por causa da sua perfeição e sua capacidade. Pois, da mesma forma que, segundo a geometria, a figura redonda é de maior capacidade que as outras figuras, a alma razoável é mais perfeita e de maior capacidade que as outras, pois contém todas elas.⁴⁵

A perfeição de um ser, mensurada pela sua semelhança com o divino, recebe seus contornos no círculo, forma geométrica que teria maior “capacidade” do que as outras. É interessante notar que a ênfase dessa ordenação das almas recaía sobre suas potencialidades, crescentes nos mais altos graus dessa hierarquia de seres, que poderiam ser deduzidas a partir dos atos manifestados por seus portadores.⁴⁶ Nesse sentido, o entendimento que o homem possuía

⁴³ sobre a presença do espírito na alma humana

⁴⁴ GONTIER, Thierry. **De l'homme à l'animal**: Montaigne et Descartes, ou les paradoxes de la philosophie moderne sur la nature des animaux. Paris: Vrin, 1998. p. 29.

⁴⁵ BARTHÉLEMY, L'anglais. Le livre des propriétés des choses. In RIBÉMONT, B. op. cit., p. 94.

⁴⁶ RIBÉMONT, B. **De natura rerum**. Études des encyclopédies du Moyen Age. Orléans : Paradigme, 1995. p. 154-156.

sobre sua condição era possível apenas pela presença de um componente espiritual em sua alma.

A correspondência entre o componente espiritual presente na alma humana e os céus, entendido como morada divina, manifestava-se através da constituição de seu corpo, que se diferenciava pela postura de todos os outros animais. Sua mais nobre alma, como arguiam os homens de saber daquela época, permitia-lhe “elevar-se às coisas celestes”, o que significava, fisicamente falando, uma posição ereta. Ao examinar as diferenças entre as faculdades dos homens e animais, Brunetto Latini explica que “a memória é comum aos homens, às bestas e aos outros animais, mas a razão e o entendimento não se encontram em nenhum outro animal exceto o homem”, isso porque, “no caso dos outros animais, há um pensamento regido pelos sentidos corporais, não pela razão ou entendimento”. O florentino passa então a vincular essa faculdade à postura do corpo humano: “por isso, Deus fez o homem de modo a olhar sempre em direção ao céu, para significar sua dignidade”. Já os animais, diferentemente, foram criados “com a cabeça inclinada para a terra, a fim de mostrar a inferioridade de sua condição, pois eles seguem apenas sua vontade, sem se preocupar em raciocinar”.⁴⁷

Essa distinção já havia sido mencionada por Isidoro de Sevilha que, citando o poeta romano Ovídio – aparentemente o primeiro a coloca-la por escrito –, explicou que o termo grego “*antropos* vem da faculdade que o homem possuía de se levantar da terra para contemplar o céu”.⁴⁸ Para os cristãos que escreveram entre os séculos XIII e XIV, as posturas distintas foram associadas ao dualismo entre matéria e espírito. Em seus comentários adicionados à tradução da *História dos animais* de Aristóteles, Alberto Magno afirmara que os “animais são propensos para o chão e, por causa do peso de suas cabeças e pelo caráter terrestre de seu corpo, eles tendem a se manter em uma posição horizontal, sendo seu nato calor inadequado para mantê-lo em uma postura ereta”.⁴⁹ Pode-se perceber que o dominicano destaca justamente o “peso” da cabeça, morada do intelecto, mas em completa carência de substância espiritual nos animais, que, juntamente com a materialidade de seu corpo, os mantinha em posição horizontal.

Em suma, a diferenciação do homem, expressa exteriormente por sua postura ereta e, interiormente, pela espiritualidade da sua alma, foi-lhe concedida como prova de sua superioridade em relação às demais criaturas. O benefício dessa condição superior colocava em jogo a soberania do celestial sobre o terreno, do eterno sobre o corruptível, da razão sobre

⁴⁷ LATINI, Brunetto. op. cit., p. 36-37.

⁴⁸ ISIDORO de Sevilla. op. cit. (XI, 1, 5).

⁴⁹ ALBERT, the Great. op. cit., p. 69.

a carne. A verticalidade do corpo humano, retomada das *Metamorfoses* de Ovídio, foi entendida pelo franciscano Bartolomeu, o Inglês, como uma manifestação da primazia do espírito sobre a carne. De acordo com ele, através da alma, o homem “participa da substância angélica. Pois, segundo a alma, o homem se eleva às coisas celestes, acima da natureza de seu corpo”. Assim, “pelo governo da alma, ele é elevado daqui de baixo para o alto, para a contemplação de seu Criador. A esse respeito um poeta disse que as outras bestas se inclinam sobre o solo, enquanto o homem é erguido reto, olhando o céu”. Tal característica, completa o frade franciscano, “é para nos fazer compreender que o homem deve procurar e desejar o céu, e não a terra, contrariamente a um animal que obedece a seu ventre e não a seu espírito”.⁵⁰ Essa hierarquização permitirá, entre os seres, uma certa gradação, cujo critério de ordenação contrapõe a espiritualidade da razão à materialidade do corpo.⁵¹

9.2 *A besta interior e a exterior*

Se, de um lado, as bestas se moviam somente através do imperativo da matéria corporal, por outro, os homens eram capazes de arbitrar sobre suas próprias decisões. Eram, portanto, capazes de agir em prol da salvação de seu espírito. A bestialidade, nesse sentido, era atribuída à sua inaptidão em se elevar sobre seu corpo e realizar uma escolha moral. Alberto Magno, em seu livro sobre as bestas, argumenta que “somente o homem é capaz de discernir moralmente entre o bem e o mal. Deduz-se daí que executar atos virtuosos é uma prerrogativa que concerne apenas ao homem, enquanto todos os animais brutos procuram apenas o útil e o prazeroso”.⁵² A humanidade do homem, portanto, mostrava-se calcada na possibilidade do uso da razão para a realização de atos virtuosos, que submetem a materialidade do corpo à dominação do espírito. A definição das bestas, por sua vez, constituía-se justamente em contraposição ao que se identificava como próprio do homem.

Ao passo que a razão, como uma expressão da espiritualidade humana, passava a travar estreitos laços com as virtudes, seu avesso, a bestialidade, ligava-se intimamente ao pecado. Associada à materialidade do corpo, a bestialidade presente na alma humana, se não submetida à ordem da razão, levaria o homem a se orientar pelos desejos carnis e, assim, a pecar. Com sua hábil pena, Tomás de Aquino recorre a diferentes tratados aristotélicos para asseverar que “quem peca afasta-se da ordem racional. E portanto decai da dignidade humana,

⁵⁰ BARTHÉLEMY, L'anglais. op. cit., p. 89-90.

⁵¹ BARAD, Judith. op. cit., p. 33-37.

⁵² ALBERT, the Great. op. cit., p. 66.

pois que o homem é naturalmente livre e tem uma finalidade própria; e vem a cair, de certo modo, na escravidão dos animais, que o leva a ser ordenado à utilidade dos outros”.⁵³ O célebre pensador dominicano adverte que, ao abdicar das virtudes da razão, o pecador é rebaixado a um nível bestial, perdendo sua humanidade e, portanto, sua prerrogativa de arbitrar sobre si próprio. Como um animal bruto, incapaz de governar sobre seus desejos, o pecador estava sujeito aos desígnios dos homens virtuosos, cujo espírito detinha o poder de decidir sobre sua vida e sua morte, de acordo com sua conveniência e utilidade para o bem comum.

Ao discorrer sobre o mandamento “não matarás”, defendendo a licitude do abate de animais e outros seres vivos, Tomás de Aquino sustentava ser “lícito matar os [animais] brutos, enquanto naturalmente ordenados ao nosso uso, como o imperfeito é ordenado ao perfeito”.⁵⁴ Todavia, ao estender o questionamento sobre o assassinio àqueles que haviam caído em pecado, o mestre dominicano alertava para a legitimidade dos castigos aplicados aos que se comportavam como as bestas.⁵⁵ Recorrendo a uma passagem de Aristóteles, Aquino assevera que, “embora seja em si mesmo mau matar um homem, enquanto ele se conserva em sua dignidade, contudo pode ser bom matar um pecador, como é matar um animal; pois, o mau homem é pior que um [animal] bruto e causa maiores danos, como diz o Filósofo”.⁵⁶ Se o domínio do homem sobre o animal está baseado no caráter unicamente material e corruptível de sua existência, o pecador, ao renunciar às propriedades que o diferenciam das bestas, estaria do mesmo modo sujeito ao governo daqueles que agem de acordo com a razão e o espírito. Assim, deslocando a bestialidade para uma esfera moral, Tomás de Aquino, como outros pensadores cristãos daquela época, acaba por enfatizar não apenas a presença, mas sobretudo o exercício da razão – e das virtudes – como marco central da diferenciação entre homens e animais.⁵⁷

Estabelece-se, desse modo, um paralelo entre o domínio do espírito sobre o corpo e o domínio do homem sobre os animais, indicando que, para os homens daquela época, a relação com as bestas passava fundamentalmente por um controle de si calcado em um programa de contenção dos desejos da carne. A capacidade do homem em submeter a fauna a serviço de suas necessidades, como exorta a nossa já conhecida passagem do texto bíblico, resulta do

⁵³ AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. 2ª ed. Porto Alegre/Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora, 1980. Volume II, parte II. Questão 64, art. 2, ad. 3.

⁵⁴ Ibid., S. T., Volume II, parte II. Questão 64, art. 2, solução.

⁵⁵ Sobre o estatuto jurídico dos animais, cf. CHAUVET, David. **La personnalité juridique des animaux jugés au Moyen Âge** (XIII^e – XVI^e siècle). Paris: L’Harmattan, 2012.

⁵⁶ S.T., II-II, Questão LXIV, art. 2, ad. 3.

⁵⁷ BARAD, Judith. op. cit., p. 42-43.

mesmo poder que permite ao homem suprimir seus desejos pecaminosos, a fim de viver de forma virtuosa. E viver de acordo com as virtudes significava, para esses homens, a adoção dos costumes que se harmonizam com os preceitos da fé em Cristo. Sob os olhos dos viajantes, os animais encontrados nas diversas províncias divisadas participavam desse jogo de forças que colocava em prova a humanidade dos diversos povos do mundo. Para compreender o comportamento e o significado das características dos animais, na perspectiva desses homens, era preciso olhar também para o governo que esses orientais exerciam sobre si próprios. As características dos animais vistos pelos viajantes pareciam ser a manifestação de um controle de si, ou seja, de uma dominação sobre uma bestialidade interior, ligada aos prazeres do corpo.



Figura 11 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 220 r.

As práticas a que eram submetidos os animais existentes entre os orientais constituem, para os viajantes, indicadores da índole e do valor daqueles povos, funcionando como um verdadeiro filtro para construírem sua opinião sobre aquelas gentes. Tal aproximação fica clara no relato de Simon de Saint-Quentin, que viajou até os tártaros sob as ordens do papa, em 1245, pouco tempo depois das investidas contra os reinos cristãos, o que parece ter pesado em sua opinião sobre eles. De acordo com o dominicano, os invasores avançavam sobre o território cristão sem qualquer respeito aos códigos básicos de conduta militar, devastando as

áreas ocupadas “sem poupar nem o sexo nem a idade”.⁵⁸ Sua má índole traduzia-se tanto em seus costumes cotidianos quanto em seu manejo dos bichos. Saint-Quentin conta que os tártaros “possuem um número infinito de bestas pequenas e corpulentas, tomando grande prazer ao alimentá-las e fazerem-nas multiplicar”, mas não as aproveitam de uma maneira razoável e cristã. Isso porque, “em razão de uma avareza levada ao extremo, eles não comem jamais ou quase nunca um animal em plena saúde ou ainda vivo, mas tomam um animal morto ou que vai morrer, ou que está ferido, ou foi atingido por alguma doença”. Assim, evitando oferecer esses animais como alimento, por mesquinhez, eles “não dão nenhuma ajuda aos misericordiosos ou aos pobres” que vivem na fome.⁵⁹

O modo inadequado com que manejavam os animais em sua volta, decorrente da sua avareza e do “prazer” de criá-los, também se aplicava, de acordo com o dominicano, à sua conduta sexual. Entre as inúmeras repreensões feitas por Saint-Quentin aos costumes desses homens que, quando cantam em seus rituais, “mugem como os touros e uivam como os lobos”,⁶⁰ as que recaíam sobre suas práticas sexuais desmoderadas eram sem dúvida as mais recorrentes. “Os olhos dos tártaros não possuem nenhuma retidão, sem cessar, cheios de concupiscência”, conta o religioso cristão, que completa com certo furor: “eles se unem indiferentemente a todas as bestas, como os sarracenos, pois o pecado da sodomia, que é presente sempre entre esses últimos, está também disseminado entre os tártaros”. O mesmo desregramento que os levava às práticas zoófilas também os levava a tomar como parceiras mulheres com quem possuíam laços estreitos de parentesco: “de outra parte, os tártaros tomam tantas esposas quanto eles querem e que eles possam sustentar, sem ter em conta qualquer grau de consanguinidade ou de afinidade que seja”.⁶¹ Marco Polo retrata essa mesma indiferença às normas da boa conduta, considerada por ele um “pecado mortal”, nas uniões realizadas pelos tártaros residentes na província de Tangut, no noroeste da China. De acordo com o mercador veneziano, esses homens deitam-se “com as suas primas consanguíneas, e até chegam a casar-se com as suas sogras. Consideram com indiferença muitos outros pecados mortais, e a este respeito vivem como os animais do campo”.⁶²

O vínculo entre a condição dos animais e os desejos carnis dos homens não se encontra restrito aos domínios dos tártaros, ao contrário, ele pode ser percebido entre os

⁵⁸ SIMON de Saint-Quentin. *Histoire des Tartares*. In RICHARD, Jean. **Au-delà de la Perse et de l'Arménie ; l'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure**: quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145-1262. Turnhout: Brepols, 2005. p. 84.

⁵⁹ Ibid., p. 91.

⁶⁰ Ibid., p. 87.

⁶¹ Ibid., p. 92.

⁶² **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 78.

diversos povos conhecidos pelos viajantes. Em suas anotações sobre uma ilha localizada nas bordas orientais da Ásia, Jean de Mandeville estabelece a mesma relação entre as restrições impostas a certas espécies e o desrespeito ao interdito das uniões intrafamiliares. Ele conta que existia ali

uma grande multidão de gente e, por nada do mundo, essas gentes comem carne de lebre nem de galinha nem de ganso, e criam esses animais só pelo prazer de vê-los e contemplá-los.⁶³ Assim, comem carne de outros animais e bebem seu leite. Nesse país, tomam como esposas suas filhas, irmãs e outras mulheres da família.⁶⁴

Com uma semelhança notável, a relação entre os dois hábitos repreensíveis na visão dos cristãos parece concluir que os mesmos homens que, por prazer, poupam certos animais de sua finalidade apropriada – como fonte de nutrição para o corpo, por exemplo –, não poupam suas filhas, irmãs e outras familiares do deleite sexual. A narrativa, pois, lança claramente uma acusação da desordem presente na distinção entre a condição humana e a animal, entre o destino dos homens e a servidão das bestas.

Os pecados suscitados pelas vontades do corpo, no entanto, estiveram frequentemente ligados à presença de um animal em especial: a serpente. É certo que existiam referências positivas a esse animal, como a prudência e a regeneração.⁶⁵ No entanto, a tradição cristã, alimentada pelo papel central desempenhado pelo bicho no livro do *Gênesis* e pelo perigo eminente do veneno presente em algumas espécies, reservou a ela um lugar associado ao pecado e à morte. Em outra ilha que diz ter visitado no decorrer de suas viagens, Jean de Mandeville conta existir “o costume de, na primeira noite de bodas, a mulher não dormir com seu marido, mas com um outro homem, que deve deitar-se com ela e tirar sua virgindade, recebendo por isso algum pagamento”. Intrigado com o fato, o viajante indagou aos nativos a razão daquele costume, ao que responderam “que antigamente alguns haviam morrido por desvirginar donzelas que tinham dentro de seu corpo serpentes. Por isso, mantêm esse costume e deixam que outro experimente a passagem, antes que eles próprios se ponham na aventura”.⁶⁶

Como nos relata também o viajante, uma serpente, fruto de uma paixão exacerbada e pecaminosa de um jovem por uma donzela, teria levado à destruição “uma grande terra e uma bela cidade” da região da Anatólia. “Existia lá uma bela e bem formada dama que morreu de

⁶³ Refere-se aqui a costumes atribuídos aos bretões na Antiguidade, extraídos, segundo Deluz, do *Speculum Historiale*.

⁶⁴ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 239.

⁶⁵ Confirma página 48 desta tese.

⁶⁶ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 238.

repente e foi enterrada em uma tumba de mármore. Por causa do grande amor que tinha por ela, o jovem foi à noite à sua tumba, abriu-a, entrou, deitou-se com a moça e, depois, partiu”. Algum tempo depois, mais exatamente, nove meses depois, uma voz lhe mandou voltar à tumba da jovem dama para ver o que havia engendrado nela, e o alertou: “cuida para que não saia, caso contrário, sofrerás grande dano”. Ele desobedeceu e, ao abrir a tumba, viu sair “uma serpente de aspecto horripilante, a qual fluíu sobre a cidade e o país, e a cidade logo afundou num abismo”.⁶⁷ Essa forma de atribuir um sentido ao mundo animal sugere, assim, que o pecado, que deu origem à terrível serpente, deu origem a um comportamento selvagem e agressivo de outras espécies. Tal reação tornou-se mais evidente quando confrontada com seu oposto, isto é, quando colocada em paralelo com o comportamento dos animais diante dos homens santos. Ao passo que o pecado estava ligado à bestialidade dos desejos do corpo, a um rebaixamento do homem, a santidade era manifesta através da dominação do espiritual sobre o material, da primazia humana sobre todas as bestas.

9.3 *Sob arbítrio dos santos*

Em suas *Cartas*, um conjunto de cinco textos escritos em 1291, após a tomada pelos muçulmanos do último bastião cristão na Terra Santa, São João do Acre, Riccold de Monte Croce evoca vários santos católicos. Em um tom de súplica e inconformidade, o dominicano cita seus nomes em uma reflexão acerca das razões que teriam levado Deus a permitir que uma religião de infieis, o Islã, pudesse tomar a região das mãos dos cruzados. Ao recordar os santos que haviam se dedicado à pregação contra os infieis, Monte Croce destaca a luta contra a bestialidade do inimigo, representada pelo próprio profeta Maomé. O viajante cita São Domingos, patrono da ordem religiosa da qual era filiado, afirmando que “ele não pôde aniquilar essa besta tão feroz. Ao contrário, foi essa besta, Maomé, quem matou os frades pregadores enviados para pregar no Marrocos e em outros países”. Monte Croce faz também referência à bestialidade do profeta ao citar Francisco, que havia partido da Europa para pregar a Malik al-Kâmil, o sultão do Egito.⁶⁸ Nessa mesma missiva, ele lembra que Francisco “pediu ao sucessor de Maomé, o sultão da Babilônia, que o levasse aos sarracenos, ou mesmo

⁶⁷ Ibid., p. 55.

⁶⁸ Cf. TOLAN, J. **Saint Francis and the Sultan**: The Curious History of a Christian-Muslim Encounter. Oxford: Oxford University Press, 2009.

o colocasse sozinho no fogo ardente para destruir essa besta feroz”.⁶⁹ E não apenas nesta mas em outras cartas, muitas outras menções a Francisco, a Domingos e ao seu combate contra “a besta”, Maomé, dão a medida do peso do caráter bestial na identificação do inimigo.

O destaque dado por Monte Croce aos dois santos não é fortuito, ao contrário, as ordens religiosas fundadas por eles eram, já no século XIV, as principais responsáveis pelo envio de missionários ao encontro dos por eles identificados como infiéis, dentro ou fora da cristandade. Orientados pelo modo de vida professado por seus fundadores, com forte inspiração na pregação e no apostolado, frades franciscanos e dominicanos haviam se especializado na conversão ao cristianismo de hereges e incrédulos. Aliás, os primeiros encontros dos tártaros com religiosos cristãos ocorreram entre os frades dominicanos justamente por estarem atuando nas bordas dos reinos cristãos, junto aos cumanos. Para as primeiras embaixadas enviadas pelo papa Inocêncio IV, em 1245, como já mencionado, foram escolhidos grupos de religiosos formados por integrantes dessas duas ordens. Feitas algumas poucas exceções, especialmente Marco Polo e Jean de Mandeville, os relatos de viagens ao oriente distante foram escritos por frades mendicantes. Desse modo, pode-se supor que as figuras de Domingos e de Francisco, bem como o modo de vida propagado por seus hagiógrafos e companheiros, foram referências importantes para esses viajantes que, para pregar ao infiel como eles haviam feito, cruzaram a Ásia para alcançar a cúpula dos mongóis.

Sobre o comportamento e a condição dos animais, Domingos parece não ter demonstrado grande atenção. As passagens de sua vida e os milagres atribuídos por aqueles que recontaram sua trajetória ainda no século XIII, como Jordão da Saxônia, Rodrigo de Cerrato e Constantino de Orvieto, não trazem referências de maior relevo sobre a fauna. Uma única exceção nos relatos dos três autores é a menção a um cachorro que figura em um sonho da mãe de Domingos durante sua gravidez. Ela sonhou que carregava em seu ventre um cão portando uma tocha entre os dentes, sinal profético, segundo eles, de que ela portava um exímio pregador que inflamaria o mundo com sua eloquência.⁷⁰ Na tradição iconográfica, um cão preto e branco, as mesmas cores do hábito adotado pelos frades dominicanos, é frequentemente representado aos pés de Domingos. O animal associado a ele não foi, portanto, um companheiro em vida, mas apenas o símbolo do presságio dos grandes atos que

⁶⁹ RICCOLD de Monte Croce. **Pérégrination en Terre sante et au Proche-Orient**, texte latin et traduction ; **Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre**, Trad. Par René Kappler. Paris: Honoré Champion Ed., 1997. p. 215.

⁷⁰ CERRATO, Frei Rodrigo de. **Vida de São Domingos**. Subsídios de formação dominicana: Textos das fontes O.P. s/a. p. 4; ORVIEDO, Constantino de. **Vida e milagres de São Domingos**. Orvieto, Subsídios de formação dominicana: Textos das fontes O.P. s/a. p. 5. SAXÔNIA, Beato Jordão de. **Opúsculo sobre as origens da Ordem dos Pregadores**. Subsídios de formação dominicana: Textos das fontes O.P. p. 10.

realizaria este santo nascido na província de Caluega, no reino de Castela.⁷¹ Esse mesmo cão esteve na origem de uma expressão empregada para designar os frades dessa ordem, como *domini canis*, ou cães de Deus, uma forma de louvar a fidelidade com que defendiam a doutrina católica, mas também, algum tempo depois, quando tomaram a frente da instituição inquisitorial – designação que passa a ser utilizada para denunciar a violência com que se opunham aos detratores da Igreja.⁷²

Já a relação de Francisco com os animais, diferentemente, é tema de inúmeras passagens de sua vida. Grande parte de seus biógrafos relatam, entre narrativas miraculosas e morais, a interação do santo de Assis com diversas espécies de bichos. Além disso, a própria maneira de se reportar a eles, chamando-os usualmente por irmãos – como nas passagens sobre o “irmão lobo”, a “irmã cigarra” ou os “irmãos pássaros” –, indica como a religiosidade disseminada pelos hagiógrafos de Francisco apoiava-se em sua relação direta e constante com toda a criação, com especial privilégio concedido à fauna.⁷³ O santo, que expressou sua devoção através da corporificação das chagas de Cristo em sua própria carne, parece ter manifestado sua santidade também por meio de uma estreita relação com os animais que o cercaram. Esse contato com o mundo natural era, em grande medida, o resultado das propostas apostólicas e missionárias promovidas pela ordem que, ao invés de restringir a vida regular às atividades cenobíticas e ao mosteiro, fundamentava o serviço a Deus na mendicância e na pregação itinerante.⁷⁴

A relação entre a vida de pregação e a atitude do santo perante os animais é evocada por Tomás de Celano, autor de duas hagiografias de Francisco, uma escrita em 1228 e a outra entre 1244 e 1247, através da figura do peregrino e do viajante. Na *Segunda Vida*, afirma ele sobre o santo que, “embora desejasse sair logo deste mundo, como de um exílio de peregrinação, não era pequena a ajuda que este feliz viajante encontrava nas coisas que são do mundo”. Assim, atento às criaturas terrestres, Francisco “recolhia do caminho os vermezinhas para que não fossem pisados, e mandava dar mel e o melhor vinho às abelhas, para não

⁷¹ HINNEBUSH, W. **Breve história dos pregadores**. Porto: Secretariado da Família Dominicana, 1985.

⁷² VAUCHEZ, A. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII à XIII**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 48.

⁷³ Cf. BERGERON, Richard. Frère François et ses frères, les animaux: évocations. **Théologiques**, Volume 10, numéro 1, printemps 2002. p. 109-129; WHITE, L.T. Jr, The historical roots of our ecologic crisis. **Science**, 153, pp. 1203–1207, 1967.

⁷⁴ Cf. GONÇALVES, Rafael A. **Cristãos nas terras do Cã**. As viagens dos frades mendicantes nos séculos XIII e XIV. São Paulo: Editora da Unesp, 2013.

morrerem de fome no frio do inverno. Chamava todos os animais com o nome de irmão, embora tivesse preferência pelos mais mansos”.⁷⁵

A *Legenda Maior* escrita por Boaventura, apesar de muito mais sintética e tradicional em seu relato sobre os milagres e a vida do santo do que as que lhe antecederam,⁷⁶ inclui diversas referências sobre o encontro de Francisco com os animais, dedicando, inclusive, um capítulo a “como as criaturas irracionais pareciam devotar-lhe afeto”.⁷⁷ Algumas passagens fundamentais da vida do religioso de Assis indicam como sua santidade foi expressa através de seu contato com a fauna. Entre elas, destaca-se sua célebre pregação às aves, que teria realizado na estrada que levava a Bevagna, uma cidade da província de Perúgia. Essa passagem da vida do santo é importante por ocorrer justamente após uma reflexão sobre o modo de vida mais adequado a um religioso, em que oscilava entre aquele baseado na oração e aquele na pregação. Após passar um longo período isolado, Francisco caiu em “grande agonia” sobre a maneira de conduzir sua vida religiosa e passou a indagar seus próximos: “meus irmãos, o que me aconselhai, que louvais? Que devo dedicar-me a oração ou que devo percorrer pregando?”, ele perguntava. Foi consultar companheiros de confiança, Frei Silvestre e Clara de Assis, e ambos “concordaram ser do beneplácito divino que o arauto de Cristo saísse a pregar”.⁷⁸ Francisco partiu e, logo, encontrou as aves na estrada.

De acordo com Boaventura, quando já estava próximo à cidade, o santo “chegou a um lugar onde se reunira uma enorme multidão de aves das mais diversas espécies. Ao vê-las, o Santo de Deus correu alegre para lá e as saudou, como se participassem da razão”. Sem debandar, as aves permaneceram ali inclinando-se “para ele, de modo insólito, até que se achegasse a elas. Ele pediu-lhes a todas solitamente que ouvissem a palavra de Deus [...]”. Tendo-as exortado a louvar Deus, “as avezinhas, gesticulando de modo admirável, começaram a esticar o pescoço, estender as asas, abrir o bico e olhar para ele atentamente”. Pregando os preceitos da fé às criaturas aladas no chão, Francisco, segundo Boaventura, “passava no meio delas, tocava-as com a túnica e, no entanto, nenhuma se movia do lugar, até

⁷⁵ TOMÁS de Celano. Segunda vida. In **FONTES Franciscanas**. Santo André: Ed. Mensageiro de Santo Antonio, 2005. p. 392.

⁷⁶ A biografia do santo foi motivo de grandes controvérsias surgidas no interior da Ordem dos Menores, que diziam respeito à sua institucionalização e ao teor dos ensinamentos de seu fundador. O conflito entre os franciscanos conventuais e os espirituais, como ficaram conhecidos os grupos rivais, ocasionou, em 1260, a encomenda de uma biografia “oficial” de Francisco, confiada a São Boaventura, e, em 1266, a destruição e a proibição da leitura de qualquer outra versão da vida do santo de Assis. Cf. LE GOFF, Jacques. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 2001; FALBEL, Nachman. **Os Espirituais Franciscanos**. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Perspectiva, 1995.

⁷⁷ BOAVENTURA, São. *Legenda Maior de São Francisco*. In **FONTES Franciscanas**. Vários tradutores e colaboradores. Santo André: Editora Mensageiro de Santo Antônio, 2004., p. 488, cap. VIII

⁷⁸ *Ibid.*, p. 516-517.

que, tendo feito o sinal-da-cruz dando licença, todas juntas levantaram voo com a bênção do homem de Deus”. Após ter retornado ao seu grupo de companheiros, conta Boaventura que Francisco “começou a reprimir-se de negligência por, até então, não ter pregado para as aves”.⁷⁹

Francisco não havia pregado antes para as aves, nem para nenhum outro animal, pode-se dizer, porque ainda não havia equacionado as contradições que afastavam uma religiosidade baseada na contemplação daquela fundamentada na disseminação universal da palavra. A postura adotada pelo santo diante dos animais foi o primeiro desdobramento de sua decisão, incentivada pela opinião de seus companheiros, de não limitar seu serviço a Deus à oração e contemplação, saindo em pregação itinerante. Assim, ele vinculou o respeito ascético pela criação e seus significados místicos ao ideal missionário de levar a doutrina para todo o mundo.⁸⁰ É certo que não era a primeira vez que o contato entre um santo e um animal havia sido explorado pelos hagiógrafos como sinal de santidade. A biografia de São Jerônimo, por exemplo, havia tornado conhecido um leão que entrou no monastério onde residia, em Belém, enquanto ouvia lições junto de seus companheiros. Ao avistarem a grande fera, todos os religiosos fugiram assustados, exceto Jerônimo, que logo percebeu que ele tinha um espinho em sua pata. Após o santo tê-lo retirado e tratado de seus ferimentos, o animal perdeu todos os traços de selvageria e passou a acompanhar Jerônimo e seus companheiros nos afazeres cotidianos do monastério.⁸¹ Relatada já por alguns contemporâneos de Jerônimo, no século V, a história foi largamente disseminada após ter sido incluída na *Legenda Áurea*, escrita por Jacopo de Varazze, em meados do século XIII.⁸²

A passagem da vida de Jerônimo, que associa simbolicamente amansamento e conversão, permite-nos refletir sobre as particularidades da relação estabelecida por Francisco com os animais, em especial, em dois aspectos principais: em primeiro lugar, ao contrário de Jerônimo, que recebe e convive com o leão dentro do monastério, compartilhando com ele a vida cenobítica, o santo de Assis vai até as aves, criaturas que encontra no caminho ao sair em pregação; em segundo lugar, as hagiografias de Francisco não se limitam a uma espécie ou a um animal particular ou singular, mas, ao contrário, elas procuram indicar que sua postura positiva e direta abrangia todas as criaturas.

⁷⁹ Ibid., p. 518.

⁸⁰ SORRELL, Roger D. **St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment**. New York: Oxford University, 1988. p. 59-60

⁸¹ SALTER, David. **Holy and Noble Beasts Encounters with Animals in Medieval Literature**. Cambridge D. S. Brewer, 2001. p. 12.

⁸² VARAZZE, Jacopo. **Legenda Áurea: vidas de santos**. (Tradução, introdução e notas de Hilário Franco Jr.) São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 828-829.

Em sua *Segunda Vida*, Tomás de Celano relata diferentes passagens protagonizadas por animais que, diante da santidade de Francisco, retribuem-lhe com ações de obediência e reverência. Entre elas, Celano cita um falcão com quem Francisco fez um “grande pacto de amizade” e que sempre anunciava com seu canto a hora do serviço noturno, mas, quando o santo foi atingido por uma doença, “o falcão o poupava e não dava o sinal para as tão rigorosas vigílias”.⁸³ Sinal de suas virtudes teria sido também um faisão doado por um nobre italiano que não deixava de estar ao lado de Francisco e, mesmo sendo levado muito longe de sua residência, o pássaro retornava junto a ele, até que “o Santo mandou que cuidassem de alimentá-lo, abraçando-o e afagando-o com palavras carinhosas”.⁸⁴ Além da devoção e misericórdia com que se tratavam mutuamente, todas essas referências sobre a interação de Francisco com os animais convergiam para um ponto comum, isto é, a obediência com que as criaturas atendiam a seu comando. Tomás de Celano conta ainda que, certo dia, Francisco tomou uma cigarra em sua mão e mandou que cantasse em louvor ao Criador, a quem se juntou entoando seus próprios cânticos, o que se repetiu durante alguns dias. “Quando o Santo descia da cela”, afirma o hagiógrafo, “tocava-a sempre com as mãos e mandava que cantasse, e ela mostrava-se sempre satisfeita em submeter-se às suas ordens”.⁸⁵

A reação dos animais diante do santo de Assis reforça a ideia de que seu comportamento diante do homem era o resultado do exercício das virtudes, da fé incondicional ao Criador e do respeito aos preceitos disseminados por sua Igreja. Desse modo, também presente nos encontros com os animais relatados por seus biógrafos está a ideia de que sua soberania sobre todas as bestas passava primeiramente por um controle dos desejos de seu corpo, a quem significativamente Francisco deu o nome de um animal: o irmão Asno. Graças a essa forma de referir-se ao próprio corpo, era evidenciada a relação então estabelecida entre o controle do condutor sobre sua montaria e o domínio do espírito sobre a carne.

É Tomás de Celano quem põe a expressão na boca de Francisco, justamente em uma ocasião em que fora tomado por “uma gravíssima tentação da luxúria”. Ao se dar conta do desejo que crescia em seu corpo, Francisco “tirou a roupa e se açoitou duramente com uma corda, dizendo: ‘Vamos, irmão asno, é assim que te debes comportar, é assim que tens de ser castigado’”.⁸⁶ Essa mesma maneira de conceber a bestialidade como expressão das vontades do corpo foi evocada por Celano nos longos períodos de abstinência praticados por Francisco,

⁸³ TOMÁS de Celano. op. cit., p. 398

⁸⁴ Ibid., p. 396.

⁸⁵ Ibid., p. 397.

⁸⁶ Ibid., p. 363.

em que era frequentemente assolado pela fome. Endereçando-se à própria carne, o santo dizia: “se vier com essas queixas, depois de ter devorado uma ração suficiente, podeis saber que o jumento vagabundo espera o chicote e que o burrinho empacado está esperando o chicote”.⁸⁷ Utilizando termos como “ração”, “devorar” e “chicote”, ele enfatiza o caráter bestial da satisfação dos desejos do corpo e, lembrando o que Tomás de Aquino viria a dizer mais tarde sobre a já citada legitimidade do castigo, reprime-os em prol de uma elevação de seu espírito. Ao solucionar as contradições que opunham uma postura contemplativa da obra de Deus a uma abordagem ativa na divulgação universal da fé, as passagens sobre a vida do santo deram amplitude à relação entre controle interior das vontades do corpo e o controle do mundo exterior, manifesto pela obediência prestada pelos animais a seus comandos.

A postura ativa de Francisco frente aos animais se deve ao fato de que além de reprimir a veleidade da matéria, mais do que outras figuras de santidade anteriores, ele soube também louvar sua obediência e incentivar sua submissão através de gestos de caridade e de ternura. Na opinião de São Boaventura, Francisco “foi de tão admirável doçura e virtude que domou a ferocidade dos animais ferozes, domesticou os animais silvestres, ensinou aos mansos e reconduziu à obediência a natureza rebelde dos animais ao homem decaído”.⁸⁸ De forma semelhante, Tomás de Celano procura afirmar que a disciplina com que os animais atendiam a sua voz se explicava pelas virtudes praticadas por ele: “todas as criaturas procuravam retribuir o amor do Santo e responder por seus méritos com sua gratidão. Sorriam quando as acariciava, atendiam quando chamava e obedeciam quando mandava”. O hagiógrafo do santo de Assis ainda completa: “acho que havia retornado à inocência primitiva esse homem que amansava, quando queria, o que é feroz”.⁸⁹ Associar a mansidão dos animais a um estado pré-Queda vivenciado pelos primeiros Pais não significava apenas afirmar a pureza do santo, mas também estreitar os laços que unem a ferocidade dos animais, a sua não-sujeição ao pecado. O mais virtuoso dos homens, aquele que mais se aproximava a Deus em seus atos, era aquele que reinava sobre si e sobre todas as outras criaturas. Dominá-las, castigando sua rebeldia e exaltando sua sujeição, era essencialmente um ato de fé, uma prática que reafirmava uma supremacia do homem religioso sobre todos os outros.

As passagens da vida de Francisco foram uma referência importante para aqueles que se filiaram à ordem por ele fundada, mas também para aqueles que adotavam a mendicância e a pregação como pilares da vida regular. Como indicam as menções de seu nome tecidas pelo

⁸⁷ Ibid., p. 371.

⁸⁸ BOAVENTURA, São. op. cit., p. 496.

⁸⁹ TOMÁS de Celano. op. cit., p. 394.

dominicano Riccold de Monte Croce, suas expedições aos infiéis eram exemplares para todos aqueles que se dedicavam a disseminar o nome de Cristo para além das fronteiras da cristandade. Seu contato direto com os mais diversos animais ajudou a consolidar os parâmetros que ligavam a vida na estrada a um olhar atento à criação.

9.4 *Um enlace moral*

Os encontros entre o santo de Assis e os animais fazem parte de uma série de outras passagens que os hagiógrafos introduzem para comprovar a santidade e o valor da vida apregoada e levada por ele. Nesse sentido, pode-se ponderar que, com a finalidade de fornecer a seus discípulos exemplos de fé e conduta virtuosa, esses escritos tinham a tendência de idealizar traços da personalidade e das obras do santo, incluindo a reação dos animais diante de sua presença. Mas é justamente seu estatuto de modelo que permite identificar parâmetros que definiam até que ponto a relação estabelecida entre homens e animais poderia adquirir um caráter de plenitude e harmonia. Além disso, sua vida demonstraria que a obediência e ordenação do mundo natural partem primeiramente de um controle de si, de modo que a perfeição dada em seu contato com outras espécies é apenas um prolongamento de sua perfeição interior. Para utilizar um linguajar caro ao pensamento escolástico da época, Francisco teria transformado em ato toda a potência espiritual transmitida por Deus à alma humana, a ponto de suscitar uma interação análoga àquela conhecida por Adão e Eva no paraíso. É isso o que anunciam seus hagiógrafos. Vale destacar que tal condição paradisíaca não está calcada em um igualitarismo entre as criações divinas, ao contrário, os benefícios e a obediência com que os animais atendiam os comandos do santo apontam que essa harmonia entre homens e bestas se constituía eminentemente de uma relação vertical, que associava às virtudes humanas a capacidade de intervir e, principalmente, de exercer uma soberania sobre o mundo animal.⁹⁰

Embora tal relação tenha sido particularmente cara aos escritos sobre a vida de Francisco, alguns indícios levam a crer que ela encontrou terreno fértil em outros círculos letrados da época. Com tons de racionalidade e avalizados pelos sábios da antiguidade, textos destinados sobretudo a um público universitário ventilavam a ideia de que estava subordinada ao homem a ordenação e o controle de todas as criaturas. Em seu comentário anexado à tradução latina da *História dos animais*, de Aristóteles, o mestre dominicano e professor de

⁹⁰ LINZEY, Andrew. **Animal Theology**. Chicago: University of Illinois Press, 1994. p. 12-19.

teologia na universidade de Paris, Alberto Magno, parece ter chegado a uma conclusão semelhante sobre o assunto:

O homem, de fato, possui um intelecto divino pelo qual ele é, por vezes, elevado tão acima do mundo que a matéria do universo é obrigada a se dobrar às suas ideias. Nós todos sabemos de homens tão brilhantemente dotados de nascença que, através do uso de suas mentes, causam mudanças nos objetos físicos do mundo, de modo que dizem que realizam milagres. Embora parte do homem esteja unida ao mundo, ele não lhe está sujeito; ao contrário, ele se impõe sobre o mundo como governador.⁹¹

Tal poder, como ele reafirma, está vinculado ao exercício moral das virtudes, o que, em certa medida, deslocaria o controle e a sujeição dos animais a um campo de ação possível ao homem:

Se um homem livremente escolhe rebaixar-se ao nível do mundo, ele se desfaz da dignidade de sua humanidade e assume a natureza de uma besta. Tal homem é equiparado a um porco por seu comportamento lascivo, a um cão por seu temperamento aguerrido, a um leão por sua rapacidade, e do mesmo modo a outros animais, por conta de suas ações sub-humanas. [...] Quando o homem persevera no controle de suas ações do trono de sua mente, ele domina não só a si mesmo, mas também o mundo físico, pois sua alma é feita para dirigir o corpo e o mundo.⁹²

Ao associar o controle de si ao controle ao resto da criação, é imputado ao homem e ao seu “livre arbítrio” a responsabilidade por se colocar acima do mundo e por diferenciar-se dos animais, isso porque parecia legítimo e natural, para esses homens dos séculos XIII e XIV, que uma posição de superioridade deveria implicar necessariamente na tomada do controle de seus inferiores. Se isso valia na relação entre Deus e os homens, entre os reis e seus súditos, valia também para homens e animais.⁹³ Para quem todas as criaturas foram criadas exclusivamente para o proveito do homem, o uso e a exploração do meio natural era

⁹¹ ALBERT, the Great. **Man and the Beasts**: De Animalibus Books 22-26. Introduction and traduction by James Scalan. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1987. p. 65.

⁹² ALBERT, the Great. op. cit., p. 65.

⁹³ Talvez não seja inútil notar que os mecanismos pelos quais se atribuía à espécie humana uma responsabilidade pela ordenação da fauna diferem daqueles utilizados pelo discurso ecológico contemporâneo para associar às ações humanas consequências na configuração do meio ambiente. O próprio conceito de “meio ambiente” ou de “ecossistema”, que pressupõe uma rede de relações de interdependência entre espécies necessária para a estabilidade e manutenção de uma ‘biodiversidade’, que, assim como o homem, está em um permanente processo de evolução biológica, eram evidentemente desconhecidos dos medievais. Se nossos ecologistas evocam um aspecto ético na atitude dos homens diante do meio ambiente, é para repreender um aproveitamento desmedido e egoísta dos recursos naturais, e para incitar agentes públicos e da sociedade civil a promoverem uma “preservação”, no sentido de uma não intervenção na natureza ou pelo menos de uma intervenção de baixo impacto. Nesse caso, a legitimidade atribuída à espécie humana em interferir na vida de outros animais – considerando que suas diferenças em relação a eles são apenas resultados de um processo de seleção natural e não de uma vontade divina – diminui na medida em que aumenta sua responsabilidade em preservá-las. Cf. DROUIN, Jean-Marc. **Reinventar a Natureza**. A ecologia e sua história. Lisboa: Instituto Jean Piaget, 1990; DESCOLA, P. **Par-delà nature et culture**. Paris: Gallimard, 2005.

justificável, desde que trouxesse benefício para os que cultivavam o espírito no terreno fecundo dos bons costumes e da fé na verdade. A responsabilidade que atribuíam ao homem pela ordenação do mundo natural está baseada em uma barreira erigida entre eles que se torna, na medida em que se enrijece pelo exercício das virtudes, instrumento de controle e domínio.⁹⁴

Se considerarmos que as passagens da vida de Francisco ou as conclusões de Alberto Magno eram algumas das referências que alimentaram os viajantes aqui em questão, podemos compreender certas associações que estabelecem entre a santidade e o comportamento das bestas, apesar que de forma mais breve do que as hagiografias.⁹⁵ No entanto, o que eles dizem ter visto parece corresponder a essa lógica que imputava às qualidades dos homens a condição e a legitimidade para exploração dos animais. Marco Polo trata mais especificamente de um santo, São Tomé, em seus comentários sobre a Índia, para onde supostamente o apóstolo teria partido a fim de pregar o Evangelho. O viajante conta que seu martírio esteve relacionado justamente à proximidade que ele havia estabelecido com a fauna existente naquelas terras. O veneziano diz sobre o santo que, “tendo-se retirado para uma ermida onde se entregava à oração, e achando-se rodeado por uma quantidade de pavões reais, aves que abundam na região, aconteceu passar por ali um idólatra [...], o qual, sem ver o Santo, desferiu uma flecha do seu arco contra um dos animais”. Para a infelicidade de Tomé, “a flecha fálhou o pavão e foi [...] atingi-lo diretamente nas costas. Ferido, apenas teve tempo de dar graças ao Senhor pelas suas bondades e de lhe entregar nas mãos o seu espírito”.⁹⁶ As circunstâncias narradas pelo viajante diferem daquelas da tradição textual dedicada à vida de São Tomé, que atribui sua morte a um assassinio deliberado cometido por idólatras, provavelmente hindus, descontentes com a pregação contrária à sua religião. O que parece mais importante aqui, todavia, é a proximidade do santo com os pássaros mencionada pelo viajante, isto é, os “pavões reais” que, como seu nome indica, eram associados ao esplendor e à realeza, e o acompanhavam em seus momentos de oração.

Além das vidas dos santos, narrativas fundamentais para o estabelecimento de uma conduta modelo para outros fiéis, as passagens bíblicas retomadas por alguns desses viajantes constituem uma fresta por onde é possível observar fundamentos mais expressamente

⁹⁴ Para conhecer um dos textos de maior impacto e causa de grande controvérsia sobre o papel do cristianismo na constituição de um discurso de intervenção na natureza, Cf. WHITE, L.T. Jr, *The historical roots of our ecologic crisis*. **Science**, 153, 1203–1207, 1967.

⁹⁵ Sobre as hagiografias, Cf., HEFFERNAN, Thomas J. **Sacred Biography: Saints and Their Biographers in the Middle Ages**. New York: Oxford University Press. 1988; DUBOIS, Jacques; LEMAITRE, Jean-Loup. **Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale**. Paris: Cerf, 1993.

⁹⁶ **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 261-262.

teológicos sobre a relação entre virtudes humanas e comportamento animal. Essas lições extraídas das *Escrituras* são significativas, tanto por elegerem narrativas fundadoras que explicavam fatos contemporâneos, quanto pela forma como se apropriavam delas, muitas vezes transformando-as e modificando-as, não para infringir-lhes uma deturpação ou um falseamento, mas sim para torná-las mais claras e verossímeis, ao fim e ao cabo, para que pudessem explicar para eles mesmos seus significados. Entre aqueles que visitaram o oriente daquela época, Jean de Marignolli talvez tenha sido, pelas características já citadas de sua crônica, aquele que mais paralelos traçou entre o que viu naquelas terras e as histórias bíblicas.

Ao recontar a trajetória da posteridade de Adão e Eva, ele inclui em suas crônicas as conhecidas narrativas de Abel e Caim, passagens que se referem, como é sabido, ao que seria o primeiro assassinato cometido por um humano. Instruídos pelo pai, os dois irmãos prepararam uma oferenda a Deus: enquanto Caim, um lavrador, ofereceu frutas e outros vegetais ao Senhor, Abel, um pastor de ovelhas, concedeu-lhe os melhores vitelos de seu rebanho. No entanto, Deus teria demonstrado seu agrado apenas a Abel, levando Caim, motivado pela raiva e ciúmes, a matar seu irmão. Contam as *Escrituras* que, como castigo pelo crime, Deus praguejou contra o assassino dando-lhe a seguinte sentença: “quando a [terra] cultivares, ela não te dará os frutos”,⁹⁷ provavelmente em referência a seu ofício de lavrador. Jean de Marignolli, no entanto, ao recontar a passagem do *Gênesis*, depositou na relação com os animais a pena a ser paga por sua conduta criminosa. Para castigá-lo, na versão do franciscano, Deus “colocou um sinal sobre Caim que aterrorizava todos os animais que o viam. As *Escrituras* não falam qual era esse sinal. Mas, diz-se que sua aparência foi destruída e transformada de forma tão horrível que aterrorizava por seu aspecto toda criatura terrestre”.⁹⁸ O castigo imposto a Caim lembra aquele aplicado a seu pai, Adão, que após ser expulso do paraíso, não foi mais capaz de controlar os animais com completa eficácia, como também é recontado pelo viajante.⁹⁹ Tais releituras apontam, a partir de uma referência cara aos exegetas e teólogos da época, como a conduta moral poderia se reverter em uma convivência mais benéfica ou refratária com os animais que viviam ao seu redor.

Tanto as menções aos santos quanto as retomadas das narrativas bíblicas fornecem indícios sobre a relação entre animais e figuras que, apesar de serem personagens específicas, são representativas de valores e atitudes atribuídas a grupos ou tipos sociais: o virtuoso e o

⁹⁷ Gên. 4,12.

⁹⁸ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 61.

⁹⁹ Ver página 83 desta tese.

assassino, nos casos, respectivamente, de São Tomé e Caim. Além disso, tudo leva a crer que esse vínculo esteja presente de forma mais ampla na maneira como viajantes retrataram homens e animais avistados no oriente. Os relatos de viagem parecem ter sido particularmente importantes para a constituição dessa ideia, na medida em que universalizaram o vínculo, não se restringindo apenas à vida de indivíduos, mas estendendo para os povos e suas diversas crenças e costumes o enlace moral que unia o comportamento humano e o animal. Em outras palavras, ao colocar em paralelo os homens e os bichos encontrados em cada província, os viajantes incutiram essa relação em suas descrições do modo como povos das mais diversas culturas das terras de lá conviveram e utilizaram animais em múltiplas instâncias de suas vidas. Desde alimentação, vestimenta, julgamentos, divertimentos e transporte até às crenças religiosas, projetava-se neles, também, essa simetria que acreditavam existir entre homens e animais. Essa correspondência expressava o raciocínio de que se toda criatura sobre a terra foi criada por Deus para serviço e benefício do homem, só era possível compreender os significados de suas atitudes e características a partir dos homens a quem eles foram dados.

Essa maneira de relacionar os diversos povos e seus animais se desdobrou em diferentes analogias e trocas: de semelhanças no temperamento a um convívio pacífico e proveitoso, os paralelos entre as descrições dos homens e seus animais indicam a reciprocidade de predicados que os definiam, apresentando-se, muitas vezes, como uma clara inversão. O franciscano Odorico de Pordenone, em seu relato escrito no início do século XIV, conta que, quando caminhava pela província de Manzi, encontrou um grande monte. “Num lado”, ele diz, “todos os animais que ali existem são pretos, e os homens e as mulheres têm um modo de viver muito estranho. No outro lado do monte, todos os animais são brancos, e os homens e as mulheres têm um modo de viver muito diferente dos outros”.¹⁰⁰

Para além de uma avaliação a respeito da conduta dos orientais, os julgamentos morais que muitas vezes acompanharam o registro dessa coexistência relevam um entendimento acerca da ordem do mundo natural, e, especialmente, dos desdobramentos da conduta dos homens sobre ele. Em um lugar que localiza entre a Índia e a Etiópia, Sévérac diz existir um povo “com uma aparência muito feia”, e que possuía o hábito, repreendido pelo dominicano, de andarem todos nus. Mas é o grau de semelhança existente entre esse povo e seus animais que chamou sua atenção: de acordo com o viajante, “eles capturam felinos terríveis, como leões, onças e leopardos, assim como serpentes muito horríveis”. E eles “são ferozmente ferozes contra as bestas ferozes”, completa.¹⁰¹

¹⁰⁰ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 315.

¹⁰¹ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 288.

Passagens como essas, que apontam para um intercâmbio entre as características dos homens e dos animais, são mais comuns quando se trata de povos menos conhecidos, de quem se tinha poucos registros passados. Daqueles dos quais se dispunha de notícias históricas, como é o caso dos tártaros, a coexistência entre os homens e certos tipos de animais recebeu explicações que associam mais claramente seus perfis e atos. Indícios sobre esse jogo entre espécies podem ser percebidos na descrição de Marco Polo acerca da província do Tibet, “que foi inteiramente devastada na época em que Mangu-Kan atacou com os seus exércitos esta região. Ao longo dum trajeto de vinte dias de viagem”, conta o viajante, “pode-se ver um grande número de cidades e castelos reduzidos a míseras ruínas”. A destruição causada por aquelas invasões havia dado espaço para a selvageria dos animais perigosos: “como consequência da falta de habitantes, os animais selvagens, e especialmente os tigres, multiplicaram-se a tal ponto que os mercadores e outros viajantes se encontram expostos a grandes perigos durante a noite nestas paragens”.¹⁰² Se do homem era cobrado uma ação ordenadora e racional do mundo físico, sua ausência completa representa justamente a presença da selvageria, manifestada por sua postura agressiva e ameaçadora diante dos homens.

Nesse aspecto, as referências bíblicas foram para os viajantes um importante guia para o estabelecimento de vínculos entre as espécies encontradas e os feitos humanos transcorridos naqueles lugares. Na Babilônia, terra que se encontrava “destruída e desertificada” pelos pecados dos homens, Jordan Catala de Sévérac diz ter encontrado “serpentes peludas, assim como outros monstros [...]. Igualmente encontra-se ali um animal de duas cabeças, que ousa atravessar o Eufrates, e avançar sobre os habitantes do país. Da mesma forma, há escorpiões de um tal tamanho que é horrível ouvir falar sobre eles”. Para o viajante dominicano, aquela terra era “a morada dos demônios”.¹⁰³ Ao considerar que o mundo natural era também o produto dos feitos dos homens, era atribuído a eles um certo controle sobre a natureza, desvinculando as atitudes dos animais do aleatório para associá-las aos vícios e às virtudes humanas. As propriedades dos animais avistados pelos viajantes parecem, desse modo, sugerir que as escolhas morais dos homens era o ponto de partida para explicar as características e o comportamento de outras espécies.

A capacidade dos animais em reagir de modos distintos a diferentes qualidades e atos humanos pode ser notada com mais clareza por meio de uma espécie de serpente que

¹⁰² **O LIVRO de Marco Polo.** op. cit., p. 166.

¹⁰³ SÉVÉRAC, Jordan Catala. Les Mirabilia descripta. In GADRAT, C. **Une image de l'orient au XIVème siècle:** les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac. Paris: École des chartes, 2005. p. 291.

acreditavam existir na Sicília. A violência com que ela agia diante de certos bebês foi critério, como nos conta Jean de Mandeville, para averiguarem se um filho era legítimo ou não: “se os filhos nasceram de um matrimônio legítimo, as serpentes se movem em torno deles sem fazer-lhes nenhum mal, porém, se nasceram de adultério, as serpentes os picam e os envenenam. É assim que muitos homens casados comprovam se os filhos são seus”,¹⁰⁴ completa o viajante, sem fazer qualquer questionamento que pudesse se opor à veracidade ou à eficácia do método. Isso porque, da perspectiva deles, a capacidade de um animal em reagir às propriedades de um homem era completamente possível. Embora se trate de uma prática realizada a partir de uma espécie particular de serpentes, a crença em sua capacidade de discernir os nascidos do pecado do adultério está enquadrada em uma concepção mais abrangente, baseada na efetividade de uma relação coerente entre o comportamento dos animais diante de homens de diferentes qualidades. As modalidades dessas reações não são infinitas, sendo, ao contrário, o resultado de uma interação em torno da qual exorbitam valores que denotam, sobretudo, selvageria/mansidão, perigo/benefício, proximidade/distanciamento, raridade/abundância, escassez/diversidade. Esses valores são distribuídos em simetria com o valor dos homens, cujo estatuto era constituído a partir de seus costumes e crenças, bem como de seus feitos registrados ao longo da história.



Figura 12 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 153 r.

¹⁰⁴ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 76.

Retomando esse processo de uma maneira geral, pode-se considerar que a abertura das rotas para o interior da Ásia, possibilitada e mantida graças, como já indicado, às estruturas de comunicação e transporte viabilizadas pela expansão do império tártaro, contribuiu para a revisão do que conheciam sobre as diferentes criaturas existentes fora da Europa. Sem se desfazer completamente da simbologia que permeava as características desses animais, mas redefinindo conhecimentos livrescos e teológicos a partir de um relato cuja credibilidade estava baseada no testemunho, esses viajantes generalizaram para o conjunto das nações um vínculo que surgia então como sinal excepcional de virtude e santidade ou como critério para definir a superioridade da espécie humana sobre todas as outras. Apesar de abrir mão de uma abordagem metafórica, essa correspondência desloca, mas sem esvanecer, a relação moralizadora presente entre homens e bestas, que passa, então, a prevalecer a partir de sua interação. Dito de outro modo, enquanto nos bestiários eram tomadas as naturezas das bestas como ponto de partida para a extração de lições sobre a moral e as verdades teológicas, no testemunho dos viajantes, as características físicas e comportamentais desses animais são vistas como resultado do comportamento moral dos homens de cada província. Esse deslocamento não deve ser considerado apenas o resultado de uma redefinição suscitada pelo gênero discursivo, constituído a partir de uma perspectiva exterior que não tinha acesso às “naturezas das bestas”, mas sobretudo como uma outra maneira de realizar o desejo dos homens de se diferenciarem dos animais, de cultivarem aquilo que a alma humana tinha de único e superior.

Vale lembrar que esses viajantes eram provenientes de uma sociedade rigidamente estratificada, em que se valoravam cada vez mais os graus de distinção da nobreza e os títulos da hierarquia eclesiástica, distinções tão importantes e necessárias quanto aquelas que enrijeciam as diferenças entre Deus, os homens e os animais.¹⁰⁵ A releitura das traduções dos textos antigos, especialmente de textos aristotélicos, tendia a compactuar com essas ideias, dividindo as almas dos seres em uma hierarquia que relegava ao espiritual o critério último da distinção existente entre eles. Da perspectiva de seus leitores medievais, as propriedades espirituais estão originalmente presentes no homem somente em forma de potência, daí a necessidade de transformar em ato o exercício das virtudes, condição existente apenas na alma humana. Entre a humanidade e a bestialidade, abria-se um campo composto

¹⁰⁵ Há uma volumosa bibliografia sobre estratificação social no medievo, no entanto, permanecem como clássicos no assunto: DUBY, G. **As Três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Estampa, 1992; CONSTABLE, G. **Three studies in medieval religious and social thought**. Cambridge: CUP, 1995.

fundamentalmente pela moral, subordinando à conduta dos homens a ação determinante para percorrê-lo de uma ponta a outra.¹⁰⁶

É possível perceber nas anotações desses homens acostumados à estrada que o exercício do poder senhorial, pelo menos o que entenderam ser suas formas de manifestação, passava também por um domínio sobre o mundo animal. E esse domínio não se restringiu a um plano simbólico, contando, ao contrário, com o assenhoreamento de seres considerados como representativos de certo valor de riqueza e de espaços que passavam então a ser denominados como parques reais ou bosques de caça. Nesse sentido, os relatos sobre o poderio e a governança do Grande Cã são significativos quanto à ligação entre o governo de um “bom senhor”, como alguns consideravam, e a condição dos animais de seu reino. Nas descrições sobre o líder oriental, são confrontadas práticas diplomáticas e religiosas com referências de monarcas da cristandade. Observemos mais de perto esses outros súditos do cã.

¹⁰⁶ Cf. SORABJI, Richard. **Animal Minds & Human Morals**: The Origins of the Western Debate. London: Duckworth, 1993.

Capítulo 10 Às ordens do imperador

10.1 *Entre festas e benesses*

Entendida como sinal exterior de uma superioridade interior, a sujeição imposta aos animais era, para aqueles homens, também um signo de poder. Se a obediência animal prestada aos santos poderia reafirmar a autoridade de suas palavras e atos, ela poderia, do mesmo modo, demonstrar a superioridade dos senhores do século. Essa ideia, difundida cada vez mais na cristandade, levou os viajantes a destacarem a presença de animais nas cerimônias, festividades e nas solenidades realizadas pelos senhores e outros líderes orientais. Entre as diversas cerimônias realizadas naquelas terras, no entanto, nenhuma se compara às realizadas pelo Grande Cã de Catai – é o que nos garantia boa parte dos viajantes cristãos que visitaram sua corte. Após a instalação dos bispados católicos da China no começo do século XIV, motivada por uma nova tentativa de aproximação com a cúpula dos tártaros, a maior parte dos viajantes passou a depositar na figura do Grande Cã um modelo de nobreza e soberania que, exceto por sua fé ainda não consolidada, deveria conduzir as aspirações dos latinos. Jean de Mandeville chega a afirmar que “não há sob o firmamento senhor tão grande nem tão poderoso como o Grande Cã, nem mesmo o Preste João, que é imperador da Alta Índia, nem o sultão da Babilônia, nem o imperador da Pérsia”. Entre todos esses grandes soberanos que acreditavam reinar naquele tempo, “nenhum deles pode comparar-se ao Grande Cã, nem em poder, nem em nobreza, nem em riqueza, pois em tudo ele ultrapassa todos os príncipes da terra. Assim, é uma grande pena que não creia devidamente em Deus”.¹⁰⁷

Esse elogio às qualidades do cã foi feito por Jean de Mandeville após a descrição das solenidades realizadas em sua homenagem, ocasiões em que dispunham diante dele seus súditos e serviçais, assim como os presentes que lhe eram oferecidos. Ali também era apresentada uma grande quantidade de animais, que, como aponta explicitamente o viajante, representava o poder da governança desse soberano. Assim, traziam “ante o imperador leões, leopardos e outros animais selvagens, águias, abutres e outras espécies de aves, peixes e serpentes para lhe fazerem reverência, pois dizem que toda criatura viva deve obedecer-lhe e fazer-lhe reverência”.¹⁰⁸ Obediência e reverência, atitudes que até as mais selvagens bestas tomavam diante do imperador, e que eram sinal da universalidade do poder exercido por ele sobre o conjunto da criação: quadrúpedes, aves, peixes e serpentes.

¹⁰⁷ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 210.

¹⁰⁸ Ibid. p. 206.

As diversas referências sobre essa prática indicam o uso de animais nas solenidades abertas a todos e que serviam para demonstrar seu poder de sujeição, fosse sobre os homens, fosse sobre os animais. O veneziano Marco Polo foi um dos viajantes que mais contribuiu para formar a imagem do câ como um rico e respeitável monarca, cujas qualidades se deixavam ver nesses eventos realizados em sua corte. As festividades aconteciam, segundo nos conta, duas vezes ao ano, uma no ano novo e outra em seu aniversário, dias em que “todos os seus elefantes, cerca de cinco mil, são exibidos em procissão, cobertos com gualdrapas de pano ricamente trabalhadas com ouro e seda e com figuras de aves e quadrúpedes”, formação que constituía “um espetáculo agradável”.¹⁰⁹ Interessante notar que o atento mercador veneziano não destacou apenas o desfile dos elefantes, mas também as figuras de animais representadas nos tecidos que carregavam sobre seu dorso. Nessas ocasiões, como nos conta, “oferece-se ao Grão-Kan grande número de bonitos cavalos brancos, ou nos quais predomina a cor branca. Aliás, os cavalos brancos abundam nesta região”. A quantidade dos animais se justificava por um costume de oferecer ao câ artigos sempre multiplicados por nove, número a que os mongóis atribuíam um sentido místico. “Assim, por exemplo, se uma província envia cavalos como presente, há no brinde nove vezes nove, ou seja, oitenta e uma cabeças. Em virtude desta usança, o soberano recebe, durante esta festividade, para cima de cem mil cavalos”.¹¹⁰

Os animais que viviam sob o séquito do câ também eram exibidos, como nos conta o franciscano Odorico de Pordenone, durante as viagens que o soberano realizava entre seus domínios, viagens essas que a seus olhos mais pareciam grandes desfiles. Diferentemente de outros monarcas, que costumavam viajar montados a cavalo, o câ se deslocava em uma carruagem, “quatro elefantes preparados e enfeitados conduzem o carro, que é puxado também por quatro belíssimos cavalos bem cobertos”. Além desses bichos, o câ “leva consigo no carro 12 gerifaltes, aos quais permite voar atrás das outras aves que vê voando, quando está sentado em seu carro sobre sua cátedra ou trono”.¹¹¹ Vale ressaltar, a respeito dos gerifaltes, que se tratava de falcões muito admirados na Europa, tanto por seu tamanho, um dos maiores de seu gênero, quanto por sua pelugem, predominantemente branca; por isso atribuía-se ao animal conotações de força e pureza. Esses falcões eram considerados artigos raros entre os latinos, pois eram oriundos de lugares como a Islândia, a Groelândia e a Sibéria, o que tornava sua adaptação e manutenção difíceis. Além de um artigo de luxo, os falcões

¹⁰⁹ **O LIVRO de Marco Polo.** op. cit., p. 133.

¹¹⁰ Ibid. 132-133.

¹¹¹ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 324.

carregados pelo cortejo do cã representavam para esses cristãos valores eminentemente associados à mais alta nobreza.



Figura 13 Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 42v.

As cerimônias realizadas pelo Grande Cã também não escaparam da atenção de Pordenone, que destacou não apenas a riqueza e a grandiosidade de seus súditos, mas também a presença dos animais. O religioso conta que, durante o evento, “os parentes são preparados com cavalos brancos e, a seguir, uma voz grita, dizendo: ‘Tal parente de tal família prepare tantas centenas de cavalos ao seu senhor’”. Assim, homens especialmente preparados para a tarefa imediatamente “levam os cavalos diante de seu senhor, de forma que é incrível que tantos cavalos brancos sejam apresentados ao senhor. [...] A seguir, os histriões mandam vir leões que fazem reverência ao imperador”.¹¹² As menções aos cavalos e aos leões que prestavam reverência ao cã, repetidas também por Jean de Mandeville, carregavam um forte apelo se levarmos em conta os significados que tais espécies representavam para os latinos daqueles dias. Ao cavalo, companheiro de grandes reis e cavaleiros, como lembravam os registros sobre Alexandre, o Grande ou o Galaaz das histórias do ciclo arturiano, foram geralmente atribuídos valores de fidelidade e força, valores fundamentais para esses homens que se ligavam uns aos outros por pactos de vassalagem e cooperação militar.¹¹³

¹¹² Ibid., p. 327-328.

¹¹³ HYLAND, Ann. **The horse in the Middle Ages**. Gloucestershire: Sutton Publishing, 1999.

O leão, por sua vez, por evocar uma simbologia cristológica e a fama de “rei dos animais” disseminada pelo *Fisiólogo*, esteve frequentemente vinculado à nobreza e ao poder real. Consagrado como signo da realeza por volta do ano mil, principalmente pelos reis carolíngios, o felino se tornou uma figura frequente nos brasões e armoarias de reinos e de dinastias cristãs.¹¹⁴ Além disso, iluminuras, pinturas e esculturas encravadas nos muros das igrejas faziam do leão não só um animal associado aos monarcas e nobres de alta patente, como também um animal familiar. Seus exemplares vivos, aliás, não eram raros na Europa medieval. Nobres e principalmente monarcas dos séculos XIII, XIV e XV guardaram sob suas fortificações leões e outros animais que exibiam aos súditos em sua corte. Esses animais chegavam aos reinos da cristandade através de comerciantes que atuavam no Mediterrâneo e os adquiriam tanto no Oriente Médio quanto no norte da África, ou até mesmo por meio de embaixadas enviadas por grandes autoridades que costumavam oferta-los como um presente de alto valor.¹¹⁵

O envio de animais entre líderes era uma prática relativamente comum dentro e fora da Europa, e não se restringia apenas aos leões, ao contrário, abrangia várias espécies que consideravam dignas de estima e valor. Sabe-se que em 1254, o sultão do Egito ofereceu um elefante a Luís IX quando retornava da Terra Santa, após um longo período combatendo na chamada Sétima Cruzada, iniciada em 1248. Foi durante esse período, vale lembrar, que o monarca francês se reuniu com Guilherme de Rubruc, que também se encontrava na Terra Santa, solicitando-lhe uma missão junto aos tártaros. Após passar por Lyon e Avignon, o elefante chegou a Paris, no fim de 1254, mas não ficou muito tempo às bordas do Sena. Pouco tempo depois, o “rei santo” ofereceu o animal ao rei da Inglaterra, Henrique III, seu cunhado, com quem havia se entendido sobre conflitos concernentes à posse de territórios continentais.¹¹⁶ Interessante notar que Henrique III havia recebido outros animais alguns anos antes, em 1235, como presente de Frederico II, rei do Sacro-Império Germânico, naquelas circunstâncias, seu aliado contra o rei da França. Na *Grande Crônica*, escrita pelo monge inglês Mateus Paris, entre 1240 e 1253, é dito que

o imperador enviou ao rei da Inglaterra três leopardos, por analogia com a coleira real sobre a qual figuram três leopardos passando, com numerosos outros presentes preciosos, que são desconhecidos nos países do ocidente. Ele lhe prometeu também um pronto conselho e ajuda oportuna contra o rei

¹¹⁴ PASTOUREAU, Michel. **Os animais célebres**. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015. p. 135.

¹¹⁵ BUQUET, Thierry. Les animaux exotiques dans les ménageries médiévales. In TOUSSAINT, Jacques. **Fabuleuses histoires des bêtes et des hommes**. Namur: Trema - Société archéologique de Namur, 2013, p. 112-114.

¹¹⁶ PASTOUREAU, Michel. op. cit. p. 144.

da França, que detinha violentamente e injustamente suas províncias, para a perda e para a danação da alma do rei Luís.¹¹⁷

Parece ter sido Ricardo Coração de Leão o primeiro rei inglês a cunhar sobre suas armas, no final do século XII, os três leopardos horizontais,¹¹⁸ provavelmente a referência que teria levado Frederico II a oferecer os felinos vivos ao seu sucessor. Esta, pois, é uma das passagens indicativas de como esses bichos oriundos de outras terras foram, na Europa, ofertados como sinal de reverência e respeito.

O hábito de oferecer animais como sinal de aliança e até mesmo como pagamento de tributos foi motivo de atenção daqueles que chegaram à corte do Grande Cã. Pela extensão de seu território, bem como pela quantidade de povos submetidos ao seu poder, o Grande Cã recebia como regalo e tributo animais dos mais diversos tipos, mas especialmente aqueles que representavam força e nobreza. Marco Polo conta que para impedir a destruição de seu reino, invadido pelas tropas tártaras, o rei da província de Ziamba, região que corresponderia atualmente ao sul do Vietnã, prometeu enviar anualmente ao cã os melhores elefantes encontrados em suas terras; animais de tal modo valorosos que, ao ouvir a proposta, o soberano mongol mandou imediatamente seus exércitos recuarem. Assim, “o rei de Ziamba passou a enviar anualmente ao Grão-Kan, como tributo, vinte dos maiores e mais belos elefantes que era possível achar nos seus territórios. E desta maneira se converteu aquele rei em súdito do Grão-Kan Kublai”.¹¹⁹ O envio de animais como pagamento de tributos era prática comum disseminada entre outros de seus subordinados, como os de uma distante ilha que costumavam lhe oferecer “artigos raros e curiosos e especialmente falcões de uma casta particular”.¹²⁰ Tais práticas apontam para o alto valor atribuído a esses bichos, especialmente, como nota o mercador veneziano, quando se trata de espécies que, a seus olhos, pelo menos, eram “raras e curiosas”.

Em um pequeno tratado escrito por volta de 1330, chamado *Livro das propriedades e governança do Grande Cã de Catai*, cujo autor é provavelmente um dominicano designado como bispo de Soltânia, Jean de Cora, o envio de animais é também citado como prova do poder e do prestígio gozado pelo soberano tártaro entre os orientais. Nesse texto, o Grande Cã é descrito como um virtuoso e misericordioso suserano que, como indicativo de sua propensão para se tornar cristão, utilizava seu elevado poder para fazer justiça, como um bom nobre deveria fazer. Pode-se ler ali que ele é “um dos mais poderosos de todos os reis no

¹¹⁷ PARIS, Matthieu. **Grande Chronique**. Vol. IV. Paris: Ed. Paulin, 1840. p. 115.

¹¹⁸ PASTOUREAU, Michel. op. cit. p. 132-141.

¹¹⁹ **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 237.

¹²⁰ Ibid., p. 241.

mundo, e todos os grandes senhores daquele país são seus vassalos e lhe prestam homenagem; e está no comando de três grandes imperadores, a saber, o imperador de Armalech, o de Boussay e o imperador de Usbech”.¹²¹ Como sinal de sua submissão e lealdade, “esses três imperadores enviam anualmente leopardos, camelos e gerifaltes vivos, além de grande quantidade de joias preciosas ao seu cã e senhor”.¹²²

A oferta de animais não significava apenas um tributo ou uma prova da lealdade de seus súditos. Tal prática também estava incluída nos protocolos que balizavam a atuação dos embaixadores, função essa que estava imbricada nas viagens realizadas pelos cristãos na corte do Cã. Jean de Marignolli, então designado como “legado papal junto ao imperador de todos os tártaros”, seguiu as boas normas da diplomacia, largamente desenvolvidas em sua Florença natal, e carregou consigo algumas dessas benesses vivas. Quando “chegamos ao primeiro imperador dos Tártaros, Usbek”, ele conta, “nós lhe oferecemos as cartas, os tecidos, um corcel, um papagaio e os presentes do papa”.¹²³ Infelizmente, o frade não nos deixou pistas sobre onde teria adquirido tais animais, se teria já partido de posse deles ou se os teria comprado no decorrer da viagem. Deixa bem claro, entretanto, que os animais transportados por ele, junto com as cartas e os presentes enviados pelo papa, faziam parte de um conjunto de presentes oficiais oferecidos ao líder tártaro.

As dificuldades para transportar um animal vivo da Europa até o leste da Ásia tornaram esse tipo de presente uma exceção entre os cristãos que visitaram a corte do Cã. Guilherme de Rubruc, por exemplo, que esteve naquelas terras em meados do século XIII, levou em sua comitiva vestes preciosas, uma “almofada muito bela”, uma capela e alguns livros, entre eles uma *Bíblia* oferecida por Luís IX e um “belíssimo saltério [...], no qual havia pinturas muito lindas”, artigos que, segundo ele, fomentaram a cobiça de oficiais tártaros encontrados pelo caminho.¹²⁴ Mas se Rubruc não levou ele mesmo animais para o imperador, pôde vê-los sendo oferecidos por outros embaixadores que frequentavam sua corte. Durante as festividades realizadas pelo Cã, o franciscano diz ter visto “os embaixadores de certo sultão da Índia, que trouxeram oito leopardos e dez cães lebreiros, ensinados a sentar-se na garupa do cavalo, como os leopardos”.¹²⁵ A habilidade do felino em acompanhar o homem em sua

¹²¹ Trata-se, respectivamente, de um senhor de Cambalique, o da Pérsia e o de Kipchak, na Horda de Ouro. p. 89, n. 1.

¹²² SOLTANIA, Archbishop of. The Book of the estate of the Great Caan. In **CATHAY and the Way Thither**. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule London: The Hakluyt Society, 2005 p. 89.

¹²³ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 33-34.

¹²⁴ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 144.

¹²⁵ Ibid., p. 224.

montaria, destacada pelo viajante, estava relacionada a seu uso como animal de caça, como eram utilizados os cães, e até mesmo como animal de companhia.

Mais dócil e mais ágil do que os leões, o leopardo havia ganhado defensores na Europa a partir de meados do século XIII, e, entre eles, o mais célebre e contundente foi o imperador Frederico II. Profundo amante da caça e, inclusive, autor de um tratado de falcoaria, o imperador do Sacro-Império havia trazido para sua corte essa prática conhecida já entre os soberanos árabes, e que se expandiu entre os monarcas europeus até pelo menos a Renascença. Algumas indicações feitas por cronistas de sua corte apontam que ele chegou a possuir, entre outras espécies, vários exemplares do animal guardados em suas fortificações.¹²⁶ Essas referências chamam atenção para a presença e a circulação de animais entre nobres e soberanos da cristandade, o que parece ter contribuído para constituir uma referência para os viajantes acerca da prática de guardar e criar diferentes espécies sob a autoridade de um senhor. Diante disso, cabe interrogar mais detidamente sobre como eram mantidos e tratados esses bichos que carregavam sobre si as marcas do poder.

10.2 Viveiros, parques e cuidadores

Na Europa, não era raro encontrar em castelos e em outras fortificações lugares especialmente reservados ao aprisionamento de animais, mas, por se tratar de prática reservada a poucos soberanos de excepcional grandiosidade, não eram comuns ao ponto de haver padrões rígidos para sua definição e papel social. O próprio vocabulário utilizado para designar esses lugares é bastante variável e revela as diferentes formas a que tomou corpo esse desejo de possuir sob guarda animais que possuíam, às vezes, grande porte e comportamento violento. Entre os termos latinos, como geralmente são encontradas as referências sobre esses lugares, identificam-se formas como *parcum*, *claustrum*, *bestiarum*, *vivarium*, *ferarium*, *cavea*, *perivolium*, *spiracium*, *seraglio aviarum*, *columbarium*, e outros termos que parecem se referir a lugares específicos para guardar animais ferozes, como *Horto ferarum* e *fossa feraricia*.¹²⁷ Com o passar do tempo, esses termos foram se afunilando até que, no século XVII, a grande coleção de animais guardados por Luís XIV, no palácio de Versalhes, acabou consagrando o termo *ménagerie*, derivado do termo referente à

¹²⁶ Sobre os animais cativos, Cf. PASTOUREAU, M. Les ménageries princières : du pouvoir au savoir (xiiie-xvie siècle). **Micrologus**. Nature, Sciences and Medieval Societies (I saperi nelle corti. Knowledge at the Courts), vol. 18, pp. 3-30, 2008; BECK, C; GUIZARD, F. (éd.). **La bête captive au Moyen Âge et à l'époque moderne**. Amiens: Encre université, 2012.

¹²⁷ BUQUET, Thierry. op. cit., 101-102.

administração da casa – *ménage* –, como designativo dessa coleção de animais vivos que antecederam os zoológicos.¹²⁸ Embora o termo seja inexistente no medievo, muitos estudiosos passaram a utilizá-lo para se referir a esses animais cativos que viviam próximo às cortes e aos castelos, mas também em abadias da Europa.

Diferentemente dos zoológicos modernos, o acesso a esses bichos cativos estava restrito aos nobres, prelados e outras pessoas da alta hierarquia, podendo ser vistas pelas pessoas em geral, como já indicado, somente em datas especiais e em seus deslocamentos de um lugar para outro. Nesses viveiros poderiam ser encontrados, principalmente, leões, camelos, leopardos, macacos, ursos, avestruzes, elefantes, papagaios e outras aves.¹²⁹ Como apontam crônicas reais e resquícios materiais, há indícios sobre a existência de viveiros ou parques medievais em diferentes reinos da Europa. Sabe-se que Henrique III guardava sob os muros da Torre de Londres leões, panteras, leopardos, camelos e até um urso polar doado pelo rei da Noruega – que costumava se banhar no Tâmsa!¹³⁰ Na França, há notícias sobre ursos, leões e leopardos que foram mantidos sob a guarda de Filipe III e de seu filho, Filipe, o Belo.¹³¹ Uma das maiores coleções desse tipo também estava em posse de Frederico II, que guardava em suas muralhas elefantes, dromedários, camelos, panteras, leões, leopardos, gerifaltes, falcões brancos e corujas.¹³²

O viveiro de Frederico, uma das marcas da prosperidade de seu governo, parece ter sido mantido por seus sucessores, como se pode notar a partir do relato de Jean de Marignolli. Como já indicado anteriormente, após retornar de sua viagem ao oriente, ele foi convidado pelo então imperador do Sacro Império, Carlos IV – neto do sucessor imediato de Frederico II e primeiro imperador da Casa de Luxemburgo, Henrique VII –, para compor sua corte e escrever uma crônica sobre seu reino. Em seu relato de viagens, inserido nessa crônica, Jean de Marignolli faz uma referência a esse viveiro de animais, ao descrever alguns bichos encontrados em seu itinerário. Quando descreve as coisas que viu no reino de Quilon, na Índia, ele afirma que viu “monstros e serpentes ferozes, como há no castelo de Praga do senhor imperador Carlos”.¹³³ Essa nota não mostra apenas que esses cativos eram relativamente bem conhecidos entre sua corte, mas também que poderiam constituir uma referência para seus conhecimentos sobre os animais vistos no oriente. O significado

¹²⁸ Cf. LOISEL, G. *Histoire des ménageries de l'Antiquité à nos jours*. 3 vols. Paris: Octave Doin et fils, 1912.

¹²⁹ BUQUET, Thierry. op. cit., p. 103.

¹³⁰ PASTOUREAU, Michel. *Os animais célebres*. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015. p. 144.

¹³¹ LOISEL, G. op. cit., p. 168-169.

¹³² BUQUET, Thierry. op. cit., p. 115.

¹³³ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 76.

adquirido por essa prática entre os reinos latinos contribuiu para que o aparato de que se valia o Grande Cã para a guarda de diversos animais que viviam sob suas muralhas recebesse destaque.

Um dos aspectos que mais chamou a atenção desses viajantes foi o grande número de serviçais incumbidos especificamente do trato e da guarda dos bichos alojados em suas dependências. Odorico de Pordenone diz que na cidade de Taydo, localizada a meia milha de Cambalique, sede do império mongol, estavam acomodados diversos homens a serviço do Cã, entre os quais alguns “que guardam os cães, os animais silvestres e as aves, são bem 15 ‘tuman’”¹³⁴ – termo tomado pelo viajante da própria língua dos mongóis, provavelmente de “tümen”, que nessa língua corresponde à quantidade de “dez mil”.¹³⁵ Ou seja, segundo o viajante, os homens encarregados do cuidado dos animais somavam cento e cinquenta mil! Taydo,¹³⁶ a cidade em que residiam os cuidadores de animais, começou a ser construída em 1267, cerca de cinquenta anos depois da conquista de Cambalique, com o objetivo de abrigar a corte e a administração do império, que havia se expandido consideravelmente desde o início do governo de Kublai Khan, em 1260.¹³⁷ Nessa cidade, pode-se supor, encontrava-se um dos principais – talvez o principal – viveiros ou parques pertencentes ao Grande Cã.

Foi provavelmente da descrição de Odorico sobre esse lugar que Jean de Mandeville obteve as informações utilizadas por ele para explicar o grande número de bestas existentes nas solenidades promovidas pelo Cã. O viajante-compiler, no entanto, enriquece o relato distinguindo as espécies que Pordenone sintetizara em gêneros. De acordo com ele, o imperador mongol possui “150 mil serviçais que criam aves, como os açores, grifos, gaviões, falcões gentis, falcões laneiros, falcões sacres, papagaios que falam e pássaros cantores; criam também outros animais, como elefantes amansados, babuínos, símios, macacos e outros”.¹³⁸ É possível ponderar que o número desses cuidadores tenha sido o resultado de uma percepção exagerada de Mandeville, a bem da verdade, tomado de uma conta realizada primeiramente por Odorico de Pordenone. Mas independente dessa imprecisão ou exagero, deve-se notar que a ênfase dada à grande quantidade de cuidadores reforça a ideia de que o poder sobre os animais passava também por um poder sobre os homens, homens esses necessários para seu trato e manutenção. O poder de um senhor, afinal, mede-se pela quantidade de homens sob

¹³⁴ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 323.

¹³⁵ Ibid., p. 317

¹³⁶ Ou Taidu.

¹³⁷ Cf. PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 321.

¹³⁸ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 206.

seu comando. E, nesse caso, pode-se afirmar que se mede também pela quantidade de animais por ele submetidos.

O manejo dos números parece ter sido uma das grandes habilidades do mercador veneziano, Marco Polo, que também procurou calcular a quantidade desses homens responsáveis pelos animais do Cã. Ele explica que havia “dois indivíduos, filhos do mesmo pai e da mesma mãe, [...] que exercem o ofício a que os tártaros dão o nome de ‘*chivichi*’, isto é, ‘guardiões de montaria’”. Esses dois oficiais possuíam à sua disposição “sabujos, velozes e cachaudos, e mastins”, dois tipos de cães de caça, além de manter sob suas ordens, cada um, “um corpo de dez mil caçadores”.¹³⁹ Esses homens eram responsáveis por garantir parte da alimentação disponível para a corte e de auxiliar o cã quando praticava ele mesmo a caça. A propósito das ocasiões em que saíam em busca das presas, segundo Marco Polo, “os cães de diversas classes que os acompanham ao campo ascendem a uns cinco mil”. A grande quantidade dos funcionários que acompanhava o soberano em suas caçadas se avolumam às espécies mobilizadas por eles. O viajante diz que junto ao imperador partiam “dez mil falcoeiros, que levam consigo um grande número de gerifaltes, falcões peregrinos e sacres, bem como numerosos abutres, para perseguir a caça ao longo das margens do rio”.¹⁴⁰ As caçadas conduzidas pelo Cã, aliás, revelam-nos mais detalhes não apenas acerca da maneira como exercia seu poder através da submissão das bestas, mas também acerca das maneiras e dos lugares onde toda essa fauna era mantida.

Talvez por serem os únicos laicos entre os viajantes, além de terem tomado a figura do Grande Cã como um modelo de nobreza, Marco Polo e Mandeville foram particularmente preocupados em lançar luz sobre as caçadas realizadas pelo soberano mongol. Nas descrições sobre esses eventos é possível saber da existência de outros lugares diretamente mantidos por ele, onde ficava sob sua guarda um grande número de espécies. São os “parques reais”, como define Marco Polo, isto é, bosques, jardins, e prados onde eram mantidos e alimentados diferentes tipos de animais que permaneciam à disposição do líder mongol. Esses lugares poderiam se encontrar murados ou anexados aos palácios em que o cã costumava residir, ou até mesmo entre os edifícios que compunham as dependências reais. Ao palácio da cidade de Shadu, de acordo com Polo, estava ligado “um muro de tal extensão, que abarca um circuito de umas dezesseis milhas da planície anexa”. Seria esse lugar, próximo à sua residência, o de criação dos bichos:

¹³⁹ O LIVRO de Marco Polo. op. cit., p. 136.

¹⁴⁰ Ibid. p. 137.

Dentro dos limites deste *parque real* há ricos e formosos prados, regados por muitos riachos, e nos quais é apascentada uma grande variedade de animais da espécie dos veados e cabras que servem de alimento aos gaviões e outras aves de presa empregadas na caça e cujos ninhos se encontram também no mesmo campo. O número destas aves, sem contar os gaviões, eleva-se a mais de duzentas, e o Grão-Kan vai pessoalmente, uma vez por semana, inspecioná-las.¹⁴¹

Um outro palácio, o de Kanbalu, onde o imperador teria o costume de passar os meses de dezembro, janeiro e fevereiro, de acordo com Marco Polo, também abrigava animais sob seus muros. Esses bichos viviam entre os três níveis concêntricos de muralhas que protegiam o edifício principal, a maior delas formando, nas contas do viajante, um quadrilátero de quinze quilômetros de cada lado. Marco diz que, nesses “espaços que medeiam entre uma e outra muralha, encontram-se ornamentados com muitas e belas árvores e contêm prados em que vivem várias espécies de animais: veados, corços, e outros da mesma espécie, incluindo o animal que produz o almíscar”.¹⁴² No mesmo palácio, poderia ser encontrado ainda um canal onde existiam peixes que serviam a mesa do imperador.¹⁴³



Figura 14 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 197r.

¹⁴¹ Ibid., p. 100. Grifo nosso.

¹⁴² **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 116

¹⁴³ Ibid., p. 118.

Foi justamente ao descrever um palácio do Grande Cã que Mandeville retomou os parques reais que, segundo ele, guardavam também grandes viveiros. Ele diz que, ao redor do palácio de Caydon, provavelmente Taydo, havia um grande “jardim” protegido por “fossos grandes e profundos. Perto deles há enormes viveiros de uma parte a outra e existe uma bela ponte para atravessar os fossos. Nesses viveiros há inúmeros gansos selvagens, patos, cisnes e garças”. Colocando uma grande ênfase sobre a proximidade entre o cã e a bicharada espalhada nesse lugar, Mandeville relata que “ao redor dos fossos e viveiros fica o grande jardim, cheio de animais selvagens, de forma que, quando o Grande Cã quer prender algum desses animais selvagens ou aves, pode ver através das janelas, sem sair de seu quarto, como são caçados e presos”.¹⁴⁴

Sobre a manutenção e o trato dado a esses animais, para além dos momentos da caça, são legadas por eles poucas informações. Pode-se notar, todavia, que os mongóis se valiam de certas leis e estratégias para manter seus parques reais repletos de animais. Marco Polo conta que havia uma lei, causa para os mais duros castigos, interditando a caça em um raio de distância de até quinze milhas da residência real, de modo que “nenhum nobre ou cavaleiro se atreve a caçar quadrúpedes ou pássaros nas proximidades do lugar onde o soberano tem a sua residência”. A essa lei somava-se a interdição “a toda a pessoa, seja nobre, príncipe ou campônio, matar lebres, corços, veados ou outros animais dessa classe, ou qualquer ave de grande tamanho, entre os meses de março e outubro, para que cresçam e se multipliquem”. E o viajante garantia que o resultado desse cuidado com o período de reprodução era que “os animais de caça de toda a espécie aumentam prodigiosamente”.¹⁴⁵

A maneira como os viajantes entenderam o significado desses “parques reais”, ao que tudo indica, não diferia muito da forma como eram entendidos em seus próprios reinos. A noção de “florestas reais” havia surgido na França no século VIII, sob a tutela da dinastia carolíngia, e foi introduzida na Inglaterra pelos conquistadores normandos a partir do fim do século XI, de tal modo que, no início do XIII, elas haviam adquirido extensões consideráveis tanto nos domínios ingleses quanto nos franceses.¹⁴⁶ Não se pode esquecer que o enrijecimento dessa noção correspondia a um avanço da apropriação por parte do poder real de terras e recursos naturais, dos quais, é claro, os animais faziam parte. Leis estabelecidas nesse período garantiam os privilégios dos senhores sobre os bichos que viviam nessas áreas, interditando camponeses de caçarem ou de se apropriarem deles; à semelhança do que os

¹⁴⁴ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 192

¹⁴⁵ **O LIVRO de Marco Polo.** op. cit., p. 140.

¹⁴⁶ BRAUNSTEIN, Philippe. Forêts d'Europe au Moyen-Âge. **Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques**, 6, 1990. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/2859>, acessado em 19 dez 2015.

viajantes diziam valer nas terras do cã. É muito provável que as regras sobre as quais esses homens ouviram dizer dos nativos acerca dos parques e viveiros – já que não devem ter podido ler os códigos jurídicos tártaros, escritos, inclusive, em outra língua – tenham sido associadas àquelas estabelecidas em seus próprios territórios.¹⁴⁷

A forma como o cã fazia multiplicar a vida animal em alguns desses bosques e jardins não se restringia apenas às interdições impostas aos seus súditos, mas também era sistematicamente servido alimento para atraí-las. Marco Polo diz ter visitado

[...] um vale frequentado por grande número de perdizes e codornizes, para cuja alimentação o rei manda semear, em cada estação, milho e outros grãos de que essas aves gostam, e ordena que pessoa alguma recolha as sementes do que se semeou, a fim de que não falte comida àquelas aves. Grande número de guardas estaciona ali com a missão de cuidar da caça para que esta não seja capturada nem destruída, e ainda para atirar milho às aves durante o Inverno. Tão acostumadas estão estas aves a alimentar-se deste modo, que tão depressa o milho é espalhado e se ouve o apito do guarda, ali se congregam, vindas de todos os lados.¹⁴⁸

Essas informações fornecem indicativos de como a construção e a manutenção desses lugares estavam diretamente ligadas à figura do imperador, mobilizando parte de seus homens para garantir a segurança e o privilégio do monarca sobre aquelas criaturas. Parques reais, grande número de serviçais, animais abundantes, todo esse aparato era colocado em funcionamento por ocasião das caçadas realizadas pelo Grande Cã.

10.3 *Uma caçada com o cã*

Prática diretamente associada à nobreza, nos reinos cristão, a caça era, inclusive, interdita aos clérigos e a todos os laicos no domingo e em dias em que deveriam guardar a alma do derramamento de sangue, como aqueles dedicados à lembrança da Paixão. Por sua ligação com a *militia*, a caça foi frequentemente associada por historiadores e outros estudiosos com a guerra, como uma forma de treinamento e preparação.¹⁴⁹ É conveniente admitir, contudo, que, de maneira geral, para a caça eram empregadas armas, vestimentas e outras ferramentas específicas, isto é, conhecimentos e técnicas distintas das mobilizadas

¹⁴⁷ BIRRELL, Jean R. Les tribunaux de la forêt royale. *Études rurales*, n°103-104, Droit et paysans. pp.39-45,1986.. Disponível em: http://www.persee.fr/doc/rural_0014-2182_1986_num_103_1_3152, acessado em 18 nov 2015;

¹⁴⁸ Ibid., p. 99.

¹⁴⁹ Cf. CORVOL, Andrée. **Histoire de la chasse**: L'Homme et la Bête. Paris: Perrin, 2010; BORD, Lucien-Jean; MUGG, Jean-Pierre. **La chasse au Moyen Age**: Occident latin, VIe-XVe siècle. Aix-en-Provence: Éditions du Gerfaut, 2008.

durante a guerra. Mas é certo que habilidades desenvolvidas na caça, como montaria, a pontaria e o próprio exercício do corpo, contribuía para que um bom caçador fosse também um bom cavaleiro. Ao contrário do que se pode sugerir, seu objetivo principal não era trazer carne para mesa, pelo menos nas caçadas conduzidas por reis e nobres de alta patente. Estudos sobre os hábitos alimentares indicam que a maior parte da carne consumida entre os mais distintos europeus daquela época era oriunda de seus próprios rebanhos e de açougues. A caça promovida pelos nobres parece constituir para esses cristãos mais uma atividade ligada ao entretenimento e ao exercício do privilégio sobre as criaturas.¹⁵⁰

Talvez esse seja o motivo que levou Marco Polo a destacar que o abastecimento não era responsabilidade do cã, mas dos já mencionados oficiais de sua corte, eles sim “obrigados a mandar todos os dias para a corte [...] mil peças de caça, excetuadas as codornizes; e bem assim a maior quantidade possível de peixe”.¹⁵¹ A presença do soberano em seus bosques e parques não deveria suscitar a necessidade do alimento para o corpo, mas sim um exercício condizente com sua posição, uma prática que para ser realizada mobilizava, inclusive, grande parte dos homens dedicados ao seu serviço. Admirado com a grandiosidade do cã, o veneziano garante que “muitas peripécias interessantes ocorrem durante as caçadas, das quais se pode afirmar, sem alterar a verdade, que não admitem comparação com nenhum outro entretenimento do mundo”.¹⁵² Ao que parece, para esses viajantes, a caça não era uma atividade voltada ao aprimoramento militar, nem propriamente à alimentação; era uma prática voltada para si. Isto é, um momento em que o soberano se encontrava afastado dos afazeres principais, mas que não excluía por isso o exercício de seus privilégios e de sua autoridade sobre espaços e seres a ele submetidos.

Entre os nobres latinos, a caça parece ter ganhado ares de uma prática distintiva desde o século V, incorporando paulatinamente novas técnicas e, até mesmo, novos significados pela pena dos poetas e místicos, que viam ali uma metáfora, seja como caçador seja como presa, das relações entre homens e mulheres ou ainda uma representação do homem perseguido pelo pecado. A partir do século XIII, com o crescimento do número de cavaleiros e daqueles que sabiam ler, passaram a ser escritos os chamados tratados cinegéticos, sobre a arte da caça, como o *De arte bersando*, de Guicennas, o mencionado tratado de falcoaria de Frederico II, *De arte venandi cum avibus*, e até em traduções para línguas vernáculas como o poema *La chace du cerf*, escrito já no final daquele século, ou o *Livro de Montaria* do rei D.

¹⁵⁰ VAN DEN ABEELE, Baudouin. **La littérature cynégétique** (Typologie des sources du Moyen Age occidental, 75; 75). Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 1996.

¹⁵¹ O LIVRO de Marco Polo. op. cit., p. 136.

¹⁵² Ibid., p. 138.

João I de Portugal, da primeira metade do século XIV.¹⁵³ Dedicados, grosso modo, a um público laico e nobre, esses tratados dividiam a caça em duas formas principais: a falcoaria, geralmente realizada em áreas abertas, onde as presas eram perseguidas por outros pássaros ou animais de pequeno porte; e a caça de quadrúpedes, em que os cavaleiros, valendo-se de lanças e flechas, além de outros animais usados para a captura, acossavam em bosques e florestas animais de médio e grande porte, como cervos e javalis. Esses escritos possuíam uma linguagem técnica e instruíam seus leitores nos diferentes procedimentos tanto para o adestramento, no caso de falcões e cães, quanto para o apresamento. Não se pode excluir a possibilidade de terem sido conhecidos, pelo menos por ouvir dizer, por autores como Marco Polo, Jean de Mandeville e até mesmo Odorico de Pordenone, que dedicaram parte de seus relatos para transcrever como o Grande Cã realizava suas caçadas.



Figura 15 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 31v.

Indícios disso são as passagens que põem em cena o soberano mongol, divididas igualmente em duas artes, por um lado, a prática da falcoaria e, por outro, a caça de silvestres realizada com auxílio de montaria. Marco Polo dedica um capítulo inteiro de seu relato à “caçada do Grão-Kan com seus gerifaltes e falcões”, descrevendo as circunstâncias e o modo faustoso como o soberano praticava esse costume. De acordo com ele, o cã partia para sua “excursão de caça” em um pavilhão de madeira montado “sobre dois elefantes”, e às vezes

¹⁵³ VAN DEN ABEELE, Baudouin. op. cit., p. 31.

quatro, onde mantinha junto a ele “doze dos seus melhores gerifaltes, com doze funcionários selecionados entre os seus favoritos, para lhe fazerem companhia e entretê-lo”. Outros de seus homens acompanhavam a comitiva a cavalo, encarregados de alertá-lo “quando se aproximam os grous, ou outras aves, e imediatamente ele levanta as cortinas do palanque, e, quando as vê, manda soltar os falcões que caem sobre os grous, vencendo-os após porfiada luta”. Enfatizando o caráter de entretenimento e diversão, o viajante afirma que “o espetáculo dessa luta distrai sobremaneira o imperador, estendido no seu canapé [...]”.¹⁵⁴

A perseguição aos animais terrestres praticada pelo câ também foi tematizada por esses viajantes. “Não raro, quando galopa dentro do seu bosque muralhado”, diz o mercador veneziano, “o Grão-Kan ordena aos guardas que levem um ou dois leopardos no dorso dos cavalos, e quando os manda soltar, as feras apoderam-se instantaneamente de um veado, uma cabra ou uma corça que o imperador entrega às suas garras”.¹⁵⁵ O uso do leopardo na perseguição das presas, como já mencionado aqui, era praticado por alguns monarcas europeus. O modo como faziam os cercos aos animais terrestres foi o objeto principal de um dos capítulos do *Itinerário* de Odorico de Pordenone. Fazendo referências aos parques e bosques reais, de acordo com o franciscano, quando desejava partir à caça, o câ deslocava-se até “uma belíssima floresta, com oito jornadas de circunferência, na qual existem tantas espécies diferentes de animais que é de se admirar muito”. Ao chegar à floresta junto com seus homens, o soberano e seus oficiais fazem um cerco em torno dela e

[...] deixam que os cães entrem e soltam aves treinadas atrás deles. Eles vão tocando os animais para uma belíssima planície que existe no meio da floresta. E, assim, nela se reúne uma enorme multidão de animais silvestres, como leões, cervos e muitos outros animais, tão variados quanto diferentes, que causa o maior espanto. O ruído e a gritaria das aves e dos cães que eles soltaram naquela floresta é tal que um não compreende o outro. E todos os animais silvestres tremem diante daquele grande barulho.¹⁵⁶

Acuados, os animais eram mantidos concentrados nessa planície até a aproximação do senhor, que atirava as primeiras flechas, sendo acompanhado posteriormente por seus oficiais que lançam suas setas naquela direção. A seguir, “[...] o grande imperador manda pedir “soy”, isto é, misericórdia para os animais que tocaram para fora da floresta, e os animais que ali foram deixados logo entram no mato”.¹⁵⁷ Assim, todos os participantes poderiam recolher suas flechas, previamente marcadas com um sinal que as distinguiam, bem como a presa que lhe

¹⁵⁴ O LIVRO de Marco Polo. op. cit., p. 138-139.

¹⁵⁵ Ibid., p. 100.

¹⁵⁶ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 326.

¹⁵⁷ Ibid., p. 326.

competia. Ordem e misericórdia: essas são duas características que o viajante franciscano parece destacar nas caçadas lideradas pelo Grande Cã, qualidades essas que um religioso almeja em um virtuoso monarca.¹⁵⁸

Deve-se notar que a maior parte dos viajantes que colocaram por escrito não só as caçadas, mas também as solenidades, os cuidadores, os parques e viveiros mantidos pelo cã, escreveram no limiar do século XIII, como no caso de Marco Polo, cujo relato data provavelmente de 1298-1299, e em meados do XIV, como o de Odorico de Pordenone e de Jean de Mandeville, respectivamente de 1330 e de 1357. Esse período, como já mencionado, recobre uma alteração nas expectativas depositadas pelo papado, assim como pelas ordens religiosas e por reis, na efetivação das alianças com os mongóis. Nessa altura, as investidas contra os reinos cristãos haviam cessado, os bispados de Manzi e Catai haviam sido criados, e até alguns ataques contra os muçulmanos pareciam significar uma prova de suas boas intenções. Aliás, a transferência da corte mongol para os palácios da China indicava que o poder daqueles orientais era digno de toda admiração e majestade. A figura do Grande Cã surge, assim, como modelo de nobreza e autoridade capaz de comover sua audiência europeia ao mesmo tempo em que fazia tremer as feras em seu reino.

As grandes festividades e cerimoniais realizados em sua corte, o vultuoso número de homens a seu serviço e a riqueza e diversidade dos parques de que detinha os privilégios faziam do cã um nobre europeizado, bem ao gosto da época. Vale lembrar que Rustichello de Pisa, por exemplo, quem transcreveu o relato de Marco Polo, já era o autor de um *Romance do rei Artur*, e viu, portanto, no soberano mongol os traços familiares de um virtuoso senhor. O próprio repertório de animais presentes aponta para esse jogo entre o familiar e o diferente, que colocava animais raros na Europa a serviço de um imperador digno das qualidades comuns entre os bons senhores cristãos. Gaviões, gerifaltes, cavalos e cães poderiam ser vistos em suas festas ou correndo atrás de presas igualmente comuns, como lebres, cervos, veados e cabras. Mas também elefantes, leopardos, e outros tão diferentes animais que causam “o maior espanto”,¹⁵⁹ como diz Odorico, denotavam as diferenças que tornavam o cã o maior soberano de todos, como expressou Jean de Mandeville.

A posse e guarda de animais tão diversos quanto numerosos representava um poder de dominação que se manifestava não apenas sobre a natureza, mas também sobre os homens. Uma verdadeira horda de serviçais e soldados garantia que o soberano exercesse seus

¹⁵⁸ ALLSEN, Thomas T. **The royal hunt in Eurasian history**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

¹⁵⁹ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 326.

privilégios sobre as criaturas e o espaço. Arbitrando sobre a vida desses bichos da janela de seus aposentos ou deitado no canapê instalado sobre o dorso de elefantes, o câ desses viajantes fazia as bestas obedecerem a partir de um pequeno aceno. E, podemos perguntar, não era esse o gesto suficiente que Adão usava para reinar sobre os animais no paraíso, “a quem eles obedeciam anteriormente apenas com um sinal da cabeça”,¹⁶⁰ como diz o frade Jean de Marignolli? De todo modo, a relação do câ com o mundo animal traduz a autoridade de um legítimo senhor sobre as criaturas que lhe são inferiores e que, portanto, deviam servi-lo e sujeitar-se a suas ordens. Na afirmação desse poder, coloca-se em jogo a posse e o assenhoreamento de lugares e recursos naturais essenciais para a manutenção e desenvolvimento das comunidades humanas. O uso desses bichos em diversas esferas da vida, assim, era motivo para ordenamento e sinal de privilégios e restrições que se distribuíam de acordo com a posição ocupada na hierarquia social que acreditavam, ao fim e ao cabo, espelhar uma hierarquia natural dos seres. Acompanhando ainda os rastros deixados pelas letras dos viajantes, examinemos nas próximas páginas os principais usos a que submeteram seus animais e os significados que atribuíram a eles.

¹⁶⁰ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 45.

Capítulo 11 A serviço dos homens

11.1 *Animais na mesa*

Muitos dos animais mencionados pelos viajantes encontravam-se mortos, isto é, cozidos e assados, na mesa ou na boca dos orientais. Os animais foram para aqueles homens, assim como para os que viviam na Europa medieval, fonte vital de nutrição, sendo eles muitas vezes retratados pelos viajantes nessa condição. A alimentação, do mesmo modo que outras práticas ditas “naturais”, tais como o sexo e até mesmo a morte, não é destituída de significado simplesmente por ser uma necessidade essencial para a sobrevivência individual ou da espécie.¹⁶¹ Os modos como selecionavam e tratavam a refeição estão impregnados por suas formas de pensar o corpo e a saúde, as interdições e as predileções, ou, por exemplo, a partilha de bens de valores distintos. Entre os latinos, a quantidade e a qualidade dos produtos que ingeriam era alvo de frequente regulamentação tanto por normas jurídicas, como as leis suntuárias, quanto pela exortação moral dada pelas autoridades clericais.¹⁶²

Como vários estudiosos já apontaram, o consumo desses alimentos estava ligado aos privilégios usufruídos por diferentes grupos sociais, a quem eram aconselhados tipos de carnes distintos. Mas é preciso ir além da afirmação de que as gentes mais abastadas comiam melhor e procurar refletir sobre o valor e o significado atribuído à ingestão das variadas qualidades de carnes.¹⁶³ Isso porque os próprios critérios que as classificavam entre superiores e inferiores e administravam sua distribuição estavam baseados em crenças que diziam respeito à medicina, à natureza dos elementos, ao desejo do corpo e à necessidade do espírito, ou ainda à repercussão na digestão entre aqueles que possuíam diferentes tipos de ofícios. Essa economia da partilha da carne – para não mencionar outros aspectos ligados à alimentação, como a etiqueta à mesa e a formação do paladar – é constituída por aspectos culturais que se entranham e dão sentidos às práticas que cumprem a fundamental e vital necessidade de alimentar-se.

¹⁶¹ BARTHES, Roland, Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine In **Annales ESC**, n.16, pp. 977-986, 1961.

¹⁶² Para estudos de alto impacto que desdobram a relação entre alimentação e cultura, Cf. FLANDRIN, Jean-Louis; e MONTANARI, Massimo, **História da Alimentação**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998; LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido: Mitológicas 1**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

¹⁶³ A historiografia dedicada à alimentação medieval é rica e já acumula diferentes bons estudos, além dos diretamente citados neste tópico, Cf. REDON, Odile; SABBAN, Françoise; SERVENTI, Silvano. **La gastronomie au Moyen Âge**. Paris, Stock, 1991; **MANGER et boire au Moyen Âge**. Actes du colloque de Nice (15-17 octobre 1982). Centre d'études médiévales de Nice. Public. de la Fac. des Lettres et Sc. Humaines de Nice, 2 vol., Paris, 1984; ADAMSON, Melitta Weis. **Food in Medieval Times**. Westport, Connecticut; London: Greenwood Press, 2004.

Na Europa cristã, a ingestão de carne integrava uma dieta composta por vegetais, frutos e, sobretudo, pelo pão e outros derivados do cozimento de cereais, como o mingau, a sopa e a cerveja. Entre as principais espécies que iam para a mesa, destaca-se o porco, o carneiro, o boi e a vitela, entre os quadrúpedes; pato, ganso, faisão, perdiz, galinhola, outras aves silvestres capturadas pelos falcoeiros, e até voláteis menos apreciados pelos paladares atuais, como o corvo, a gralha e o pavão.¹⁶⁴ Peixes provenientes tanto de água salgada quanto doce costumavam frequentar também as mesas naqueles dias, principalmente durante a Quaresma e às sextas-feiras, períodos em que era interditado o consumo de carne vermelha. O consumo de insetos e répteis não era um hábito comum, pelo menos é o que nos contam as receitas culinárias e outros indícios sobre sua alimentação que chegaram até nós.

De modo geral, a distribuição das carnes respeitava as distinções entre os diferentes grupos sociais estabelecidos na época, havendo também certas particularidades entre meios citadinos e rurais, por exemplo, e ainda entre os distintos mercadores que passavam pouco a pouco a ocupar um papel social mais relevante, como é o caso do “sábio e discreto cidadão de Veneza”, Marco Polo. Recomendava-se aos nobres mais refinados e àqueles que se ocupavam com as tarefas espirituais consumir carnes mais jovens, como a vitela e o cordeiro, e mais leves, como eram consideradas as aves em analogia à sua natureza aérea. Leis suntuárias e manuais de economia doméstica procuravam resguardar os privilégios desses grupos sobre esse tipo de alimentação, além de procurar regular sua ingestão tendo em vista a avareza e o comedimento.¹⁶⁵ Aos camponeses e outros trabalhadores braçais eram aconselhadas carnes de animais de “grande porte”, consideradas mais terrestres e de difícil digestão, como porco, carneiro e boi (geralmente os velhos, quando já não compensava mais os alimentar para o trabalho com o arado), carnes que julgavam mais adequadas às tarefas realizadas por eles.¹⁶⁶

Reconhece-se, hoje, que entre os camponeses também foi comum a criação de porcos, em pequena quantidade ou até de apenas um animal.¹⁶⁷ O porco trazia vantagens significativas para uma família com poucos recursos, pois, além de oferecer a possibilidade de aprovisionamento de carne, conservada com a salga, o toucinho extraído dele fornecia uma fonte de gordura que, inclusive, era a mais utilizada na culinária da época, uma vez que a

¹⁶⁴ LAURIOUX, Bruno. **A Idade Média à mesa**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1989. p. 55.

¹⁶⁵ Cf. **Le Mesnagier de Paris**. Édité par G.E. Brereton et J.M. Ferrier. Paris: Le Livre de Poche, 1994.

¹⁶⁶ Cf. GRIECO, Allen F. Alimentação e classes sociais no fim da Idade Média e na Renascença. In FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. op. cit. p. 466-477.

¹⁶⁷ Para uma discussão sobre os resultados obtidos pela arqueozoologia sobre a presença do porco no mundo medieval, Cf. PASTOUREAU, Michel. **Os animais célebres**. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015. p. 168-169; YVINEC, Jean-Hervé. Éléments de synthèse sur l'alimentation camée durant le haut Moyen Age dans le Douaisis. In COLARDELLE, Michel. **L'homme et la nature au Moyen Age**: Archeologie. Paris: Editions Errance, 1996. p. 30-35.

cultura da oliveira ainda se encontrava pouco difundida.¹⁶⁸ Além disso, a diversidade de coisas ingeridas pelo porco fazia dele um animal de fácil criação e uma excelente opção para se livrar das imundices e restos orgânicos que despejavam entre ruas e ruelas ou em torno da habitação. Assim, apesar de ser também consumido entre nobres – esses preferiam sua versão mais valorizada e selvagem, o javali –, o porco foi muito importante para o abastecimento de uma parcela mais larga das comunidades cristãs.¹⁶⁹ Em uma sociedade assentada sobre uma rígida distinção entre os grupos, a partilha das carnes foi uma maneira de manifestar as particularidades e a superioridade que uns exerciam sobre os outros.

Seguramente, o modo como classificavam e distribuía a carne em suas próprias terras se traduziu na maneira como eles descreveram a alimentação dos povos avistados no oriente. A alimentação, aliás, fazia parte do programa de assuntos abordados pelos viajantes em seu intento de reportar informações sobre os hábitos dos homens e a condição das terras de lá. Entre os diversos povos mencionados, os tártaros-mongóis são, sem dúvida, os que mais receberam atenção e de quem mais dispomos, portanto, de detalhes sobre os hábitos alimentares. Um dos aspectos frequentemente comentados é a indistinção e a grande variedade de bichos consumidos, aspecto que se tornou uma verdadeira tópica. João de Pian del Carpine considerou que “tudo o que se pode mastigar constitui seu alimento”,¹⁷⁰ informação endossada por Guilherme de Rubruc que, em um capítulo exclusivamente dedicado à alimentação dos tártaros, afirmou que “a respeito dos alimentos e dos mantimentos, deveis saber que comem indiferentemente tudo o que pode ser abatido, e, com tanto gado e tantos rebanhos, só pode acontecer que muitos animais sejam mortos”.¹⁷¹

Mas a pluralidade de gêneros e diversidade das iguarias provadas pelos tártaros, as quais lhes garantiam suprimentos em circunstâncias adversas como em empresas bélicas ou durante os rigorosos invernos, não significou para os latinos uma prática a ser exaltada. Isso porque grande parte dos ingredientes que compunham a mesa daqueles orientais era vista pelos viajantes com certas restrições; restrições essas ligadas ao que lhes era familiar bem como ao próprio estatuto que certas espécies de animais haviam adquirido em suas terras. Carpine reparou que os tártaros “comem cães, lobos, raposas, cavalos e, em caso de necessidade, comem carne humana. [...] Comem até a placenta que sai das jumentas com o filhote”, completa o viajante. Além dessas partes desprezadas pela culinária europeia de

¹⁶⁸ CORTONESI, Alfio. Cultura de subsistência e mercado: a alimentação rural e urbana na baixa Idade Média. In FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. op. cit. p. 419.

¹⁶⁹ PASTOUREAU, Michel. op. cit., p. 121.

¹⁷⁰ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 42.

¹⁷¹ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 124

então, e do temível canibalismo, o viajante menciona também a ingestão de insetos, gênero de animal excluído do rol dos bens alimentícios a que eram habituados. Carpine afirma tê-los visto comendo piolhos e, quando questionados sobre a prática, argumentavam: “por acaso não devo comê-los, se comem a carne de meu filho e bebem seu sangue?”¹⁷² Outro enviado do papa Inocêncio IV, o dominicano Simão de Saint-Quentin, também repreendeu os hábitos alimentares dos tártaros acusando-lhes de serem “os homens mais nojentos e os mais sujos” entre todos os outros. Segundo o religioso, “eles comem toda espécie de carne, exceto da mula, porque ela não procria. Eles apreciam a carne do cavalo mais que nenhuma outra; mas eles comem também com muito gosto ratos, cães e gatos”.¹⁷³ Destaca-se no comentário do viajante a presença de animais domésticos, cuja carne como potencial alimento, pela proximidade e o papel desempenhado junto aos nobres – sobretudo o cavalo e o cão –, era objeto de controvérsias e interdições entre os cristãos.¹⁷⁴

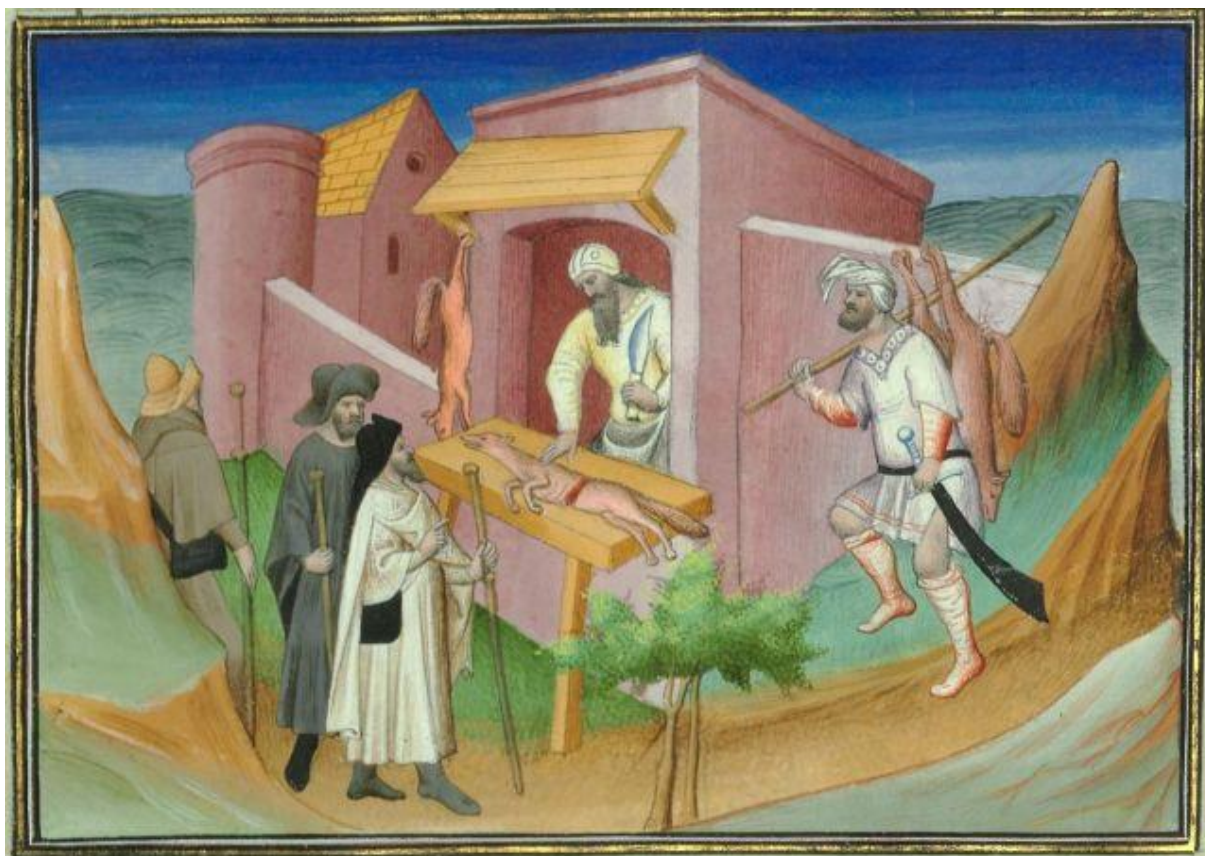


Figura 16 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 173r.

¹⁷² CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 42.

¹⁷³ SIMON de Saint-Quentin. *Histoire des Tartares*. op. cit., p. 94.

¹⁷⁴ KIPLE, Kenneth; ORNELAS, Kriemhild C. **The Cambridge World History of Food**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000. Volume I, p. 542-543.

A indistinção e o consumo de espécies e partes consideradas menos nobres devia-se, segundo Carpine, a uma ordem dada pelo próprio Gengis Khan após ter experimentado um longo período de fome. Ao retornar de uma expedição militar com seus exércitos, “faltaram-lhes os alimentos e passaram muita fome”, até que “encontraram os interiores ainda frescos de um animal; tomando-os, tirando só o estrume, cozinham-nos, levando-os à presença de Chingiscan, que os comeu, junto com os seus”. Assim, por conta daquela carência, “Chingiscan determinou que nada, nem o sangue, nem os interiores, nem outra coisa que pudesse ser comida do animal, exceto o estrume, fosse jogado fora”.¹⁷⁵ Para os viajantes, sobretudo para os primeiros a visitarem a corte na Mongólia, a lei havia habituado os tártaros a viver com poucas provisões e os tornou muito ciosos na distribuição desses alimentos, inclusive para eles próprios, que adicionaram entre suas anotações muitas queixas e lamentações sobre a fome experimentada naquelas terras.

Guilherme de Rubruc diz ter se abastecido com comida antes de adentrarem o território tártaro: “a conselho dos mercadores de Constantinopla, eu levava comigo frutas, vinho moscatel e delicados biscoitos, para presentear aos primeiros capitães”.¹⁷⁶ Esses provimentos, adquiridos originalmente para auxiliá-lo na passagem, foram essenciais para sua nutrição, pois, como comenta em certa altura do relato: “teríamos morrido de fome naquela viagem, se não levássemos conosco um pouco de biscoito”.¹⁷⁷ A escassez de alimentos também é expressa pela lástima ouvida de seus próximos: “às vezes, o meu companheiro sentia tanta fome que dizia a mim, quase chorando: ‘Até parece que nunca comi’”.¹⁷⁸ Infelizmente, porém, nem sempre são abundantes nesses relatos informações sobre o que os viajantes comiam e bebiam durante as longas expedições que os levaram até o outro lado do mundo. Entende-se, por meio de algumas descrições de refeições realizadas pelos tártaros, que eles chegaram a provar ou até mesmo que se satisfizeram com elas. Em alguns casos, como os já citados¹⁷⁹ peixes pescados com pássaros mergulhões, descritos por Odorico de Pordenone, eles fizeram questão de afirmar que haviam de fato provado a refeição de que tratavam.

Por isso, são muito significativos os indícios fornecidos por Rubruc acerca do regime alimentar a que foi submetido durante sua viagem até a Mongólia, então, sob a tutela dos cãs. Ao que tudo indica, a maior parte das refeições consumidas por eles era providenciada pelos

¹⁷⁵ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 52.

¹⁷⁶ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 119.

¹⁷⁷ Ibid., p. 150.

¹⁷⁸ Ibid. p. 155.

¹⁷⁹ Confira a página 111 desta tese

guias que os acompanhavam e os conduziam, sob a autoridade do salvo conduto conferido pelo líder local, até seu destino ou, pelo menos, até parte dele. É certo que era possível trocar moedas por alimentos nas aldeias e vilarejos encontrados pelo caminho, mas as extensas distâncias que os afastavam e as dificuldades na comunicação não lhes garantiam sempre o sucesso, de modo que as refeições servidas pelos guias constituíam a base de sua alimentação. De acordo com o franciscano, os guias

[..] não dão comida senão à tarde; de manhã, oferecem alguma coisa para beber e milho para sorver. De tarde, davam-nos carne, lombo de carneiro com costelas e caldo sob medida. Quando recebíamos caldo de carne à vontade, nutriamo-nos otimamente; o caldo parecia-me muito saudável e grandemente nutritivo. [...] De vez em quando, devíamos comer carnes semicozidas ou quase cruas, por falta de combustível para o fogo; isso sucedia quando estávamos nos campos e apeávamos à noite, e então não podíamos ajuntar, a contento, esterco de bois e cavalos.¹⁸⁰

O testemunho de Rubruc revela uma nutrição bastante restrita, constituída de caldos produzidos com esse parente distante do milho americano e principalmente de carne, em porções que variavam de duas a três vezes por dia, sendo apenas uma mais reforçada. Esse rigoroso regime forçou o religioso a desrespeitar as restrições alimentícias que impunha a si próprio nas sextas-feiras, quando evitava consumir carne. Nesse dia, conta o viajante: “eu ficava em jejum até a noite, nada tomando; então, com tristeza e condoído, eu devia comer carne”.¹⁸¹

Apesar de destacarem, sobretudo os primeiros viajantes, a ausência de critérios para seleção bem como a pequena quantidade das carnes consumidas, eles oferecem alguns indícios sobre sua partilha entre os diferentes grupos sociais que compunham o séquito dos cãs. Guilherme de Rubruc informa-nos que “os grandes senhores possuem moradias rurais no sul, das quais lhes tiram milho e farinha para o inverno; os pobres ocupam-se com ovelhas e permuta de peles; os escravos enchem a barriga com água gordurosa e contentam-se com isso”.¹⁸² A divisão entre a quantidade e a qualidade da carne e a posição ocupada na sociedade é retomada por Marco Polo que, falando de um ambiente mais rico e portentoso do que aquele conhecido por Rubruc ou Carpine, conta que entre os domínios próximos à sede do Grande Cã poderiam ser encontrados “matadouros”, onde tinham acesso a carnes de “melhor qualidade: vacas, vitelos, cabritos e cordeiros, para prover as mesas das pessoas ricas e dos magistrados ou funcionários superiores da metrópole. Quanto à gente das classes baixas da

¹⁸⁰ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p.

¹⁸¹ Ibid. p. 159.

¹⁸² Ibid. p. 127.

‘cidade celestial’”, ele aponta, “alimenta-se com qualquer espécie de carne”.¹⁸³ A mesa do Grande Cã também poderia ser servida pelos peixes que viviam próximos a ele graças às artes dos construtores de seus palácios. De acordo com ele, haviam sido construídos aquedutos que levavam água a um canal localizado dentro das dependência da residência imperial, encontrando-se ali “grande quantidade e variedade de peixes, dos quais se provê a mesa do imperador na quantidade que ele deseje”.¹⁸⁴

Costumavam também frequentar a mesa dos senhores orientais animais extraordinários, cuja raridade fazia de sua carne inerte uma guloseima apreciada apenas pelo paladar de poucos. Na província de Manzi, no leste da China, Odorico de Pordenone diz que poderiam ser encontradas “as maiores serpentes que há no mundo”, animais que os habitantes comiam “com prazer”. O frade conta que “essas serpentes são consideradas uma iguaria tão solene que, se num banquete não se mandar fazer uma dessas serpentes, dir-se-á que não se fez nada”.¹⁸⁵ Os banquetes representavam a mais alta expressão da ligação entre a alimentação a afirmação do poder perante a comunidade¹⁸⁶, ocasião em que eram servidos esses pratos que não costumavam frequentar a mesa cotidianamente, como também relata Jean de Mandeville. Na cidade de Colonak, a mesma em que os peixes se ofereciam aos nativos na beira da praia, poderiam ser encontrados outros animais espantosos que iam somente para a os pratos dos mais distintos. De acordo com o viajante, havia naquele lugar caracóis tão grandes que suas carapaças poderiam albergar “muitas pessoas, como em pequenas casas”, e ainda “grandes gusanos brancos de negras cabeças, que são tão grossos como a coxa de um homem”; bichos que, a propósito, constituíam os principais ingredientes de um “manjar” que preparavam “para o rei e outros grandes senhores”.¹⁸⁷ Essas anotações indicam como o consumo de certos tipos animais, tanto no império tártaro quanto em outros reinos visitados pelos latinos, foi utilizado, para além da nutrição física, como uma forma de distinção social. Mas, dos bichos, não era somente a carne que se poderia consumir.

Alguns animais poderiam também propiciar aos homens uma outra importante fonte de nutrição: o leite. Como nos conta os viajantes, a bebida extraída dos bichos era bastante apreciada pelos tártaros, tanto em sua forma bruta quanto em produtos derivados dele. João de Pian del Carpine conta que eles “bebem leite de égua em grande quantidade; se tiverem,

¹⁸³ **O LIVRO de Marco Polo.** op. cit., p. 206.

¹⁸⁴ Ibid., p. 118.

¹⁸⁵ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 313.

¹⁸⁶ LAURIOUX, Bruno. op. cit., 22-23.

¹⁸⁷ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 178.

bebem também leite de ovelha, de vaca, de cabra e de camelas”.¹⁸⁸ A importância que o consumo do leite desempenhava por lá pode ser percebida por meio dos privilégios que as autoridades exerciam sobre a produção de seus súditos. Batu, o líder dos exércitos da Horda de Ouro, como comenta Guilherme de Rubruc, “tem trinta homens a uma jornada do seu acampamento; todos os dias, cada um lhe dá o leite de cem éguas; isto é, diariamente dão-lhe o leite de três mil éguas”. Com o leite, especialmente o de égua e o de jumenta, costumavam produzir o “cosmos”, bebida alcoólica muito apreciada entre eles, feita a partir de sua fermentação, que segundo esse último viajante “torna muito alegre o interior do homem, embebedas as cabeças fracas e provoca muita urina”.

Além do cosmos, fazia-se também nos domínios tártaros “o caracosmos, ou cosmos preto, para uso dos grandes senhores”. Essa bebida, uma versão requintada do cosmos, era produzida com a parte mais “pura” do leite batido e fermentado, por isso destinada somente a poucos. O leite também lhes servia, em sua forma mais gordurosa, para fazer uma manteiga que tinham o hábito de guardar “em odres de ventres de carneiros”.¹⁸⁹ Assim como a carne, o consumo de leite reportado pelos viajantes aponta para a importância desempenhada pelos animais para a nutrição dos orientais, em especial, dos tártaros. Além disso, a partilha da carne e do leite, tendo em conta suas diferentes qualidades e quantidades, expressava o grau e a importância da posição de certos homens dentro da hierarquia daquelas sociedades. Sob o olhar desses homens zelosos por preservar e perceber as distinções que serviam para organizar os homens, os animais, mesmo mortos, em forma de alimento, eram uma maneira de demarcação e diferenciação daqueles a quem eram destinados.

11.2 Cobertos com couros, peles e penas

As carcaças dos animais abatidos foram aproveitadas de diferentes formas para a sobrevivência e o bem-estar dos homens daquela época. Se no interior de seus corpos era encontrada uma rica fonte de nutrição, em seu exterior foi identificado um material muito apropriado para a produção de vestimentas. O couro animal foi utilizado como matéria-prima indumentária por grande parte das populações que habitavam a Europa e a Ásia, aliás, seu uso na confecção de roupas é uma prática milenar, acompanhando o próprio desenvolvimento dos

¹⁸⁸ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 43.

¹⁸⁹ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 126.

primeiros grupos humanos, sobretudo nas regiões mais frias.¹⁹⁰ Mas esses homens não se vestiam apenas para se proteger do frio. Cobria-se o corpo, também, para tampar as vergonhas, para penitenciar o fiel com a aridez da grossa lã ou para ostentar uma posição diante dos outros. Para os cristãos que viveram entre o século XIII e o XIV, a vestimenta cumpria uma importante função de demarcar os diferentes grupos sociais a que um homem ou uma mulher pertenciam. Na cristandade, leis decretadas especificamente com esse fim procuravam garantir um certo controle dos privilégios e das restrições no guarda-roupa de pessoas de título, ofício ou sexo diferentes. A indumentária, para eles, era uma tradução evidente da condição e das qualidades dos homens e da comunidade a que pertenciam.¹⁹¹ Vestir-se era, sobretudo, uma forma de distinção.

O uso de peles como vestimenta havia sido motivo de reflexão já dos primeiros exegetas do cristianismo que, para revelar os mistérios contidos nas *Escrituras*, debateram em torno de uma passagem do *Gênesis* sobre o significado das “túnicas de pele” dadas por Deus a Adão e Eva após terem sido expulsos do paraíso.¹⁹² Como já mencionado nesta tese, a interpretação dessa mesma passagem foi colocada em questão por Jean de Marignolli, por acreditar que Deus não iria sacrificar nenhuma das espécies originadas na Criação para cobri-lhes o corpo, tendo optado por lhes oferecer peças feitas com fibra vegetal.¹⁹³ Os principais textos que balizaram essa discussão, no entanto, não argumentaram no sentido de duvidar da origem animal das primeiras vestimentas, mas antes de explicar o significado do donativo divino. Em seus comentários sobre o *Gênesis*, Agostinho defendeu que as peles constituíam um signo da condição que os homens experimentariam no mundo pós-paradisiaco: “Adão e Eva permaneceram no paraíso, ainda que sentenciados pela condenação de Deus, até que chegaram às túnicas feitas de peles, ou seja, à mortalidade desta vida”. A mortalidade, que Agostinho acreditava ser uma condenação motivada pelo pecado original, era exteriorizada pelas vestes que cobriam os primeiros pais, reforçando a ideia de uma solidariedade entre sua aparência e sua condição. “Com que melhor indício se pode significar a morte, que experimentamos no corpo, do que pelas peles que se costuma retirar dos animais mortos?”, pergunta Agostinho. E conclui: “quando apetece ao homem ser Deus, contra o preceito e não

¹⁹⁰ BOUCHER, François. **História do vestuário no Ocidente**: das origens aos nossos dias. São Paulo: Cosac Naify, 2012. p. 23-24.

¹⁹¹ Cf. PASTOUREAU Michel (ed.). **Le vêtement**: Histoire, archéologie et symbolique vestimentaire. Paris: Cahier du Léopard d'Or, 1989.

¹⁹² Gên 3, 21.

¹⁹³ Cf. página 122 desta tese.

por uma imitação legítima, mas por soberba ilícita, é rebaixado até a mortalidade dos animais”.¹⁹⁴

O significado atribuído às vestes feitas de peles, que associa a condição mortal do homem ao pecado, também tornou-se conhecido entre os beatos por textos escritos por figuras de peso, como Isidoro de Sevilha e Hugo de São Vítor, que repetiram palavras semelhantes às de Agostinho sobre o trecho bíblico.¹⁹⁵ Resquícios dessa depreciação sobre o uso das peles animais podem ser encontrados entre as anotações feitas por alguns viajantes acerca dos hábitos indumentários dos povos que viviam no oriente. Isso porque as menções sobre essas vestimentas foram frequentemente acompanhadas de críticas aos costumes dos homens que as portavam. Jean de Mandeville diz haver em uma ilha próxima à Índia homens de grande estatura, “grandes como gigantes de 28 ou 30 pés de altura” que “não vestem roupas, apenas se cobrem com peles de animais”. Homens que “não comem pão, preferem ingerir carne crua, e bebem leite, pois há nessa terra abundância de todo tipo de animal. Não têm casas e preferem comer carne humana a qualquer outra”.¹⁹⁶ Pode-se notar nesse trecho como as peles utilizadas em seu vestir conferiam ao seu aspecto exterior uma aparência condizente com seus hábitos pecaminosos e repreensíveis, como uma alimentação extremamente imprópria e condenável, ponto debatido poucas linhas acima.

As vestes utilizadas por esses homens dignos de toda reprovação guardam, todavia, um eloquente detalhe: eles se vestem *apenas* com peles. É possível perceber, nesses escritos produzidos pelos viajantes, que o significado pejorativo atribuído ao uso de peles tendeu a se concentrar em sua presença exclusiva, não mediado ou combinado com outros tecidos. João Pian del Carpine destacou essa limitação nas vestimentas utilizadas por aqueles que chama de “samogedos”, homens que viviam nos limites da Cumânia. Segundo ele, “esses homens vivem apenas de caça; têm tendas e *vestes somente de peles de animais*. Indo além, chegaram a uma terra junto ao oceano, onde encontraram certos monstros”.¹⁹⁷ Localizada entre os homens e os monstros, a posição ocupada por esse povo na geografia daquelas terras indica o valor que o uso exclusivo dessas vestimentas representava para aqueles homens, isto é, a

¹⁹⁴ AGOSTINHO. Sobre o Gênesis, contra os maniqueus. In _____. **Comentário ao Gênesis**. São Paulo: Paulus, 2005. p. Livro II, XXI.

¹⁹⁵ BARTHOLEYNS, Gil. L'enjeu du vêtement au Moyen Âge: de l'anthropologie ordinaire à la raison sociale (XIIIe-XIVe siècle). **Micrologus. Natura, scienze e società medievali. Nature, Sciences and Medieval Societies**. Firenze: SISMEL - Edizioni del Galluzzo, V. 15, p. 219-268, 2007. p. 221.

¹⁹⁶ **VIAGENS de Jean de Mandeville**. op. cit., p. 237.

¹⁹⁷ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 57. Grifo nosso.

mortalidade que afastava os homens de Deus tornava-os semelhantes aos animais que cobriam seu corpo.¹⁹⁸

Mas se o uso exclusivo de vestimentas feitas a partir do preparo do couro carregava certa carga negativa, não se pode dizer que sua presença na composição do trajar fosse inteiramente evitada ou desaconselhada pelos latinos. Como alguns estudos apontam, se considerarmos os principais reinos da cristandade, entre o fim do século XIII e a metade do XIV, o consumo de peles destinadas à vestimenta aumentou cerca de 200%.¹⁹⁹ Esse vultoso crescimento está certamente ligado a um aumento populacional, mas também ao aumento da superfície das vestes, uma tendência que acompanhou o desenvolvimento das cortes. Nesse jogo entre exterior e interior, visível e invisível, as peles suscitaram um grande interesse a partir do hábito que disseminou naquele período de forrar as vestimentas, mesclando em uma só peça peles e tecidos.²⁰⁰

Tais referências e valores atribuídos à indumentária foram carregados por esses viajantes em suas empreitadas no oriente, sendo frequentemente confrontados com os hábitos e materiais com que os orientais cobriam seus corpos. A utilização de certas peles como forro, interessante notar, é justamente um dos aspectos destacados por Guilherme de Rubruc sobre as roupas confeccionadas pelos tártaros. Ele conta que, “no inverno, fazem sempre ao menos duas vestes de peles, uma com os pelos para dentro, sobre a carne, e outra com os pelos voltados para fora, para o vento e para a neve; e muitas vezes estas vestes são de peles de lobos ou de raposas, ou de papiões”.²⁰¹ Enquanto esse tipo de animal era reservado somente para os mais abastados, “os pobres fazem as vestes exteriores com peles de cachorros e de cabras”. A diferença entre “pobres” e “ricos” também é evocada pelo viajante para mencionar

¹⁹⁸ Sobre a relação entre homem e animal a partir da confecção de vestimentas, Cf. BARTHOLEYNS, Gil. *L’homme au risque du vêtement. Un indice d’humanité dans la culture occidentale*. In _____. **Adam et l’Astragale**: Essais d’anthropologie et d’histoire sur les limites de l’humain. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2009.

¹⁹⁹ DELORT, R. **Le commerce des fourrures en Occident à la fin du Moyen Age**: vers 1300 - vers 1450. Rome, École française de Rome, 1978. Vol. I, p. 426-30. _____. *Les animaux et l’habillement*. In **L’Uomo di fronte al mondo animale nell’alto medioevo** (Settimane di Studi del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo 31). Spoleto: Presso la sede del Centro, 1985. p. 672-706.

²⁰⁰ BLANC, Odile. *Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Age*. **Bulletin du centre d’histoire économique et sociale de la région lyonnaise**, Paris, n. 4, p. 39-40, 1983.

²⁰¹ Não se sabe ao certo que animais seriam esses. Cogitou se tratar de macacos do gênero dos babuínos, importados pelos árabes. Jean de Mandeville faz referência a eles como se fossem felinos utilizados na caça: “Em Chipre, caça-se com *papions*, animais parecidos com os leopardos, que capturam muito bem animais selvagens, são pouco maiores que os leões e agarram os animais selvagens com maior rapidez e precisão que os cães de caça”. Essa passagem, no entanto, parece ter sido extraída da *Historia Orientale*, de Jaques de Vitry, que afirma se tratar de cães selvagens: “Há também cães selvagens, chamados *papions*, mais ferozes do que os lobos, que enchem a noite com seus uivos sem fim”. **VIAGENS de Jean de Mandeville**. op. cit., p. 56. JACQUES de Vitry. **Histoire orientale = Historia orientalis**. Introduction, édition critique et traduction par Jean Donnadieu. Turnhout: Brepols (Sous la règle de Saint Augustin, 12), 2008. p. 353.

os tecidos que utilizavam no forro de algumas peças: “os ricos forram suas vestes com tecido de seda, que é sobremodo macio, leve e quente, os pobres forram as vestes com *wambasio*, lã mais delicada que extraem da mais grossa”.²⁰²

O uso do couro se tornava mais precário e rarefeito entre os escravos e prisioneiros mantidos pelos tártaros. O interesse dos viajantes em saber sobre a condição de vida dos menos favorecidos é mais frequente entre os primeiros viajantes, isso provavelmente porque a ameaça de um possível ataque contra os reinos cristãos era mais efetiva. Havia, inclusive, como mencionavam alguns viajantes, servos cristãos vivendo sob o comando dos cãs. Alguns entre eles, relata Carpine, são “mantidos na casa como servos, vivem na mais absoluta miséria. Muitíssimas vezes os vimos andar só de calções de pele e com todo o corpo nu no maior ardor do sol, e no inverno padecem o mais rigoroso frio”. Seu relato se torna mais dramático quando descreve as consequências da exposição desses cativos ao inverno das gélidas estepes da Mongólia: “vimos também que alguns perdiam alguns dedos dos pés e das mãos, devido ao intenso frio; ouvimos também que alguns morreram e que outros se tornaram inválidos em quase todos os seus membros, devido ao grande frio”.²⁰³

Tanto João de Pian del Carpine quanto Guilherme Rubruc lamentam muito sobre o frio experimentado naquelas terras, e mencionam terem recorrido aos trajes confeccionados pelos tártaros para se aquecerem. O primeiro conta que, após ter recebido a carta-resposta escrita pelo cã ao papa, foi enviado até a mãe do soberano tártaro de quem recebeu “uma pele de raposa com pelos por fora e com sindaco e uma púrpura”.²⁰⁴ Já Rubruc diz ter recebido dos tártaros “peles de carneiros, calças da mesma pele e calçados”, e ainda, quando estava na capital do império, em Caracorum, ele conta: “o frio começou a intensificar-se muito; o próprio Manguchan mandou-nos três peles de papiões, com pelos voltados para fora, que recebemos com ações de graças”.²⁰⁵ Se compararmos as peças utilizadas por Rubruc com os indicativos sobre os tipos de peles partilhados pela hierarquia social, é possível perceber que, se em um primeiro momento ele vestia peles de cabra, após ter sido recebido pessoalmente por Mangu, ganhando apenas aí o estatuto de embaixador, foram-lhe oferecidas peles superiores, feitas de papiões.

Até mesmo o cã, como nos conta Guilherme de Rubruc, portava entre seus trajes peças feitas com peles e, como não podia deixar de ser, eram distintas de todas as outras que os

²⁰² RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 128.

²⁰³ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 69.

²⁰⁴ Como indica o editor da obra: “na Europa do tempo, o sindaco era usado para forrar vestuários: no caso, as peles tinham pelos por fora e eram forradas por dentro; a púrpura, como já foi explicado, era simplesmente um tecido”.

²⁰⁵ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 186.

viajantes observaram na indumentária comum.²⁰⁶ Quando entrou nos aposentos de Mangu, o franciscano reparou que “ele estava sentado no leito, vestido com uma pele multicolor e muito brilhante, parecida com pele de boi marinho”.²⁰⁷ A maior parte das descrições sobre a vestimenta dos grandes cãs, no entanto, não menciona peles, citando antes como matéria-prima de suas roupas a seda, os fios de ouro ou as pedras preciosas que costumavam adorná-las. Mas isso não quer dizer que eles não tenham se valido do couro de alguns animais para ostentar seu poder, mesmo que não fosse diretamente sobre seu corpo. Quando partia em comitiva, como conta Marco Polo, Kublai Khan costumava cobrir a parte exterior de sua tenda “com peles de leão, listradas de branco, negro e vermelho, e tão bem conchavadas que nem o vento nem o ar as pode atravessar”. O lado interior das tendas também recebia tratamento, sendo “forradas com peles de arminho e de marta, as mais caras de todas as peles”.²⁰⁸ Além do leão, animal recorrentemente associado à figura de reis e imperadores, sabe-se que o arminho, a marta, bem como a zibelina, animais que enquadrados atualmente na família dos mustelídeos, eram bichos muito valorizados entre os latinos para a confecção de trajes destinados à nobreza.²⁰⁹

Não se pode perder de vista que, tanto por sua importância para proteção contra o frio, como para a distinção entre os homens, as peles possuíam um valor de riqueza, circulando naquelas terras como moeda de troca e tributo. Alguns viajantes contam que, para respeitar os acordos de paz travados com reinos sujeitados, os tártaros cobravam como imposto o envio regular de peles, sendo especificadas sua quantidade e sua qualidade. A receptividade com que esses orientais aceitavam o couro animal foi conhecida por Carpine antes mesmo de adentrar em seu território: motivado por conselhos de cristãos da Boêmia, ele mandou “comprar algumas peles de castores e também de outros animais”²¹⁰ para lhe facilitarem o acesso às estradas controladas por eles.

A extensão que o território tártaro vinha adquirindo, abrangendo uma grande quantidade de povos conquistados ou com quem possuíam relações comerciais, garantia aos seus homens mais distintos o contato com peles provenientes de lugares de características muito diferentes, contribuindo para que circulasse ali uma significativa variedade.²¹¹

²⁰⁶ Sobre os tecidos utilizados pelo Ilkhans, Cf. KADOI, Yuko. *Textiles in the Great Mongol Shahnama: A New Approach to Ilkhanid Dress*. In DIMITROVA, Kate; GOEHRING, Margaret. **Dressing the part: textiles as propaganda in the Middle Ages**. Turnhout: Brepols, 2014.

²⁰⁷ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p.178.

²⁰⁸ **O LIVRO de Marco Polo**. op. cit., p. 139.

²⁰⁹ BOUCHER, François. op. cit. p. 179.

²¹⁰ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 77.

²¹¹ Cf. ALLSEN, Thomas T. **Commodity and exchange in the Mongol Empire: a cultural history of Islamic textiles**. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1997.

Guilherme de Rubruc assinala que das regiões “ao norte e cheias de florestas, e de muitas outras regiões do norte que lhes são sujeitas, são-lhes trazidas peles preciosas de muitas espécies, que nunca vi em nossas regiões e com as quais se vestem no inverno”.²¹²

Para tornar-se vestimenta essas peles passavam primeiramente pela arte da confecção, atividade tratada por alguns dos viajantes latinos, cujas observações indicam que naquelas terras cabiam às mulheres as tarefas relativas à preparação e à costura dos couros. As tártaras, aliás, foram frequentemente retratadas pelos latinos como mulheres de grande força e valentia, falhando, inclusive, por não se distinguirem dos homens de modo evidente.²¹³ “As mulheres deles fazem de tudo”, notou João de Pian del Carpine, “roupas de pele, calçados, polainas e tudo que se faz de couro; conduzem e reparam carros, carregam os camelos, são velocíssimas e incansáveis em todas as suas ações”.²¹⁴ Guilherme de Rubruc também listou a produção de roupas entre as muitas tarefas cuja responsabilidade recaía sobre elas: “o ofício das mulheres é conduzir as carroças, pôr as casas sobre elas e depô-las, ordenhar as vacas, fazer manteiga e “grui”,²¹⁵ preparar as peles, costurá-las com fios de nervos”. Essa interessante forma de aproveitar esses segmentos como linha de costura é uma prática muito antiga, já identificada em restos materiais datados do neolítico,²¹⁶ e indica como foram dadas finalidades às diversas partes dos animais abatidos. Rubruc chega à minúcia para contar como os tártaros faziam essas linhas: “dividem os nervos em finíssimos fios e, depois, os torcem em um fio longo. Costuram também calçados, sandálias e outras vestes”.²¹⁷

Às mulheres tártaras, mais especificamente às casadas, era recomendado portar um outro tipo de matéria, derivada de animais, poucas vezes mencionada pelos viajantes: a plumagem. Não é muito frequente a presença de penas entre os trajes descritos nos relatos, nem nos vestidos pelos tártaros nem por outros povos, exceto pelo seu uso como adorno em chapéus ou penteados ostentados pelos tártaros de alta patente e pelas mulheres casadas. Os oficiais do cã passaram a utilizar penas de coruja, como já mencionado em outro capítulo desta tese, por considerarem que o animal os havia auxiliado a atravessar os “portais de Alexandre”, que impediam sua entrada nas terras ocidentais. Por ter contribuído para o aumento da glória e do poder do cã, como conta o dominicano Riccold de Monte Croce, foi ordenado “que todos os grandes e dignitários tivessem uma pluma ou uma coroa feita da

²¹² RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 128.

²¹³ Sobre o papel da aparência para a distinção entre homens e mulheres, Cf. FRANÇA, Susani. S. L. op. cit., p. 96-114.

²¹⁴ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 44.

²¹⁵ Coalho azedo.

²¹⁶ BOUCHER, François. op. cit. p. 23.

²¹⁷ RUBRUC, Guilherme. op. cit., p. 130.

plumagem da coruja sobre o chapéu que todos eles portam. Também todos aqueles que queriam ter uma grande reputação de honra colocam a plumagem da coruja sobre o chapéu”.²¹⁸ Considerada um símbolo de status e boa reputação, a plumagem da coruja se tornou, como afirma o viajante dominicano, muito valorizada entre aquelas gentes, um verdadeiro objeto de desejo, fomentando uma grande procura pelo animal e, por conseguinte, seu quase desaparecimento daquelas terras.²¹⁹

Além dos dignitários tártaros, as “senhoras ricas”, como as define Guilherme Rubruc, também levavam sobre a cabeça ornamentos feitos de penas. Mas os delas possuíam a forma de um quadrado enfeitado com “penas de pavão e, por todo o circuito, com penas da cauda de pato selvagem e também com pedras preciosas”.²²⁰ Um ornamento semelhante foi visto por Odorico de Pordenone, que compara seu formato com o de um pé humano: “todas as que estão casadas têm sobre a cabeça um pé de homem, com bem um braço e meio de comprimento. Por baixo daquele pé, existem penas de grou, por cima todo o pé está ornado de grandes pérolas”.²²¹ Além de chamar a atenção por sua aparência inusitada, o atavio utilizado pelas tártaras aguçava o olhar desses homens por demarcar as casadas das solteiras; forma de distinção que eram comum na indumentária feminina dos reinos cristãos.²²² Assim como as peles, o uso das penas extraídas dos pássaros adquiriu significados que os viajantes procuravam descortinar, mas que também tornavam visíveis seus próprios gostos e restrições, valores que estabeleciam as regras para se cobrir o corpo humano com partes animais.

11.3 *Montados para a batalha*

Contar com a presença ou uma quantidade significativa de certos animais poderia garantir vantagens para determinar quem eram os vencedores e os derrotados de um conflito bélico. Sabe-se que, no século XVI, cães foram largamente utilizados nas expedições promovidas pela coroa espanhola como arma contra os indígenas encontrados na América.²²³ O próprio Cristóvão Colombo havia percebido o grande terror que os cães causavam nos índios, chegando a afirmar, em sua *Relación del viaje a Cuba y Jamaica*, que “grande guerra faz aqui um cão, tanto que sua companhia vale por dez homens, e temos dele grade

²¹⁸ RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 101.

²¹⁹ Confira a página 120 desta tese.

²²⁰ Ibid., p. 194.

²²¹ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 322.

²²² FRANÇA, Susani. S. L. op. cit., p. 96.

²²³ Cf. PIQUERAS, Ricardo, “Los perros de la guerra o el “canibalismo canino” en la Conquista”. **Boletín americanista**, Barcelona, núm. 56, 2006; VARNER, John G; VARNER Jeannette **Dogs of the Conquest**. Norman: University of Oklahoma Press, 1983.

necessidade”.²²⁴ Os viajantes dos séculos XIII e XIV também destacaram o emprego de determinados animais nas guerras levadas a cabo pelos orientais. Naquelas terras, diferentemente do que viria a acontecer na conquista das Índias ocidentais, o uso sistemático desses bichos se restringia à montaria, embora em certas circunstâncias pudessem eles também ser incitados a atacar com suas presas um inimigo humano. Se considerarmos os animais utilizados de forma indireta no aparato bélico e no desenrolar da batalha, como no transporte de armas, na alimentação e na confecção de suas armaduras, é possível identificar um número mais amplo de espécies. Se consideramos, porém, apenas aqueles utilizados diretamente nos conflitos, a variedade dos animais utilizados não era grande, sendo possível encontrar dois bichos principais que costumavam frequentar os campos de batalha daquela parte do mundo: o cavalo e o elefante.



Figura 17 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 58r.

Nos reinos cristãos daquela época, o cavalo desempenhava diferentes e importantes tarefas, como meio de transporte ou força motriz para mover arado e moinhos, por exemplo. Mas foi por sua função bélica que o cavalo se destacou como símbolo de um grupo social específico, a cavalaria, principal responsável pelos enfrentamentos militares e que pouco a

²²⁴ RELACIÓN del viaje de exploración a las islas Española, Cuba y Jamaica. Isabela, 26 de Febrero de 1495. In PÉREZ DE TUDELA Y BUESO, Juan (Dir.) **Colección Documental des Descubrimiento**. Tomo II. Madrid: Fundación Mapfre América, 1994, p. 485-52.

pouco se organizava nas cortes a partir da atribuição de títulos de nobreza.²²⁵ Esse vínculo com um grupo de alta hierarquia tornava o emprego do cavalo no campo de batalhas prerrogativa dos combatentes mais distintos, o que levou alguns viajantes a estranhar seu uso indiscriminado nas tropas obedientes ao câ. “Nenhum deles vai a pé, mas todos, desde os mais ínfimos criados, montam sobre cavalos ou bois”,²²⁶ comenta o dominicano Simon de Saint Quentin, ao sublinhar a grande quantidade desses animais vistos em seus acampamentos. A habilidade dos homens das terras a leste no manejo do cavalo nas guerras foi um dos aspectos que chamou sua atenção e que, entre outras razões, o ajudou a explicar como aqueles orientais haviam logrado êxito na conquista de um território tão extenso.

Para dar respostas a essa questão, diferentes viajantes dedicaram parte de seu tempo para averiguar como os orientais atuavam no campo de batalha ou de quais armas e ferramentas se valiam para avariar seus inimigos, e parecem concordar no papel central desempenhado pelo quadrúpede na maneira como empreendiam a batalha. De modo geral, a principal técnica de combate empregada pelos tártaros, como conta Marco Polo, era conduzir o cavalo a fim de manter certa distância de seu oponente, lançando-lhes flechas em movimento; arma essa, aliás, que manipulavam habilmente. Mesmo quando pareciam estar em fuga, alertavam alguns, eles continuavam a atirar flechas e mudar de trajeto repentinamente até ferirem o inimigo. “Os seus cavalos estão tão bem ensinados para essas rápidas mudanças que, a um sinal, instantaneamente se voltam para a direção conveniente; e graças a estas rápidas manobras os tártaros têm conseguido muitas vitórias”, assinala Marco Polo. O cavalo possuía tal importância para o avanço dos exércitos tártaros que João de Pian del Carpine aconselhava aos “chefes” cristãos que, se uma derrota lhes impusesse a fuga de suas terras, eles deveriam “queimar o feno e a palha ou escondê-los bem, a fim de que os cavalos dos tártaros encontrem menos comida”.²²⁷

Certo é que a habilidade dos tártaros no manejo desses animais está relacionada com o modo de vida nômade adotado por eles. Apesar de a transferência da capital para a China promovida por Kublai Khan ter favorecido o sedentarismo de parte dos oficiais e outros homens a serviço do câ, grande parte da população que vivia sob seus domínios, especialmente nas estepes da eurásia, permaneciam nômades, movimentando-se em

²²⁵ BACHRACH, Bernard S. Animals and warfare in early medieval Europe. In **L’Uomo di fronte al mondo animale nell’alto medioevo** (Settimane di Studi del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo 31). Spoleto: Presso la sede del Centro, 1985. Tomo I; CONTAMINE, Philippe. Le cheval “noble” aux XIVe-XVe siècles: une approche européenne. In **Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**. 152e année, N. 4, p. 1695-1726, 2008.

²²⁶ SIMON de Saint-Quentin. op. cit., p. 87.

²²⁷ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 74.

migrações com seus acampamentos e seus rebanhos. A montaria, dessa forma, era uma atividade cotidiana e que não estava restrita a grupos superiores hierarquicamente, sendo, ao contrário, praticada entre a maior parte deles desde a mais tenra idade. Simon de Saint Quentin conta que “eles aprendem a cavalgar desde a infância na garupa das manadas de cavalos e de outros animais; e, quando eles se tornam maiores, eles cavalgam com seus irmãos em guerras quase incessantes”.²²⁸ Familiarizados com a vida sobre o dorso dos cavalos, os tártaros eram capazes de suportar longuíssimos períodos montados. Ao comentar sobre o modo como empreendiam as guerras, Marco Polo assinala que “os homens são treinados para permanecerem em cima dos cavalos durante dois dias e duas noites seguidos, dormitando nessa posição enquanto os animais pastam”.²²⁹ A grande quantidade de animais necessária para abastecer aqueles homens era proveniente das próprias manadas que criavam entre eles, mas também da circulação de animais possibilitada pelas trocas feitas entre regiões de seus extensos domínios.

Os tártaros já possuíam relações comerciais com as dinastias chinesas antes da conquista e da transferência da corte para Cambalique intercambiando, principalmente, cavalos por seda, chá e prata. Tendo passado aos tártaros o controle de uma região que no fim do século XIII se estendia da China até Bagdá, tornou-se possível o contato com produtos e animais provenientes de um amplo espaço geográfico. A articulação entre os canatos do leste e do oeste, apesar dos conflitos originados por sua crescente autonomia, garantiu a permanência de laços comerciais, favorecendo a circulação de cavalos em uma região que abrangia a China, a Índia, o Iran e a Criméia.²³⁰ Aos cavalos mongóis, fortes e resistentes, mas menores do que as raças conhecidas pelos europeus, eram somados exemplares trazidos de outros territórios, especialmente dos árabes, pelo comércio com o Ilkanato da Pérsia. Para seus melhores exemplares, utilizados somente pelos senhores, costumavam confeccionar couraças semelhantes às utilizadas pelos homens. Como nos conta João de Pian del Carpine, a vestimenta dos cavalos de batalha era constituída por peças “que se estendem da cauda à cabeça e se ligam à sela e, depois da sela, ao dorso e também ao pescoço; colocam outra parte sobre o lombo, onde se unem as amarras das duas outras partes; nesta peça, fazem um orifício,

²²⁸ SIMON de Saint-Quentin. op. cit., p. 87.

²²⁹ **O LIVRO de Marco Polo.** op. cit., p. 91.

²³⁰ YOKKAICHI, Yasuhiro. Horses in the East-West Trade between China and Iran under Mongol Rule. In FRAGNER, Bert G. (et. al) (ed.). **Pferde in Asien:** Geschichte, Handel und Kultur. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2009. p. 87.

pelo qual a cauda fica exposta”.²³¹ Proteção que garantia a eles maior resistência às incursões inimigas.

Nas batalhas protagonizadas pelos orientais, o único animal a rivalizar com o cavalo era o elefante, cujo uso bélico foi tema recorrentemente tratado pelos viajantes. O emprego desses animais nas frentes de combate já era prática conhecida pela leitura dos sábios pagãos da antiguidade, como Aristóteles, Plínio e Solino, mas também de escritos cristãos, como o décimo segundo capítulo das *Etimologias* de Isidoro de Sevilha.²³² Alguns dos bestiários escritos entre os séculos XII e XIII lembraram que “os indianos e os persas”²³³ utilizavam elefantes em suas guerras, contudo, esses textos dedicaram a maior parte de suas letras para exaltar as virtudes desse animal, como a castidade, a honestidade e a caridade.²³⁴ Esses diferentes bestiários parecem concordar, no entanto, que se tratava do maior quadrúpede existente sobre a terra, dotado de tal força e inteligência que faziam dele um temível combatente. Por esses textos, tornou-se também conhecida a prática de construir torres ou “castelos” sobre seu dorso, onde seus soldados encontravam guarita para atirar flechas contra os inimigos. Essas e outras referências sobre o elefante conduziam as anotações feitas por alguns viajantes sobre o uso desses animais nas guerras realizadas na Pérsia, na Índia e também pelo exército do Grande Cã.

Não era costume entre os tártaros utilizar elefantes em seus exércitos, mas o soberano mongol havia passado a adotá-los após ter travado combate contra reinos de Mein, lugar que hoje corresponde aos territórios de Mianmar. É deste modo, pois, que Marco Polo procura explicar a presença do animal nas fileiras tártaras. Ao saber do iminente ataque das forças do cã, o rei de Mein “reuniu um grande exército, incluindo inúmeros elefantes, em cujos dorsos mandou colocar castelos de madeira capazes de conter de doze a dezesseis homens cada um” – diz o viajante fazendo referência ao mencionado aparato militar instalado sobre o animal. Ele explica que a presença do paquiderme causou grande desordem entre os exércitos dos tártaros, porque “seus cavalos, que não estavam acostumados a ver os enormes elefantes com seus castelos no lombo, eram tomados de terror e, voltando a cabeça ao inimigo, desatavam a fugir”. Sem conseguir dominar seus cavalos, essenciais para o modo como empreendiam em combate, eles se refugiaram no meio da floresta, onde tinha sido amarrados os equinos, e retornaram a pé até uma distância segura, a fim de flechar os elefantes. Alvejando-os com um

²³¹ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 60.

²³² Cf. DELORT, Robert. **The life and lore of the elephant**. New York: Harry N. Abrams, 1992.

²³³ GUILLAUME, le clerc de Normandie. Bestiaire Divin. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980. p. 112.

²³⁴ PASTOUREAU, Michel. **Bestiaires du Moyen Age**. Paris: Seuil, 2011. p. 82.

grande número de setas, os tártaros, a muito custo, conseguiram desestabilizá-los. “Mortificados pela dor das suas feridas e aterrorizados pelos gritos dos atacantes”, continua Marco Polo, os elefantes “correram de um lado para o outro em todas as direções, até que, finalmente, impelidos pela raiva e pelo medo, fugiram para a parte da floresta que não estava ocupada pelos tártaros”. Apesar da vitória, o viajante assinala, o soberano ficou muito impressionado com a força bélica proporcionada pelo animal e “desde esta batalha o Grão-Kan empregou sempre elefantes no seu exército”.²³⁵

A presença desses grandes animais entre os povos da Ásia foi registrada por diferentes viajantes, mas um deles em especial, o frade dominicano Jordan Catala de Sévérac, demonstrou admiração particular por esses enormes quadrúpedes. Embora seu *Livro das maravilhas* seja considerado pouco extenso se comparado às obras de Marco Polo e Jean de Mandeville, por exemplo, Sévérac consagra aos elefantes parágrafos relativamente longos, sendo suas características e comportamento retomados por diversas vezes. Vale notar que a nenhum outro animal descrito em seu relato foi dedicado espaço semelhante.²³⁶ O resultado é uma descrição bastante detalhada de suas características físicas, de suas capacidades, seu adestramento e, complementarmente, seu uso em conflitos bélicos. A feição delineada por ele apresenta contornos bastante precisos, oferecendo uma imagem integral da aparência exterior do animal. Esses animais “maravilhosos”, ele diz, possuem “cabeça larga, com pequenos olhos, menores do que os de um cavalo, orelhas como as asas de coruja ou de um morcego, um nariz caindo até a terra, alongado desde o alto da cabeça, e dois dentes proeminentes para fora, de uma espantosa proporção, grossura e tamanho”. Além de sua força, o viajante destacou a prontidão com que acatava as ordens de seu mestre, realizando movimentos e tarefas complexas apenas ao ouvir um comando da voz. Por isso, o viajante chegou a afirmar que o elefante “não parece ser um animal bruto, mas dotado de razão”.²³⁷

Força, obediência e inteligência: essas eram qualidades do elefante frequentemente mencionadas pelos viajantes e que o tornavam, além de um animal dotado de virtudes admiráveis, um excelente aliado nas empresas guerreiras. Sévérac não deixou de comentar as vantagens trazidas pelo emprego desses animais nas frentes de batalha, e não apenas por portar a célebre “construção em madeira” sobre seu dorso, em que, a partir de uma conta um pouco exagerada, acreditou caber “mais de trinta [homens]”. O viajante conta ainda que os indianos, ao prepará-los para a guerra, costumavam prender “aos seus dentes espadas ou

²³⁵ O LIVRO de Marco Polo. op. cit., p. 184.

²³⁶ GADRAT, C. *Une image de l'orient au XIVème siècle: les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac*. Paris : École des chartes, 2005. p. 195

²³⁷ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit., p. 281.

lanças de ferro, com as quais ele golpeia”, causando grandes danos aos exércitos rivais. Em sua opinião, o porte físico e as qualidades do elefante faziam dele “um animal muito doce e sábio na guerra, de tal modo que apenas um desse animal colocado na guerra vale por quinhentos homens ou mais”. Assim, o frade dominicano acreditava ser o paquiderme uma das mais poderosas armas militares, colocando-o lado a lado de outras forças consideradas indefensáveis: “há duas coisas no mundo às quais não se pode resistir com as armas: uma é o relâmpago do céu, a segunda, a bala da catapulta. Esse animal é uma terceira, pois não há quem possa ou quem ouse enfrentar o golpe do elefante”.²³⁸

Os elefantes, assim como os cavalos, indicavam as proporções e o poderio dos diferentes exércitos que combatiam nas terras a oriente e que oscilaram, nas expectativas dos cristãos, entre possíveis inimigos ou aliados. Os primeiros viajantes, que rumaram para as cortes tártaras na Mongólia e na Pérsia, ainda preocupados com os recentes ataques contra reinos cristãos, como Carpine e Saint-Quentin, destacaram as táticas e a habilidade com que moviam o cavalo em suas batalhas. Já os mais tardios, mais afastados dos conflitos ocorridos na Europa e percorrendo rotas que passavam pela Índia para chegar até a China dos Yuan, demonstraram maior interesse pelos “maravilhosos” elefantes, animais que carregavam sobre seu lombo não apenas “castelos”, mas também signos da raridade, riqueza e poder.

A possibilidade de um enfrentamento bélico contra reinos orientais, no entanto, nunca desapareceu completamente do horizonte dos cristãos que viajaram para a Ásia naqueles dias. Apesar de destacar as vantagens trazidas pelos elefantes para as fileiras dos exércitos orientais, o próprio Sévérac disse acreditar que “o rei da França poderia submeter a ele, e à fé cristã, o mundo inteiro sem a ajuda de ninguém mais”.²³⁹ Mas enquanto não eclodia o conflito e as esperanças de uma aliança os animavam, a atenção devotada a esses bichos cujo uso era preponderante para o desfecho dos conflitos humanos foi muitas vezes para além do terror e da destruição que poderiam causar, provocando-lhes também admiração e louvores da maestria com que auxiliavam os orientais a tombarem seus inimigos.

11.4 *Os bichos, a fé e os ritos*

Embora a composição e as táticas utilizadas pelos exércitos tártaros e de outros orientais tenham sido tema privilegiado nas narrativas de viagem, não era o único foco de interesse dos viajantes. A grande maioria dos relatos sobre o continente asiático foi escrita ou

²³⁸ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit. p. 281

²³⁹ Ibid., p. 294.

ditada por religiosos, especialmente franciscanos e dominicanos, grupo, como já explanado em outros momentos deste estudo, responsável pela produção e circulação de quantidade significativa de notícias e informações sobre o oriente naquela época. O interesse dos frades mendicantes por aquelas terras cresceu paulatinamente, acompanhando a consolidação dessas ordens fundadas no início do século XIII, e se justificava por entenderem-nas como um campo de atuação propício para colocarem em prática ideais de pregação e apostolado.²⁴⁰ Vale lembrar que tais ordens haviam surgido justamente do desejo manifesto por seus fundadores de difundir a palavra em meios mais amplos, tanto nos citadinos quanto em comunidades de heréticos e infiéis. O nome atribuído à ordem fundada por São Domingos, a “Ordem dos Pregadores”, é apenas um indício da ênfase dada por esses grupos de religiosos à conversão e à reforma da fé. Além disso, as práticas implicadas na mendicância tornavam os frades mais aptos à vida exigida por essas grandes travessias, tendo muitas vezes que angariar refeição, proteção contra o frio e lugares para repouso. Em uma carta papal destinada ao câ, transportada por viajantes enviados por Inocêncio IV, em 1245, era justificada a escolha específica dos frades mendicantes, por “serem homens providos de anos de observância regular e bem versados na Santa Escritura”, e também por acreditarem “que eles lhe ofereceriam maior benefício, vendo que eles seguem a humildade de nosso Senhor”.²⁴¹

Os escritos produzidos por eles revelam indícios dos planos e resultados do trabalho evangelizador, reportando informações sobre o número de homens convertidos, os nomes e a localização de lugares para atuação missionária, consoante às experiências naquelas terras que poderiam, inclusive, auxiliar outros religiosos na pregação aos infiéis. Saber quais eram as crenças e rituais praticados pelos orientais era considerado um passo importante para, pelo menos, esboçar estratégias para fazê-los abraçar a fé em Cristo. Em um tratado dedicado especialmente a apresentar as diferentes religiões disseminadas no oriente escrito por Riccold de Monte Croce, o *Libellus ad Nationes Orientales*, é possível notar uma tentativa de se definir diretrizes para a atuação missionária. Nesse texto, o viajante enumerou cinco “regras gerais” a serem observadas por aqueles que pretendiam pregar aos infiéis no oriente, dentre as quais destacava a necessidade de “conhecer as teses e razões e as origens das diferentes seitas

²⁴⁰ Cf. RICHARD, J. *La papauté et les missions d'Orient au moyen âge (XIIIe-XVe siècles)*. Rome : Collection de l'École Française de Rome 33, 1998; DANIEL, E. *The franciscan concept of mission in the High Middle Ages*. Nova Iorque: Franciscan Pathways, 1992.

²⁴¹ BULLS of Pope Innocent IV addressed to the emperor of the Tartars. In DAWSON, C. *The Mongol Mission*. Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centuries. Nova Iorque: Sheed and Ward, 1955. p. 74-75.

e saber se eles se distanciam ou não dos princípios essenciais [da fé cristã]”.²⁴² Para esse dominicano, saber até que ponto essas crenças possuíam pontos em comum com o cristianismo poderia auxiliá-los na pregação e, portanto, na conversão daquelas gentes. As matérias relacionas à religiosidade dos orientais não foram esquecidas pelos leigos que rumaram àquelas terras, como Jean de Mandeville e Marco Polo, fiéis eles também, que procuravam não se mostrar indiferentes aos objetivos de expansão da fé católica.²⁴³

Entre suas diversas observações sobre as crenças professadas pelos orientais, os viajantes notaram certos animais presentes em rituais e cerimônias, chegando mesmo a serem tratados como figuras sagradas e veneradas. Frei João de Pian del Carpine reparou que, após confeccionarem seus “ídolos”, as mulheres tártaras “matam uma ovelha, comem-na e queimam os ossos ao fogo”, e que, por credices, “os chefes, milenários e centuriões, têm sempre um bode no centro da tenda”.²⁴⁴ Essas manifestações que incluíam animais em seus cultos foram, em geral, enquadradas dentro de um mesmo parâmetro religioso, a idolatria, que abrangia uma ampla diversidade de crenças e práticas religiosas nem sempre distinguíveis pelos viajantes. Mas, em alguns casos, esse tipo de prática não esteve distante das religiões que lhes pareciam mais familiares.

A presença de animais no culto de Cristo realizado por gentes encontradas próximo aos “Montes Cáspios”, considerados cristãos, foi alvo de repreensões de Jordan Catala de Sévérac. De acordo com o dominicano, nessas regiões, “eles imolam ovelhas sobre a cruz, dizendo que são cristãos, mas eles não o são, e não entendem nada da fé”. O viajante não fornece informações suficientes para reconhecer precisamente quais eram esses homens que reproduziam a paixão de Cristo com as ovelhas, provavelmente inspirados em uma expressão bíblica, presente em João 1:29, que, a partir de uma metáfora, identificou Cristo como o “cordeiro de Deus”. Cogitou-se serem cristãos nestorianos ou os antigos alanos, que viviam nessa época no Cáucaso, sem, contudo, encontrar uma resposta definitiva sobre a identidade dessa comunidade. Mas é bem possível que a prática do sacrifício de animais, muito comum nos cultos antigos²⁴⁵ – como indicam as próprias passagens bíblicas sobre o sacrifício oferecido por Abraão ou a ordem dada aos israelitas para marcarem suas portas com o sangue

²⁴² RICOLDO de Montecroce, Libelli ad Nationis orientalis. *Archivum fratrum praedicatorum*. Roma: Istituto Storico Domenicano. Vol. XXXVII. Roma: Istituto Storico Domenicano, 1967. p. 457.

²⁴³ Sobre a aproximação entre religiosos e leigos na escrita dos relatos de viagem, Cf. GONÇALVES, R. A. Os leigos e a conversão dos orientais nos séculos XIII e XIV. *Dimensões: Revista de História da UFES*, v. 33, p. 429-451, 2014.

²⁴⁴ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 35.

²⁴⁵ PETROPOULOU, M.-Z. *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to AD 200*. Oxford: Oxford University, 2008.

de um cordeiro imolado – possa ter sido mantida ou retomada nas cerimônias religiosas realizadas entre cristãos da região.

Outros devotos de Cristo foram acusados por Riccold de Monte Croce de incorrer em práticas heréticas, por dedicarem um de seus templos à veneração de um animal. Segundo ele, os jacobitas, como eram chamados os adeptos daquela que ficou conhecida como Igreja Síria Ortodoxa, “construíram uma certa igreja do Cachorro, fora da cidade, em um vilarejo próximo ao rio do paraíso, e uma vez por ano eles celebram uma festa do Cachorro. Eles dizem, com efeito, que tiveram um cachorro de grande virtude”.²⁴⁶ Explica-nos ainda o frade que, apesar de admirar o rigor em sua devoção e a simpatia com que recebiam os latinos, acusou-lhes de cometer outras graves faltas contra a fé.

A veneração de um santo canino já havia sido combatida em meados do século XIII por um colega de ordem, o dominicano Étienne de Bourbon, e essa não nas longínquas terras a oriente, mas dentro da cristandade, em um vilarejo próximo a Lyon. Após pregar nessa diocese, o frade ficou sabendo que ali havia se disseminado a crença no poder de cura de um cão que havia sido morto injustamente por seu dono, conhecido então como santo Guinefort.²⁴⁷ Corria a história sobre esse cão lebréu, a quem um casal de nobres havia confiado a guarda de seu filho ainda bebê durante alguns momentos em que precisavam se ausentar de seu castelo. Após partirem, o cão percebeu que uma serpente se aproximava da criança e prontamente a atacou, engajando-se em uma violenta batalha. Infligindo-se duramente contra a cobra, o cão logrou conter os avanços da rastejante e acabou por matá-la, salvando assim o herdeiro de seus mestres. No entanto, ao retornar para o castelo, o senhor viu sangue espalhado no chão e, sem encontrar o filho no berço, que havia virado durante o combate, acreditou que o cão havia devorado seu filho. Tirou-lhe, pois, a vida, sem qualquer misericórdia. A história do “cão mártir” se espalhou entre os camponeses da região, que passaram a levar crianças doentes até o túmulo do animal, reputado pelo poder de curá-las. O local de devoção ao santo Guinefort, bem como seus ossos, foram destruídos, e a prática foi fortemente reprimida por ter sido considerada “um insulto a Deus”.²⁴⁸

O fervor combativo com que trataram a adoração do animal se devia ao fato de ela representar para os cristãos uma verdadeira inversão da hierarquia dos seres vivos. Como já

²⁴⁶ RICCOLD de Monte Croce. **Pérégrination en Terre sante et au Proche-Orient**, texte latin et traduction ; **Lettres sur la chute de Saint-Jean-d’Acre**, Trad. Par René Kappler. Paris: Honoré Champion Ed., 1997. p. 135.

²⁴⁷ Cf. SCHMITT, Jean-Claude. **Le Saint Lévrier**. Guinefort, guérisseur d’enfants depuis le XIIIe siècle. Paris: Flammarion, 1979; DUBOIS, Jacques. Saint Guinefort Vénéré des Dombes. Comment un martyr inconnu fut substitué à un chien-martyr. **Journal des savants**, vol. 1, n° 1. pp. 141-155, 1980.

²⁴⁸ Trechos do documento escrito por Étienne de Bourbon, em que discorre o o culto ao cão, encontra-se disponível em: <http://legacy.fordham.edu/halsall/source/guinefort.asp>. Acesso 02 fev 2016.

discutido, esse escalonamento se sustentava na divisão essencial entre Criador e criaturas, e depositava nos homens, por sua semelhança divina, uma superioridade em relação a todos os outros animais. Para aqueles homens, a inversão dessa hierarquia significava, ao fim e ao cabo, uma inversão da verdade, razão para intervenções contundentes. Aos diversos homens vistos no oriente e que cultuavam algum animal, no entanto, não foram evocadas reações desse tipo, destinando-lhe, na maioria dos casos, apenas algumas palavras reprobatórias. Esse tipo de crença significou, na maioria das vezes, uma ausência de doutrina baseada em pressupostos coerentes e verdadeiros, o que reafirmava, inclusive, a necessidade do envio de missionários para a instrução daquelas gentes. Desmedidas e irracionais, essas crenças os levavam a louvar forças malignas ou até mesmo objetos e seres desprovidos de qualquer substância espiritual, como consideravam ser os animais. Com um tom de desprezo justificado por uma suposta aleatoriedade, Jean de Mandeville equiparou seres e objetos para falar sobre fê de homens que viviam em uma ilha próxima à Índia, que “adoram serpentes, outros animais ou qualquer outra coisa com a qual primeiro tenham se deparado pela manhã”.²⁴⁹

Nenhum animal cultuado, porém, suscitou tantos comentários dos viajantes quanto o boi. A ele, os indianos dedicavam orações e rituais, atribuindo-lhe uma sacralidade considerada pelos cristãos privilégios dos santos e dos seres celestiais. Por sua localização geográfica, a Índia fazia parte das principais rotas utilizadas pelos latinos para chegar às cortes tártaras após sua transferência para a China, sendo tratada, sobretudo, por aqueles que partiram em viagem a partir do fim do século XIII. Sobre essa região, Odorico de Pordenone afirmou que “todos adoram o boi como seu deus, dizendo que ele é uma coisa santa”,²⁵⁰ generalidade essa matizada por um outro viajante, Jordan Catala de Sévérac, que, ainda assim, nos legou uma palavra mais detida sobre o assunto. De acordo com ele, “os indianos tanto desta Índia quanto das outras não matam jamais o boi, mas o honram como um pai, e alguns ou mesmo a maioria deles o adoram”.²⁵¹ A veneração prestada ao animal era parte das práticas religiosas pregadas pelo hinduísmo, tradição que já contava naquela época com mais de um milênio de existência, mas que havia ganhado um novo fôlego entre os séculos IV e V, renovando-se e convertendo adeptos do budismo, o qual conhecia então um recuo na península indiana.²⁵² Por não se centrar na figura de um fundador nem possuir uma única

²⁴⁹ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 159.

²⁵⁰ **PORDENONE,** Odorico de. op. cit., p. 300.

²⁵¹ **SÉVÉRAC,** Jordan Catala. op. cit. p. 281.

²⁵² Sobre o culto dos animais na história do hinduísmo e da Índia, Cf. Krishna N. **Sacred Animals of India.** New Delhi: Penguin Books India, 2010; ZEILER, Xenia. *Benevolent Bulls and Baleful Buffalos. Male Bovines*

instituição sede, o hinduísmo adaptou-se de maneira diversa em diferentes regiões da Índia, o que favoreceu uma variação na adesão ao culto do animal.²⁵³

Jean de Mandeville também procurará explicá-la, encontrando razões tanto no comportamento quanto no uso que os indianos faziam desse animal. O viajante acreditava que “as gentes adoram o boi em razão da simplicidade e bondade natural do animal, bem como do proveito que obtêm dele”, isso porque “creem que aquele que é simples, bom, paciente e útil é sagrado; virtudes que, para eles, o boi reúne”.²⁵⁴ Esses latinos repararam, do mesmo modo, que o respeito devotado ao bicho se revertia em um tratamento diferente ao dado a outras espécies, atribuindo-lhe privilégios e restrições rigorosas para sua exploração. Sobre o quadrúpede, Odorico de Pordenone afirma que “o fazem trabalhar por seis anos; no sétimo, ele é de todos”.²⁵⁵ Pode-se supor que a posse coletiva mencionada por Odorico se refira ao abate do animal para fins alimentares, como, aliás, a passagem foi entendida por Jean de Mandeville. Pautado no texto do frade italiano, ele conclui que os indianos fazem o boi “trabalhar seis ou sete anos e depois o comem”.²⁵⁶ O frade Jordan Catala de Sévérac, no entanto, falando de toda a Índia, afirma que o abate do animal era um crime considerado digno dos maiores castigos: “eles poupam mais facilmente um homem que matou cinco homens do que um que matou apenas um boi”.²⁵⁷

Além do tratamento diferenciado, os viajantes destacaram que os bois eram utilizados em rituais que interpretavam a sua proximidade como uma fonte de proteção e de estreitamento com o sagrado. Para os “os grandes senhores idólatras”, como conta Sévérac, o contato direto com o animal era uma prática cotidiana, de modo que “todas as manhãs quando eles se levantam, antes de irem para qualquer outro lugar, fazem ir diante deles vacas muito gordas e colocam suas mãos sobre elas”.²⁵⁸ Um ritual semelhante foi relatado por Odorico de Pordenone, mas, em sua opinião, a prática era disseminada entre todos os habitantes daquelas regiões:

Eles mantêm e observam o seguinte ritual: todas as manhãs, quando soltam o boi da estrebaria, tomam duas bacias de ouro ou de prata e as põem debaixo

versus the ‘Holy Cow’ in Hinduism. In Deane-Drummond, Celia; Artinian-Kaiser, Rebecca; Clough, David L. **Animals as Religious Subjects: Transdisciplinary Perspectives**. London/New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013.

²⁵³ A ingestão de carne bovina na Índia é um tema controverso na historiografia contemporânea daquela região. Dentre outros, Cf. ALSDORF, L. **The History of Vegetarianism and Cow-Veneration in India**. London: Taylor & Francis, 2010; JHA, D. N. **The Myth of the Holy Cow**. London: Verso, 2002.

²⁵⁴ **VIAGENS de Jean de Mandeville**. op. cit., p. 162.

²⁵⁵ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 300.

²⁵⁶ **VIAGENS de Jean de Mandeville**. op. cit., p. 162.

²⁵⁷ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit. p. 281.

²⁵⁸ SÉVÉRAC, Jordan Catala. op. cit. p. 281.

dele. Numa bacia apanham a urina e, na outra, as demais imundícies. Com a urina, lavam seu rosto; quanto às outras imundícies, primeiro põem num lugar no meio da testa, depois no alto de ambas as faces e, por fim, no meio do peito. Assim colocam em quatro lugares. Tendo feito isso, dizem que estão santificados. Assim faz o povo, como também o rei e a rainha.²⁵⁹

Embora a definição dos excrementos do animal como “imundice” torne evidente a desaprovação de tal prática, o viajante não desenvolve qualquer argumentação sobre sua inconveniência. Nota-se com cuidado, entretanto, que o silêncio sobre as práticas conhecidas naquela região é justificado por Odorico como sinal de sua grande desaprovação: “este povo faz muitas coisas sobre as quais escrever e ouvir seria uma abominação”.²⁶⁰

A presença dos animais nas crenças dos orientais ali avistados não se circunscreveu apenas à adoração e à veneração que alguns prestavam a um indivíduo particular, como no caso da igreja do Cachorro, ou a toda uma espécie, como no hinduísmo. Eles foram notados também em rituais realizados pelos povos asiáticos, destacando-se um entre eles, o rito fúnebre, que ofereceu a esses latinos indícios sobre o que acreditavam sobre o pós-morte, aspecto fundamental para esses homens que esperavam para si os louros do paraíso. As cerimônias fúnebres foram uma verdadeira tópica da descrição dos orientais, sobretudo dos tártaros, sendo tratadas por Guilherme de Rubruc, Simon de Saint Quentin, Riccold de Monte Croce, Jean de Mandeville e outros.

João de Pian del Carpine, um dos primeiros a descrever como essas cerimônias ocorriam entre os tártaros, procurou entender quais eram as crenças religiosas nelas contidas. Segundo o franciscano, os tártaros enterravam o defunto, especialmente os senhores, “com uma de suas tendas, sentado no meio dela [...]. Com ele sepultam também um jumento com o filhote e um cavalo com freio e sela, e comem outro cavalo”, isso para que o defunto tenha “no outro mundo uma tenda onde morar, uma égua da qual possa obter leite e possa também multiplicar os cavalos e ter cavalos para cavalgar”. Para ele, os tártaros enterravam seus mortos dessa forma, junto com os animais, “porque creem que depois da morte viverão em outro mundo, multiplicarão os rebanhos, comerão, beberão e farão outras coisas que os vivos fazem neste mundo”; razão pela qual conclui que “nada sabem sobre a vida eterna e a condenação perpétua”.²⁶¹ A presença dos animais e de outros objetos no túmulo foi por ele criticada, fundamentalmente por não estabelecer uma descontinuidade entre a vida terrena e a o pós-morte, cisão essa que fundava os pilares das concepções cristãs. Crítica parecida a essa

²⁵⁹ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 300.

²⁶⁰ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 300.

²⁶¹ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 38.

foi realizada pelo dominicano Riccold de Monte Croce, que assinalou, após discorrer sobre seus ritos fúnebres, que “os tártaros creem e esperam um tipo de vã ressurreição à imagem desta mesma vida”.²⁶²

Não se pode dizer, contudo, que todos animais utilizados nos rituais fúnebres mencionados pelos viajantes tenham tido a função de acompanhar os homens no além-túmulo. Em alguns lugares visitados por esses latinos, as aves cumpriam a função de dar um fim ao corpo gélido de seus mortos, impedindo que eles servissem de alimento aos vermes, bichos considerados menos nobres do que os voláteis. Na ilha de *Caffolos*, cuja localização não é clara nas informações reportadas em sua descrição, Jean de Mandeville diz haver “o costume de dependurar seus doentes nas árvores, pois dizem que é melhor que sejam comidos pelos pássaros, que são anjos de Deus, do que pelos repugnantes gusanos da terra”.²⁶³ Rito semelhante foi reportado por Odorico de Pordenone em um lugar chamado *Tibbot*, na fronteira entre Catai e a Índia, região que corresponde muito provavelmente ao Tibet. Nesse lugar, era recomendado ao filho que desejasse honrar o pai morto levar seu corpo a sacerdotes que o cortavam em pedaços e o levavam para um lugar aberto em cerimônia, junto com sua família.



Figura 18 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 223 r.

²⁶² RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 89.

²⁶³ VIAGENS de Jean de Mandeville. op. cit., p. 178-179.

Depois de entoar orações e cânticos, de acordo com o viajante, “vêm as águias e os abutres dos montes, e cada um pega e leva um pedaço. A seguir, todos clamam em alta voz, dizendo: “Vede que homem foi este, porque ele é santo, já que chegam os anjos de Deus e o levam ao paraíso”. Fazendo isso, o filho se considera muito honrado”.²⁶⁴ A desaprovação com que os viajantes encaravam essa prática não se deve somente ao fato de irem de encontro à prática cristã de enterrar seus mortos, mas sobretudo pela confusão que promoviam entre as aves e os anjos. Apesar de a associação metafórica entre as aves e os seres celestes ser até comum entre os poetas cristãos, eles não deixaram de considerar a existência de uma distinção clara e efetiva entre ambos.

No confronto entre as crenças e expectativas dos viajantes e os costumes dos orientais, sobressai o que consideravam ser as maneiras adequadas e reprováveis de colocar os animais sob o controle dos homens. Por meio da alimentação, vestimenta, guerra e religião, pode-se notar que o uso e a relação com as diversas espécies eram alvo de uma explícita normatização. A partir dela, procuravam assegurar a partilha de funções e privilégios de acordo com as distinções existentes naquelas sociedades, carregando junto com eles concepções sobre o sobrenatural e o pós-morte. A relação entre os diferentes povos e seus animais adquiria nesses relatos uma notável conotação moral, vinculando as características das bestas e os usos atribuídas a elas às qualidades e às crenças gentes encontradas ao seu redor. Se a dominação de si sugeria um domínio do mundo natural, o descontrole no modo de submeter os bichos também era sinal de um desregramento no interior dos homens.

²⁶⁴ PORDENONE, Odorico de. op. cit., p. 310.

Capítulo 12 Entre fronteiras

12.1 *Seres monstruosos*

O domínio e o controle exercido sobre os animais estavam ligados, como já tratado nos capítulos anteriores, à superioridade da espécie humana e a seu poder de governar a si próprio e as outras criaturas. Os privilégios garantidos por sua posição, manifestada em seu mais alto grau pelos santos e grandes senhores, dotavam-lhes de toda legitimidade e justificação para se valerem dos animais, vivos ou mortos, a fim de atender suas necessidades e distinções, desde que, é claro, fossem orientadas pelo desejo da salvação de suas almas. Nem sempre as diferenças que distinguiam homens de animais eram claras quando diziam respeito a certas criaturas que conjugavam em seus corpos e em seus atos características humanas e bestiais. Esses seres híbridos estimulavam naqueles viajantes questionamentos acerca dos limites da humanidade e da bestialidade, levando-os a refletir sobre as fronteiras que separavam os homens dos animais. Depois de termos examinado o aspecto espiritual presente na alma racional, responsável por alçar o homem a uma posição acima de todos os outros animais, e de termos interrogado, igualmente, como essa superioridade era exercida sobretudo através da dominação dos demais seres em seu próprio benefício – abrangendo diversos aspectos da vida daqueles homens –, resta-nos, por fim, examinar esses seres que ocupavam uma área pouco nítida entre os homens e os bichos, seres que foram frequentemente denominados por “monstros” ou “selvagens”.

A concepção que os medievais possuíam dos monstros foi largamente alimentada pelos escritos dos antigos, sistematizados e amplamente divulgados na cristandade dos séculos XIII e XIV pelos tratados naturalistas de Aristóteles, como a *História dos Animais*, as *Partes dos Animais* e, sobretudo, o *Da geração dos animais*. Uma das grandes originalidades da organização dos seres vivos proposta por ele é a divisão dos seres tendo como base o conjunto de seus órgãos, membros e funções, e não por meio das propriedades ou das “naturezas” de cada espécie. Dito de outro modo, seus tratados zoológicos foram escritos a partir de uma anatomia comparativa, o que o levou a tratar de “animais de chifres” ou “quadrúpedes ovíparos”, ao invés de falar em vacas ou cervos.²⁶⁵ Tal opção tinha como mote a elaboração de generalizações a partir das regularidades advindas da comparação entre as partes externas e internas do corpo animal, possibilitando, assim, chegar a verdades universais

²⁶⁵ Cf. ARISTÓTELES. **História dos animais**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

a partir de realidades particulares. Ora, essa abordagem pressupunha uma estabilidade na geração natural que não encontrava lugar, por exemplo, para a existência de homens com chifres na cabeça ou de ovelhas com oito patas. Mas como encaixar nesse quadro seres que fugiam dos padrões de reprodução da natureza? Para dar uma resolução a esse problema, o filósofo enquadrava entre os “monstros” seres que haviam sido acometidos por um desvio no desenvolvimento normal do germe no processo de sua geração. Segundo ele, “o monstro pertence à categoria dos produtos que não são semelhantes aos seus pais [...], fenômenos contrários à natureza, a sua natureza considerada não em sua constância absoluta, mas em seu curso ordinário”. Associando a natureza a uma certa imutabilidade no processo de geração e, portanto, a uma certa normalidade, o filósofo grego lança uma das ideias com a qual os medievais iriam se confrontar alguns séculos mais tarde: o monstro é um erro da natureza, um ser contranatural, ou, em suas palavras, ele é “um ser defeituoso”.²⁶⁶

O problema é que essa concepção do monstro como um produto de um erro da natureza vinha de encontro à crença cristã de que Deus, em sua perfeição e sabedoria, era, em última instância, o responsável pela existência de todas as criaturas. Para defender a infalibilidade de Deus, por exemplo, os primeiros Padres da Igreja argumentaram que as características insólitas dos monstros não constituíam um erro divino, mas sim signos transmitidos pelo Criador para instruir os homens.²⁶⁷ Quando aqueles cristãos olhavam para os monstros, não viam em suas formas incomuns a obra do acaso ou do erro a que todas as criaturas mortais estavam sujeitas a incorrer, ao contrário, eles viam ali uma vontade, isto é, suas diferenças eram o arauto da presença de uma intenção divina de se comunicar com os homens. Sob a pena de autores como Santo Agostinho, os monstros adquiriam uma densidade simbólica, cujos significados convergiam para a presença dos mistérios do Deus único. O próprio vocabulário empregado para denominá-los, de acordo com o bispo de Hipona, indicava que suas deformações eram, na verdade, receptáculos de mensagens e ensinamentos úteis para a edificação dos homens.

Em sua *Cidade de Deus*, uma das mais importantes obras do cristianismo e citada por alguns viajantes, como Jean de Marignolli, Agostinho afirma que se costuma “derivar de *mostrando* a palavra *monstros*”, isso porque acreditava que monstros, portentos, prodígios e outros seres do tipo “devem mostrar, significar, prognosticar ou predizer o que Deus fará, a saber, o que prenunciou que havia de fazer com os corpos dos condenados”. Ao deslocar as

²⁶⁶ ARISTOTE. *De la génération des animaux*: Texte établi et traduit. Paris: Les belles lettres, 1961. IV, 5.

²⁶⁷ LECOUTEUX, Claude. *Les Monstres dans la pensée médiévale européenne*. Paris: Presses Universitaires de la Sorbonne, 1999. p. 111-114.

causas da existência desses seres para o campo da vontade divina, ele não atacou apenas a ideia de que se tratariam de um erro, como também ampliou a complexidade do que eles entendiam ser os mecanismos de reprodutibilidade e as funções da natureza. “Dizemos, é certo, serem contra a natureza todos os portentos, mas na realidade não são. Como iriam ser contrários à natureza os efeitos produzidos pela vontade de Deus, se é vontade de tal criador a natureza de cada coisa criada?,” questiona Agostinho, que inverte a acusação de erro: “o portento não é, pois, contrário à natureza, mas contrário a nosso conhecimento da natureza”.²⁶⁸

Ao dotar as deformações dos monstros de um significado a ser revelado, essas primeiras definições cristãs abriam um novo espaço para a reflexão sobre os seres que fugiam do comum. As curvas estranhas que justificavam seu enquadramento dentro da designação de “monstros” também delineavam mensagens e ensinamentos que diziam respeito aos desígnios da criação e às verdades sobre o comportamento dos homens. Questionar se se tratava de um animal ou um homem monstruoso era não só uma dúvida relevante como também necessária para se compreender os mistérios velados por suas características medonhas. O ponto de partida para essa distinção encontrava uma primeira sustentação em seus corpos, distintos do humano, o único que fora criado à imagem de Deus. Isso porque tal “imagem”, entendida por alguns como a forma do corpo humano, vinha de encontro às anomalias e estranhezas identificadas na constituição física dos monstros. Sua humanidade, desse modo, esbarrava nas deformações e hibridismos de seus corpos, que sugeriam indícios de sua natureza bestial ou até mesmo demoníaca. Assim, uma das principais consequências da noção de monstros nutrida pela perspectiva cristã foi associá-los ao resultado de uma transgressão dos preceitos morais e, portanto, da presença do Mal.²⁶⁹

Ao recontar a trajetória dos descendentes de Adão após o dilúvio, Jean de Mandeville afirma que “naqueles tempos, costumavam vir do inferno os demônios para se deitarem com as mulheres de sua descendência e engendrar seres monstruosos e disformes”, entre os quais havia “alguns sem cabeça, outros com enormes orelhas, outros com um só olho, outros gigantes, outros com pés de cavalo e outros e mais outros com diversas formas desfiguradas”.²⁷⁰ A forma humana exercia sobre o resto da criação o privilégio de ter sido a única constituída sob a semelhança do Criador, reservando às outras espécies um lugar entre

²⁶⁸ AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus: (contra os pagãos)*. Bragança Paulista: Editora universitária São Francisco, 2006. XXI, 8; XVI, 8.

²⁶⁹ KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1994. p. 365-378.

²⁷⁰ *VIAGENS de Jean de Mandeville*. op. cit., p. 197.

as bestas. Enquanto o homem havia sido criado a partir da infinita sabedoria divina, essas figuras disformes indicavam que as imperfeições impostas a seus corpos guardavam a descendência e, portanto, a imperfeição do Mal. Sob a anuência divina, os monstros, assim, estavam associados ao erro, não da natureza, mas o dos próprios homens.

Essa forma de entender a semelhança com Deus comportava, no entanto, certos limites. Isso porque, para aqueles que pregavam a superioridade espiritual sobre o material, a humanidade dos homens não poderia estar reduzida à constituição do corpo. A definição de homem, como a elaborada por Agostinho, como ser “animado, mortal e racional”, levou esses homens a avaliarem que também o entendimento, principal vínculo entre o homem e Deus, poderia representar a verdadeira distinção da espécie humana. Nessa perspectiva, a humanidade ou a bestialidade dos monstros poderia ser definida a partir do uso que faziam da razão. Alguns monstros que os viajantes encontraram pelo caminho, ou de quem ouviram dizer, dão pistas sobre o lugar ocupado pela razão para a definição dessa inquieta fronteira entre os homens e as bestas.

Jean de Mandeville refletiu sobre a identidade dessas criaturas ao contar a história de um ermitão encontrado por ele no deserto do Egito, um “monstro”, isto é, “um homem, porém, com dois cornos pontiagudos na testa e com um corpo de homem até o umbigo, e daí para baixo tinha forma de cabra”.²⁷¹ Ao introduzir a narrativa, Mandeville explica primeiramente que “um monstro é um ser disforme, seja homem, seja animal, seja qualquer outro ser, por isso se chama monstro”. Fica claro em suas palavras que a monstruosidade não definia completamente o estatuto humano ou bestial de um ser, caracterizando-se antes por uma anormalidade da forma de seu corpo, daí ser caracterizável como “disforme”. Nesse sentido, no caso do monstro encontrado no Egito, tratava-se de “um homem”, como ele diz, mas cujo corpo era mesclado ao de um animal. Sua humanidade parecia se definir, assim, a partir do entendimento que possuía de si e, sobretudo, o que possuía do Criador. De acordo com Mandeville, ao encontrar a criatura, o ermitão quis saber sobre sua identidade, ao que “o monstro respondeu que era uma criatura mortal, tal como Deus o havia criado, e que vivia naquele deserto procurando sustento. Rogou, então, ao ermitão que rezasse a Deus por ele, ao Deus que veio do céu para salvar toda a linhagem humana [...]”.²⁷² Apesar de carregar em seu corpo os membros de um animal, por ser razoável e beato, o monstro encontrado pelo ermitão demonstrava sua natureza humana, incluindo-se na “linhagem” salva pelo sacrifício de Cristo e almejando, como era esperado de todo fiel, compartilhar da salvação de sua alma.

²⁷¹ Ibid., p. 70-71.

²⁷² Ibid., p. 70.

Os cinocéfalos, seres que possuíam a constituição física humana, mas com a cabeça de um cão, são um caso significativo sobre o papel ocupado pela razão na avaliação da humanidade ou da bestialidade dos monstros. Seres meio homem meio cão estão longe de serem uma exclusividade do medievo, sendo possível encontrar referências de criaturas como essas desde a Antiguidade, como, por exemplo, na divindade egípcia de Anubis, geralmente representada por meio de um corpo humano com uma cabeça canina.²⁷³



Figura 19 *Livre des merveilles et autres récits de voyages et de textes sur l'Orient*. Datado de 1400-1420. Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Français 2810. Folio 42v.

A existência de seres mortais com tais características foi reportada por diferentes autores gregos e romanos e, posteriormente, mencionada por grandes ícones do cristianismo, como Santo Agostinho e Isidoro de Sevilha. No século IX, um monge beneditino do norte da França, Retramne de Córbia escreveu uma *Epístola sobre os Cinocéfalos* para discutir a veracidade e a descendência dessas criaturas, concluindo que, por “eles não deixarem descobertas suas partes sexuais, como as bestas, mas as cobrem com modéstia, o que é um indício de pudor”, seriam eles descendentes de Adão.²⁷⁴ A morada dos cinocéfalos também foi tratada por alguns desses pensadores; inicialmente identificada no norte da África,

²⁷³ Sobre os cinocéfalos, Cf. LECOUTEUX, Claude. Les Cynocéphales. Étude d'une tradition tératologique de l'Antiquité au XIIe s. *Cahiers de civilisation médiévale*. 24e année (n°94), pp. 117-128, Avril-juin 1981.

²⁷⁴ La lettre de Ratramne de Corbie. In LECOUTEUX, Claude. *Les Monstres dans la pensée médiévale européenne*. Paris: Presses Universitaires de la Sorbonne, 1999. p. 149. Uma versão em latim encontra-se disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0800-0868_Ratramnus_Corbeiensis_Epistola_De_Cynocephalis_MLT.pdf, acessado em 21 jan 2016.

provavelmente uma herança dos egípcios, ao longo do tempo esses autores a transferiram para regiões ao oriente, especialmente para a Índia.

Boa parte dos viajantes que partiram em direção à corte dos cãs mencionaram ter encontrado ou ouvido falar deles. João de Pian del Carpine, em meados do século XIII, conta que haviam lhe “dito com firmeza” que ao norte das estepes haviam “certos monstros, [...] que em tudo tinham forma humana, mas os pés terminavam em pés de bois e tinham cabeça humana, mas tinham cara como de cão”. Segundo ele, esses seres “falavam duas palavras de modo humano e, na terceira, ladravam como cão; assim, de tempos em tempos, interpunham um latido, mas depois retornavam ao assunto e assim se podia entender o que diziam”.²⁷⁵ O viajante, infelizmente, não se prolonga no tema, mas alguns aspectos de sua descrição apontam para sua razoabilidade, indicando, assim, a presença de uma natureza humana. Apesar dos latidos interpostos entre sua fala, Carpine destaca que era possível entendê-los, ou seja, eles possuíam certo entendimento e eram capazes de transmiti-lo através da fala. Alberto Magno defendia, em seu comentário da *História dos Animais* de Aristóteles, que uma das diferenças distintivas entre o homem e as bestas era sua capacidade em se “comunicar verbalmente com seus companheiros”.²⁷⁶ Esses indicativos ajudaram outros viajantes a avaliarem que se tratava de homens com a cabeça de cão, e não de cães com um corpo humano.

Além disso, diferentemente de outros monstros mencionados pelos viajantes, os cinocéfalos se organizavam em comunidade, reproduzindo-se de maneira estável e adotando costumes e crenças em alguma divindade. Em meados do século XIV, Jean de Mandeville aborda o assunto quando discorre sobre uma ilha na Baía de Begala, onde “tanto os homens como as mulheres têm cabeças de cão e são chamados canopholos”. Enfatizando sua natureza humana, ele garantia que “são gentes razoáveis e de bom entendimento, mas adoram a um boi como seu deus”. Humanos, idólatras, mas que guardavam ainda traços da vergonha ausente nas bestas: “vão completamente desnudos, com apenas um pequeno trapo com o qual tapam seus joelhos e os membros genitais”.²⁷⁷ Seu entendimento e sua vergonha foram também os temas que balizaram a opinião de Jean de Marignolli sobre a identidade dos cinocéfalos. Mas, a partir das referências de autores antigos e de Padres da Igreja, o frade viajante associou os cinocéfalos aos cínicos, antiga escola de filosofia, realizando uma interessante e significativa confusão que coloca no centro da discussão a razoabilidade dos cinocéfalos.

²⁷⁵ CARPINE, João de Pian del. op. cit., p. 57-58.

²⁷⁶ SCALAN, James J. **Albert the Great, Man and the Beasts**: De Animalibus Books 22-26. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1987. p. 66.

²⁷⁷ **VIAGENS de Jean de Mandeville**. op. cit., p. 180.

O franciscano conta que, outrora, a Índia era “chamada por Cyn”, nome que teria dado origem às denominações de Cynkalan e Cynkali, respectivamente a “Grande” e a “Pequena Índia”. De acordo com ele, ao discorrer sobre essas terras, “Santo Agostinho fala a propósito dos filósofos caninos, que são ditos ‘caninos’ em razão de que ensinam a imitar a natureza dos cães, a fim de que o homem não tenha vergonha das coisas naturais”.²⁷⁸ Vale notar que o termo “cínico” deriva do grego antigo *cynikos*, que significa, em tradução livre, “igual a um cão”, o que levou o viajante a crer que os “cynikos” eram os habitantes de Cyn, isto é, da Índia. As razões para essa denominação estavam ligadas ao modo de vida pregado pelos cínicos, defendendo o completo desprendimento de bens e a indiferença às paixões e às normas sociais para se alcançar um estado de total autocontrole e suficiência, para além do que a natureza oferece. Assim, os adeptos dessa filosofia costumavam habitar cavernas e até barris, como Diógenes, urinando, defecando e se masturbando em espaços públicos, indiferentes às opiniões ou repreensões, de uma maneira que julgavam semelhante à vida de um cão. Essa comparação, presente na etimologia do termo “cínicos”, e o despudor com seu corpo, levaram o frade Jean de Marignolli a embaralhar essas duas referências em sua descrição dos então “filósofos caninos”.²⁷⁹

Nessas descrições dos cinocéfalos, pode-se notar como sua natureza humana esteve ligada à capacidade de utilizar a razão e o entendimento que, enfatizado ao longo do tempo, dotou-os de um pensamento racional e até de uma filosofia despudorada, lembrando o aspecto bestial presente em seus corpos. Assim como outros “monstros” mencionados pelos viajantes, os cinocéfalos constituíam uma nação ou comunidade, perpetuando-se ao longo do tempo com características estáveis e com costumes e crenças persistentes. Mas um outro tipo de monstro, mais próximo ao que os tratados aristotélicos definiam como tal, recebeu destaque em alguns relatos de viagem, especialmente nos escritos ao longo do século XIV, quando as traduções dos textos antigos ganhavam mais espaço entre os meios letrados da cristandade.²⁸⁰ O caráter particular dos monstros, no sentido de que eram dessemelhantes a seus pais – como o definiu Aristóteles –, encontrou espaço entre as reflexões de Jean de Marignolli, que procurou articular as singularidades desses monstros com a universalidade das verdades pregadas pelo cristianismo.²⁸¹

²⁷⁸ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 68-69.

²⁷⁹ Ibid., p. 69.

²⁸⁰ DASTON, Lorraine; PARK, Katharine. **Wonders and the Order of Nature**. New York: Zone Books, 1998. p. 48-60.

²⁸¹ LECOUTEUX, Claude. **Les Monstres dans la pensée médiévale européenne**. Paris: Presses Universitaires de la Sorbonne, 1999. p. 141-143.

Em um trecho de seu relato dedicado aos monstros, o viajante se pergunta sobre a singularidade desses seres, questionando a possibilidade de os monstros encontrados no oriente serem apenas fruto de uma maior recorrência naquelas terras de casos que são encontrados “raramente” na Europa, como “os corcundas, os homens que possuíam seis dedos e numerosos outros”.²⁸² Para exemplificar alguns desses casos “raros” de descendência disforme, ele conta que o imperador Calos IV havia levado à “Toscana uma jovem menina cujo rosto era inteiramente coberto por pelos, possuindo também longos pelos por todo o corpo, como se ela fosse a filha de uma raposa”. Enfatizando o caráter particular de suas características, Jean de Marignolli chamou a atenção de que “não existe um povo semelhante na Toscana, nem sua mãe era assim, nem seus outros filhos, que eram todos semelhantes a nós”. Assim, o franciscano aborda um dos debates caros sobre a existência dos monstros, isto é, o fato de serem dessemelhantes aos seus progenitores. Além do caso da Toscana, o franciscano relata também a existência de um monstro que ele mesmo teria visto em Florença, uma criatura, nascida de “uma mãe bela”, com “duas cabeças perfeitamente formadas, quatro braços, dois tórax de forma perfeita até o umbigo, onde elas se uniam; um tipo de pé saía de seu lado, ele tinha dois pés somente embaixo”.²⁸³

Um dos problemas que orbitavam a existência desses seres monstruosos é justamente sua humanidade, isto é, eles se perguntavam até que ponto deveriam ser concedidos a eles os privilégios e ritos vetados aos animais. Marignolli chega a afirmar que a criatura nascida em Florença, provavelmente um caso de gêmeos siameses, “foi batizada como sendo duas pessoas e sobreviveu por sete dias”. O batismo indica que foram considerados humanos e que, embora com membros duplicados, eram filhos da descendência de Adão. Na lista dos seres monstruosos vistos pelo franciscano, inclui-se também um caso semelhante no ocidente, em Bolonha, onde Marignolli atuou como professor. Ali o viajante teve contato com “uma ovelha que havia engendrado um monstro semelhante, isto é, um cordeiro que tinha duas cabeças e sete patas. Não é preciso pensar que se trata de uma espécie particular de animais”, ele diz, “mas sim que se trata de monstros da natureza”. Esses monstros da natureza que, como destacado por ele, possuíam uma forma diferente da de seus pais, colocando o problema definido por Aristóteles acerca da semelhança perpetuada na geração de descendentes. O viajante, reproduzindo a resposta que seu tempo deu à questão, conclui enfatizando o caráter divino e voluntário da existência desses seres: “Deus quer assim mostrar seu poder aos

²⁸² MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 72.

²⁸³ Ibid., p. 73.

homens, a fim de que nós lhe rendamos graças por não ter nos concebido deformados, e a fim de que nós o tenhamos”.²⁸⁴

12.2 *Selvagens e bestiais*

A distância que separava os homens dos animais também foi colocada em questão a partir de gentes que viviam afastadas do convívio social, de aspecto e hábitos que faziam duvidar de sua descendência adâmica. Eram os chamados homens “selvagens” ou “bestiais”, encontrados em florestas, montanhas, desertos e outros lugares pouco acessíveis ou inóspitos. Trata-se de diferentes povos, mas que, por guardarem semelhanças em certas características, eram enquadrados nessas mesmas designações que ressaltavam sua “selvageria” ou “bestialidade”. Convém assinalar que a representação dos chamados selvagens já há algum tempo tem sido alvo da atenção de diversos historiadores e outros estudiosos, em larga medida motivados pelas discussões levantadas pelos antropológicos sobre as bases do desenvolvimento das culturas e o papel do selvagem como antagonista do homem civilizado.²⁸⁵ Sem a pretensão de identificar essas supostas estruturas fundamentais do pensamento ou uma unidade na evolução civilizacional, procuraremos, nestas últimas linhas, pontuar como textos escritos nos séculos XIII e XIV descreveram esses homens que viviam no limiar entre o humano e o bestial.

Para os viajantes do medievo, o que parece estar em jogo nas descrições dos selvagens são as consequências da não partilha a uma comunidade e da insubordinação às regras comuns. Das características comumente atribuídas a eles, dois aspectos principais merecem ser destacados: os lugares onde habitam e sua aparência. Tais características, persistentes em diferentes relatos, são mencionadas também por Jean de Marignolli, quando relata seu encontro com certos “*homines silvestres*” na Índia. De acordo com ele, trata-se de “homens selvagens que habitam, nus e peludos, as florestas com suas mulheres e seus filhos, e não se mostram entre os homens”. Sublinhando o isolamento adotado por eles, assim como o caráter testemunhal das informações reportadas, ele completa: “eu pude vê-los apenas raramente, pois eles se escondem nos bosques assim que percebem a aproximação de homens”. A floresta, como já apontou um célebre historiador francês,²⁸⁶ representava para o europeu de então o perigo e o afastamento social. Como os desertos frequentados por alguns santos do

²⁸⁴ MARIGNOLLI, Jean de. op. cit., p. 72-73.

²⁸⁵ YAMAMOTO, Dorothy. **The Boundaries of the Human in Medieval English Literature**. Oxford, New York: Oxford University Press, 2000. p. 144-168.

²⁸⁶ LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Edições 70, 1980.

cristianismo primitivo, as florestas eram procuradas por gentes que viviam às margens da lei ou por ermitões que buscavam o desprendimento do mundo. Mas, ao contrário dos eremitas, que partiam voluntariamente para essas áreas como um ato piedoso, os selvagens pareciam não ter mesmo conhecido a vida em comunidade ou, pior, não haviam sido capazes de compartilhá-la.

O isolamento e a pouca adequabilidade dos lugares onde habitam costumavam acompanhar uma descrição de sua aparência. Assim como aqueles encontrados por Jean de Marignolli, a maior parte dos homens selvagens e bestiais descritos pelos viajantes eram peludos, geralmente com cabelos e barba cumpridos, além de serem pouco preocupados em esconder sua nudez. O frade dominicano Riccold de Monte Croce diz ter encontrado em uma região entre a Turquia e a Pérsia “um povo monstruoso e enraivecido, os Curtos,²⁸⁷ que ultrapassam em malícia e em selvageria todas as outras nações bárbaras que nós encontramos. Eles habitam as montanhas e os lugares abruptos, como as cabras selvagens”. Habitantes desses inóspitos lugares, eram tão hostis às normas que, como nos conta, “mesmo os tártaros que submeteram todas as outras nações orientais não puderam submetê-los”. Seu nome, como se costumava explicar naqueles tempos, estava relacionado com sua aparência e feitio. Eram chamados “curti”, não porque eram pequenos, mas porque “‘curti’ em língua persa significa ‘lupi’, isto é, ‘lobos’. Eles vão quase nus e peludos, com longos cabelos e longas barbas”. As analogias com animais – como cabras selvagens e lobos – reforçavam, assim, as características que os aproximam da natureza e de um estado bestial, o que é confirmado por Riccold: “os curtos têm ainda muitos traços de bestialidade que seria muito volumoso para reportar”.²⁸⁸

Vale destacar que a proximidade entre os selvagens e os animais estava longe de significar uma vida em “harmonia com a natureza”, como ficou conhecido mais recentemente o “bom selvagem” americano.²⁸⁹ Sem carregar nenhuma fama de bom, muito pelo contrário, o estado selvagem desses homens, sublinhado pelos viajantes, tinha mais a ver com uma conduta indócil e pouco elaborada, incapaz de se erguer acima dos animais para poder dominá-los. Os modos de se alimentar e de cobrir suas vergonhas traduziam a condição desses homens pouco humanizados. Marco Polo afirma ter encontrado “uma tribo de selvagens” em um lugar bem afastado, onde chegou após atravessar “uma extensão que demanda quarenta

²⁸⁷ Trata-se dos Curdos.

²⁸⁸ RICCOLD de Monte Croce. op. cit., p. 119-121.

²⁸⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

dias de percurso, sempre na mesma direção, atravessando muitos rios e lugares desertos, sem ver habitação alguma nem qualquer sinal de vegetação”. Vivendo nessa “região solitária”, esses homens eram “de índole pouco acessível, gente idólatra que se alimenta dos animais que pode matar e cujas peles usam para cobrir a própria nudez”. A exclusividade das peles com as quais cobriam seu corpo não lhes proporcionava apenas o aspecto bestial, mas lembrava também sua incapacidade em produzir qualquer tipo de tecido. Além disso, seu regime alimentar, restrito aos bichos que “podem matar”, só reafirmava sua inabilidade para lavrar a terra.

Nesses lugares pouco hospitaleiros, a aparência e os hábitos desregrados se vinculam para explicar que o rebaixamento a um patamar animal era sinal de má índole e da ausência das habilidades exclusivas ao homem. Jean de Mandeville indica o nivelamento entre os selvagens e os animais numa passagem sobre um deserto próximo ao reino do Preste João. Segundo ele, “nesse deserto, há muitos homens selvagens, cornudos, de horroroso aspecto e que não falam, apenas grunhem como os cerdos. Há também grande quantidade de cães selvagens. E há muitos papagaios, aos quais chamam *psitakes* em sua língua”.²⁹⁰ Ao contrário dos selvagens, que não conseguiam articular as palavras, seus vizinhos papagaios “falam e saúdam as gentes que atravessam os desertos, e lhes falam com uma voz tão clara como se fosse a de um homem”. Isto é, no deserto habitado por essa gente “horrorosa” e “cornuda”, semelhantes às bestas, são os papagaios os que mais lembram um homem. Nesse jogo em que se confundia a bestialidade dos homens e a humanidade das bestas, a questão posta relacionava-se à superioridade da espécie humana sobre todas as outras; sinal da substância espiritual que ligava os homens a Deus.

Tanto os selvagens quanto os monstros assinalam mais uma vez os limites que distinguem homens, animais e Deus. Sua forma, costumes, aparência, assim como sua capacidade racional, traduzem certos parâmetros que garantiam aos homens a autoridade sobre seus inferiores, sejam animais, sejam outros de sua espécie. No caso dos selvagens, os lugares incultos e inóspitos onde moravam revelam que o distanciamento de qualquer comunidade organizada significava o distanciamento da natureza humana. Além disso, sua nudez e aspecto peludo estavam fortemente associados ao despudor e à bestialidade. Os monstros, por sua vez, ajudavam a refletir sobre como a imagem de Deus, sob a qual teria sido o homem criado, revelava-se não propriamente em seus corpos disformes, mas principalmente em sua razão e entendimento. Apesar de não compartilhar com os outros

²⁹⁰ **VIAGENS de Jean de Mandeville.** op. cit., p. 231.

homens a “perfeição” da forma humana, esses monstros poderiam guardar sua humanidade em seus atos e na fé no Criador. Essas criaturas que viviam no limiar entre o humano e o bestial sugerem, pois, que a fronteira que os distingue era definida pelo exercício das virtudes, consequência de um uso adequado da razão e da fé no Deus único. Se essas criaturas portavam consigo as mensagens divinas, como se acreditava na época, elas reportavam aos homens o dever de enrijecer os costumes e a crença nas sentenças da Igreja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo dos capítulos aqui apresentados, esbarramos amiúde com uma ideia persistente, a de que, nessa série de tratados, bestiários e relatos de viagem escritos por cristãos entre meados do século XII e o século XIV, não é possível compreender os animais sem considerar os vínculos que os uniam aos homens. Isto é, desses escritos, salta aos olhos a convicção de que todos os animais colocados sobre a terra guardavam utilidades e significados que deveriam ser entendidos e observados pelos homens e a partir da relação que estabeleciam com eles. Ficava interdito a esses latinos, portanto, olhar para os animais sem remontar a existência de uma finalidade prévia, incutida por Deus, que deveria ser desvendada e usufruída. Para quem acreditava piamente que todos os animais haviam sido criados apenas para atender às necessidades de uma única espécie, a espécie humana, não era admissível conceber uma explicação para suas características e comportamentos fora da esfera de suas serventias, espirituais inclusive. Essa concepção referia-se não apenas aos bichos cuja proximidade permitia o contato físico, mas sobretudo aqueles “raros” e “estrangeiros” – aqueles que deveriam servir mesmo alhures. Tomadas em conjunto, como nos leva a pensar os doze capítulos apresentados, as descrições dos animais do oriente indicam o enrijecimento da crença em que o homem deveria exercer seu domínio sobre a totalidade das espécies. Assim, dos contornos dessa fauna, forjavam lições para saberem como se comportar, quais hierarquias respeitar e em quais dogmas acreditar; contornos dos quais, aqueles que a descreviam ganhavam também a sua forma.

Que homens são esses de quem os animais nos falam? Quem são esses vultos que os seguem e os observam? Certamente não se trata de um ser único que tomou ali uma feição alterada de quando em vez, ou de um sujeito determinado pelas condições de exploração dos bens e recursos naturais. Sem dúvida, trata-se de homens atados às verdades de seu tempo, que deixam saber, por meio de seus escritos, os pressupostos que os permitiram formular preceitos e saberes baseando-se no mundo animal. São eles, pois, produto de uma época que encontrou nos animais respostas e parâmetros para sustentar o modo como viam e agiam sobre o mundo natural. Para tanto, esses cristãos tomavam como ponto de partida uma cisão que para eles se tornou fundamental, isto é, sua humanidade estava inscrita entre a busca de suas semelhanças com Deus e o que os diferenciava das bestas. A partir dos textos deixados por esses latinos dos séculos XII, XIII e XIV, é possível delimitar um quadro da criação em que os privilégios e direitos para a ação sobre o mundo natural, bem como sobre outros homens, são justificados por sua posição em relação a todas as outras espécies.

O surgimento dos bestiários foi um marco na tentativa de ordenação de conhecimentos ainda dispersos em um único tipo de escrito, cuja pretensão era descrever as naturezas dos bichos espalhados pelo mundo. O utilitarismo com que manejavam as informações sobre eles, sempre na direção de extrair seus sentidos e serventias, levou-os a destacar, dentro do que sabiam acerca dessas bestas, a intenção divina, isto é, eles decantaram dessas descrições um conjunto de características, chamadas então de “naturezas”, em que consideravam estar presente uma Razão superior e deduzível. Um repertório amplo de animais passava a dar suporte às prescrições e doutrinas, com o fim último de admoestar os fiéis a adotarem um modo de ser e de agir. Lidos no âmbito das cortes, das paróquias e dos mosteiros, os bestiários eram destinados a expandir para um campo físico e profano a existência de uma ordenação espiritual e sagrada. As descrições presentes nessas obras amparavam-se em uma analogia que avizinhou a Natureza e a *Bíblia* – ambas produto de um mesmo autor –, fazendo uso de estratégias semelhantes para desvelarem seus significados. À moda dos exegetas, mas debruçando-se sobre características do comportamento dos animais, eram extraídas camadas de significados – o literal, o moral e o teológico, sobretudo – que faziam orbitar em torno desses seres uma simbologia plena de ensinamentos e instruções. Como poderia o homem, pois, diferenciar-se das bestas, se essas obras muitas vezes convidavam a se espelharem justamente nelas, na nobreza do leão ou na fidelidade do cão, por exemplo? A essa pergunta devolviam uma insistente resposta: cabia aos homens contemplá-las e reter delas as mensagens endereçadas a eles, assim como deveriam observar aquelas lições presentes nas passagens bíblicas. Afinal, como dizia o autor do *Livro das Aves*, “a obra da natureza confirma o que a Escritura anuncia”.¹

A abertura das rotas para a Ásia profunda, possibilitada pela estrutura de transporte e abastecimento controlada pelos tártaros, fomentou o surgimento de certas demandas que acabaram por enfraquecer o conhecimento exegético e místico sobre esses animais, outrora centrado na analogia com o “Livro da Natureza”, em favor do conhecimento testemunhal e por contato direto. A necessidade de comunicar-se com os chefes daqueles exércitos levou autoridades da cristandade a enviarem homens a lugares como a Mongólia e a China, sobre os quais não tinham qualquer informação, ou sobre a Índia, de onde as histórias da antiguidade e os mapas-múndi destacavam a existência de criaturas não vistas na Europa. A ausência de informações precisas sobre aquelas terras estranhas ou novas abriu espaço para a concorrência de um outro tipo de escrito, eminentemente fundamentado no testemunho ocular e direto. De

¹ HUGO de Folieto. **O livro das aves**. Trad. Maria Isabel Rebelo Gonçalves Lisboa: Colibri, 1999. p. 151.

uma perspectiva exterior e visual, os relatos de viagem passavam a enquadrar os animais a partir das qualidades das terras onde eram encontrados e de seu contato com outras espécies, mas sem deixar de considerar a relação com o homem como seu eixo central. A diversidade dos animais parecia, então, acompanhar a diversidade das gentes que conheciam em um oriente que, pouco a pouco, ganhava traços mais precisos.

Os relatos de viagem capturavam essa coleção de espécies a partir de balizas geográficas, relacionando-a com outros elementos presentes nos lugares divisados. Desse modo, as narrativas davam ensejo ao estabelecimento de semelhanças e analogias que, doravante, abriam mão da exposição feita a partir de suas naturezas, como era comum nos bestiários. Ao associar as estranhezas dos animais vistos por lá às diferentes crenças e costumes dos nativos, esses escritos passaram a responsabilizar os homens pelas características e os comportamentos dos animais. Para explicar o papel exercido pelo homem sobre outras criaturas, o ponto de partida estabelecido foi uma relação interior, calcada na substância espiritual presente em sua alma, que, como acreditavam, por ser superior à matéria, possuía sobre ela um controle determinante. As traduções dos tratados aristotélicos, em especial o *De anima*, foram decisivas para a elaboração de uma distinção entre os homens e os animais, baseada em uma interpretação cristã da alma e suas divisões em vegetativa, sensitiva e racional.²

As discussões sobre as funções e as potencialidades da alma humana, no entanto, sugeriam que a ação do espiritual sobre o material se dava apenas pela via do exercício das virtudes, vinculadas então ao espiritual e ao racional. Como exposto, duas figuras emblemáticas para o universo compartilhado pela maior parte dos viajantes, São Francisco de Assis e o Grande Cã de Catai, delimitavam até que ponto o exercício das virtudes vinculava-se ao controle e à dominação do homem sobre o mundo animal. Por meio da relação estabelecida por esses personagens bem conhecidos por aqueles que visitaram o interior da Ásia entre os séculos XIII e XIV – um considerado exemplo de santidade para os meios clericais, outro visto como modelo de nobreza e soberania –, foi possível perceber que os parâmetros para convivência com outras espécies estavam vinculados a um julgamento sobre suas crenças e condutas. A obediência e a servidão com que os animais atendiam às ordens desses homens, que encarnavam modelos para o resto da sociedade, foram consideradas sinal de autoridade e legitimidade, não somente sobre essas criaturas, mas principalmente sobre os seres humanos.

² ARISTÓTELES. **De Anima**. Tradução integral direta do grego, ensaio introdutório, sumário analítico, léxico, bibliografia e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

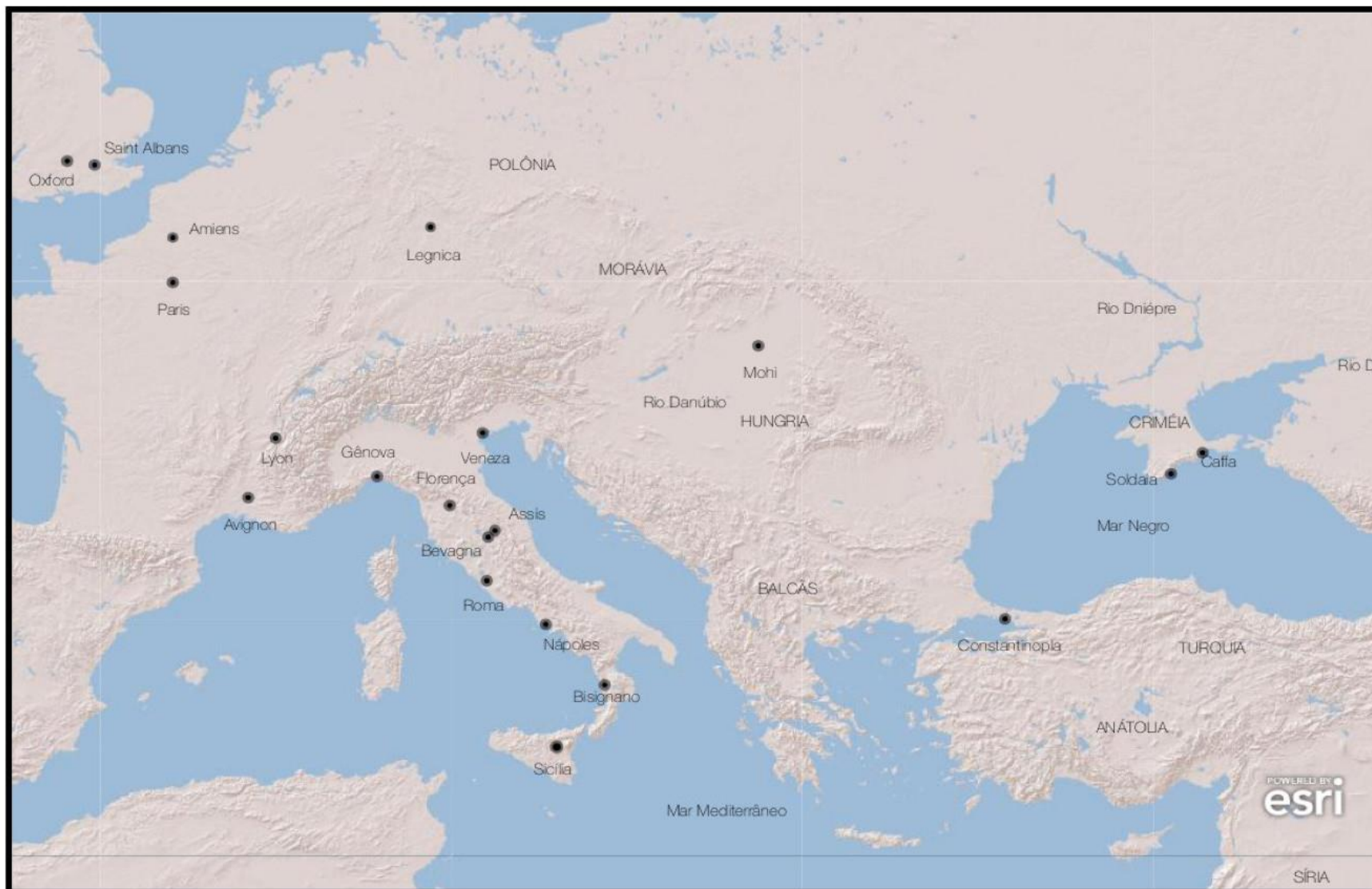
Do confronto entre as práticas avistadas nas terras de lá e aquelas que lhes eram familiares, emergiam crenças e costumes que, de certo modo, haviam sido naturalizados pelos viajantes como genuínos e verdadeiros. Tais referências a respeito dos animais que compunham seu universo familiar eram constituídas tanto pela convivência direta e cotidiana da montaria, da alimentação e do vestir, por exemplo, quanto pela leitura de textos forjados em tempos e lugares diferentes. A apropriação desses textos, todavia, encaminhou-se no sentido de mostrar como a ordenação e os serviços prestados pelos animais se davam respeitando as qualidades e práticas dos humanos que viviam em seu entorno. Essa ligação tinha igualmente suas bases na autoridade das *Escrituras* e, em especial, em suas assertivas sobre como agiam os animais antes, durante e depois do primeiro pecado, para fundamentar crenças a respeito do vínculo entre virtudes e vícios humanos e o comportamento das bestas. Ao eleger a sujeição do mundo natural como sinal de superioridade e autoridade, abriu-se espaço para o desejo de monarcas e outros líderes de demonstrar a ordem que impunham a essas criaturas inferiores, reforçando, por consequência, sua dominância sobre seus súditos.

Nas páginas deste estudo, em suma, procurou-se examinar como foram atribuídos aos animais funções e sentidos diferentes a partir da afirmação da correspondência entre uma forma de pensar e uma suposta lógica da natureza.³ Amparada na analogia entre as *Escrituras* e o Livro da Natureza ou no contato direto, a existência e comportamento desses animais foram, por vezes, transformados em sustentáculo para o exercício da superioridade de alguns homens. Entre esses dois séculos aqui tratados, permanece o homem como figura que ordena o resto das criaturas terrestres, sob o argumento de seu sustento ou de sua salvação. Homens que acreditavam servir ao Deus justo, responsável por toda a Criação, servindo-se dos animais.

³ RORTY, Richard. **Filosofia e o espelho da natureza**. Trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

MAPAS

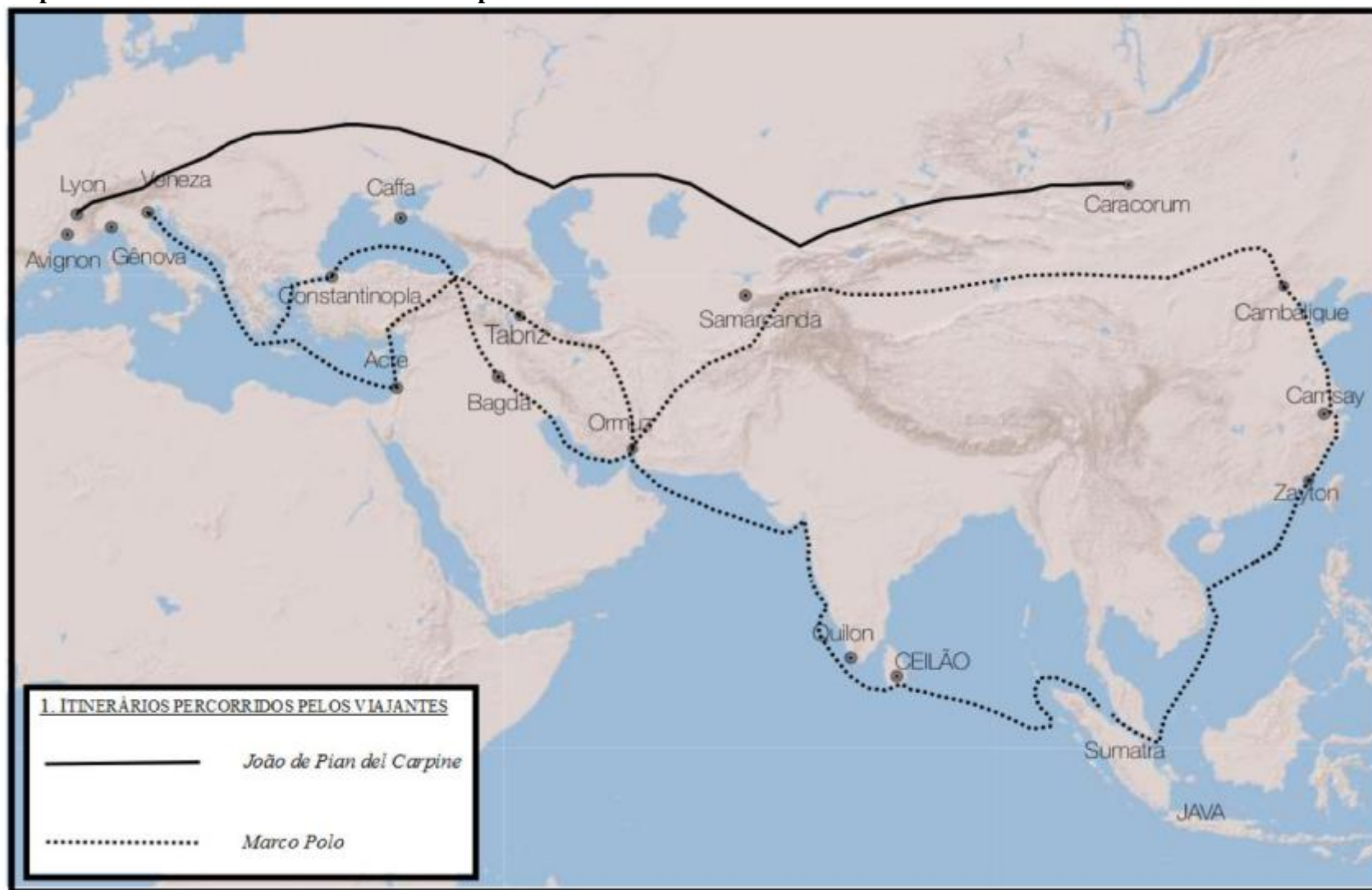
Mapa 01. A leste da Europa



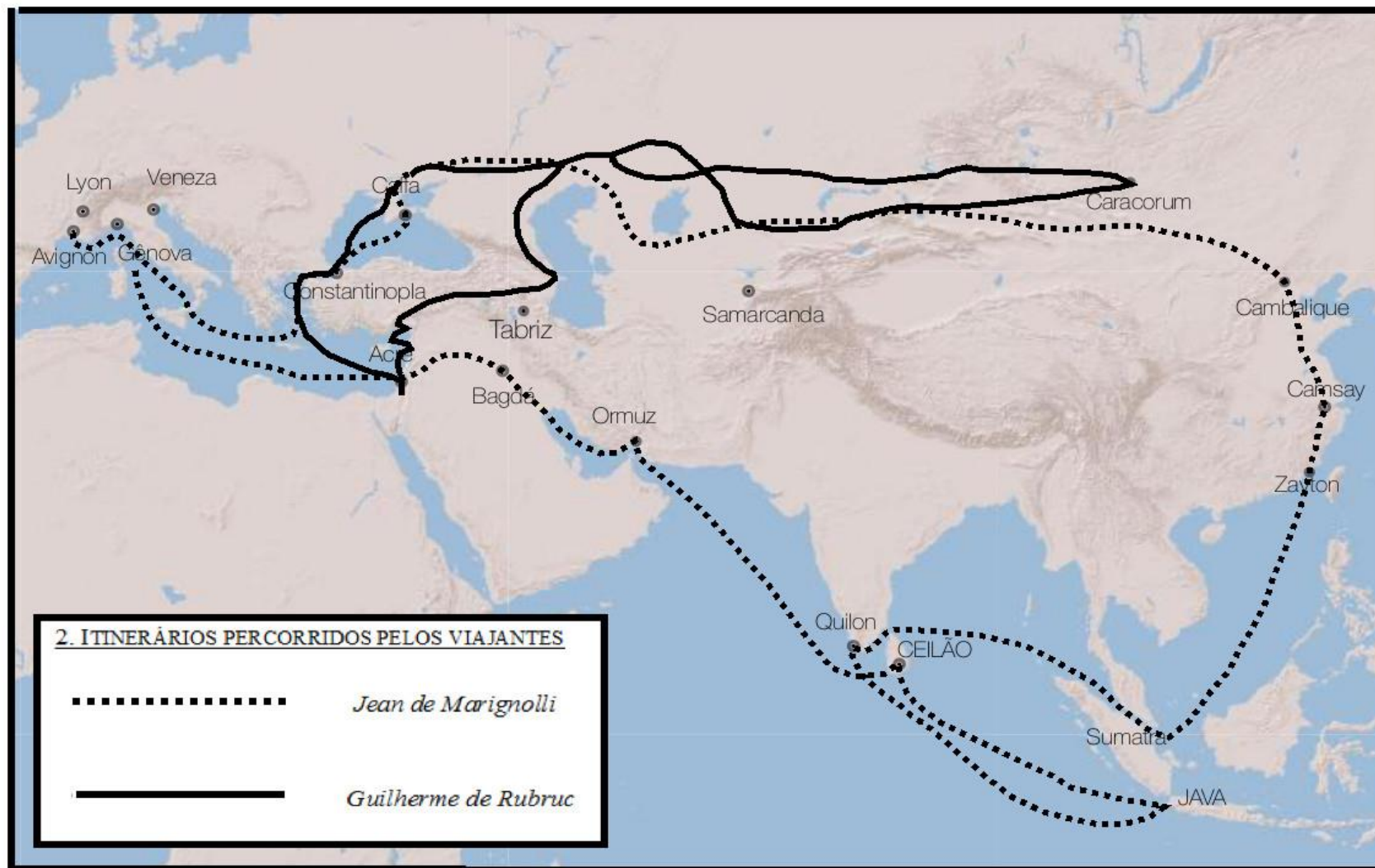
Mapa 2 Ásia



Mapa 3. Itinerário de João de Pian del Carpine e Marco Polo



Mapa 4. Itinerário de Jean de Marignolli e Guilherme de Rubruc



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1.1 FONTES PRIMÁRIAS IMPRESSAS

BAKER, Craig (éd.). **Le bestiaire**: version longue attribuée à Pierre de Beauvais. Paris: Honoré Champion, coll. "Classiques français du Moyen Age", 2010.

CARPINE, João de Pian del. História dos mongóis. In CARPINE, João de Pian del [et al.] **Crônicas de viagem**: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

CATHAY and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule London: The Hakluyt Society, 2005.

DELUZ, C. **Le Livre de Merveilles du Monde**. Paris: CNRS, 2000.

DAWSON, C. **The Mongol Mission**. Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centuries. Nova Iorque: Sheed and Ward, 1955.

GUILLAUME, le clerc de Normandie. Bestiaire Divin. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980.

HUGO de Folieto. **O livro das aves**. Trad. Maria Isabel Rebelo Gonçalves Lisboa: Colibri, 1999.

LE BESTIAIRE. Texte intégral traduit en français moderne par Marie-France Dupuis et Sylvain Louis. Paris : Philippe Lebaud Éditeur, 1988.

MARIGNOLLI, Jean de. **Au jardin d'Éden**. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse: Anacharis Ed., 2009.

MERMIER, Guy. **Le Bestiaire de Pierre de Beauvais** (Version curte). Paris: A. G. Nizet, 1977.

MONTECORVINO, J. de. Cartas. In CARPINE, João Pian del.[et al.]. **Crônicas de Viagem**: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

NECKAM, Alexandri. **De naturis rerum libri duo**, with the Poem of the Same Author, De laudibus divinae sapientiae, Edited by Thomas Wright, London, Longman, Roberts and Green, 1863.

O LIVRO de Marco Polo. Sintra: Ed. Colares, 2000.

PHILIPPE de Thaon. Bestiary. In WRIGHT, Thomas. **Popular treatises on science written during the Middle Ages in Anglo-Saxon, Anglo-Norman, and English**. Parallel text. London: Dawsons of Pall Mall, 1965.

PHYSIOLOGOS, le bestiaire des bestiaires. Paris: Jérôme Million, 2004.

PIERRE de Beauvais. Bestiaire. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Stock, 1980.

PORDENONE, Odorico de. Relatório. In CARPINE, João de Pian del [et al.] **Crônicas de viagem**: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

RICCOLD de Monte Croce. **Pérégrination en Terre sante et au Proche-Orient**, texte latin et traduction ; **Lettres sur la chute de Saint-Jean-d'Acre**, Trad. Par René Kappler. Paris: Honoré Champion Ed., 1997.

RUBRUC, Guilherme de. Itinerário. In CARPINE, João de Pian del [et al.] **Crônicas de viagem**: Franciscanos no extremo oriente antes de Marco Pólo (1245 – 1330). Porto Alegre: EDIPUCRS/EDUSF, 2005.

SÉVÉRAC, Jordan Catala. Les Mirabilia descripta. In GADRAT, C. **Une image de l'orient au XIV^{ème} siècle**: les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac. Paris : École des chartes, 2005.

SIMON de Saint-Quentin. Histoire des Tartares. In RICHARD, Jean. **Au-delà de la Perse et de l'Arménie ; l'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure**: quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145-1262. Turnhout: Brepols, 2005.

VIAGENS de Jean de Mandeville. Tradução, introdução e notas de Susani Lemos França. Bauru: Edusc, 2007.

1.2 FONTES SECUNDÁRIAS IMPRESSAS

AGOSTINHO, Santo. **A doutrina cristã**: manual de exegese e formação cristã. São Paulo: Paulus, 2002.

ALBERT, the Great. **Man and the Beasts**: De Animalibus Books 22-26. Introduction and traduction by James Scalan. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1987.

ALEXANDRE de Paris. **Le Roman d'Alexandre**. Edited by E.C. Armstrong and Laurence Harf-Lancner. Paris: Le Livre de Poche, 1994.

ANDREW Bishop of Zayton. Letter. In **CATHAY and the Way Thither**. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule London: The Hakluyt Society, 2005.

ARISTÓTELES. **História dos animais**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

ARISTÓTELES. **De Anima**. Tradução integral direta do grego, ensaio introdutório, sumário analítico, léxico, bibliografia e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

BEDE. **On the Nature of Things and On Times**. Translated Texts for Historians. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.

BEJCZY, István. **La lettre du Prêtre Jean**. Une utopie médiévale. Paris: Éditions Imago, 2001.

BRACCIOLINI, Poggio. **De L'Inde**. Les voyages en Asie de Niccolò de' Conti. Texte établi, traduit et commenté par Michèle Guéret-Laferté. Turnhout: Brepols, 2004.

CORBECHON, Jean. Livre des propriétés des choses. In BIANCIOTTO, Gabriel. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris, Stock, 1980.

CURLEY, Michael J. **Physiologus**: A Medieval Book of Nature Lore. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

DAVID D'Ashby. Faits des Tartares. In BRUNEL, C. David d'Ashby, auteur meconnu des Faits des Tartares. In **Romania**. 79, pp. 39-46, 1958.

GERVAISE of Tilbury. **Otia Imperialia**: Recreation for an Emperor. BANKS, S.E.; BINNS, J. W. (ed.). Oxford Medieval Texts: Oxford University Press, 2002.

HILDEGARD von Bingen's Physica: the complete English translation of her classic work on health and healing. Rochester: Healing Arts Press, 1998.

HONORIUS Augustodunensis. Imago Mundi, ed. by Valerie Flint. **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge**, 49, p. 1-153, 1982.

HUGO DE SÃO VÍTOR. **Didascálicon** – Da arte de ler. Tradução Antonio Marchionni. Petrópolis: Vozes, 2001.

HVGONIS de Sancto Vitore. **Opera**, t. II: De tribus diebus. Edenda curauerunt D. Poirel e P. Sicard. Turnhout: Brepols, 2002.

ISIDORO de Sevilla. **Etimologías**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2004.

JACQUES de Vitry. **Histoire orientale = Historia orientalis**. Introduction, édition critique et traduction par Jean Donnadieu. Turnhout: Brepols (Sous la règle de Saint Augustin, 12), 2008.

LATINI, Brunetto. **Le Livre du Trésor de Brunetto Latini**. Traduction, notes et commentaires par Bernard Ribémont et Silvère Menegaldo. Paris: Editions Champion, 2013.

MATTHEW Paris' English History. Vol. I. Trad. Rev. J. A. Giles. London: 1852.

METZ, Gossouin de. **Imagem do Mundo**. 1245, edição, apresentação e tradução de Margarida. Santos Alpalhão. Lisboa: IEM, 2010.

OTTO I, Bishop of Freising. **The two cities: a chronicle of universal history to the year 1146 A.D.** New York: Columbia University Press, 2002.

PARIS, Matthieu. **Grande Chronique**. Vol. IV. Paris: Ed. Paulin, 1840.

PASCAL of Vittoria. Letter. In **CATHAY and the Way Thither**. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule. London: The Hakluyt Society, 2005.

PLINIO, el Viejo. **História Natural**. Trad. Josefa Cantó, Isabel Gómez Santamaría, Susana González Marín e Eusebia Tarriño. Madrid: Cátedra, 2002.

REGNIER-BOHLER D. (dir.) **Croisades et pèlerinages**, Récits, chroniques et voyages en Terre sainte XIIe-XVIe siècle. Paris: R. Laffont, 1997.

RICOLDO de Montecroce. Libelli ad Nationis orientalis. **Archivum fratrum praedicatorum**. Vol. XXXVII. Roma: Istituto Storico Domenicano, 1967.

RIBÉMONT, B. **Le Livre des propriétés des choses, une encyclopédie au XIVe siècle**. Paris: Stock, 1999.

SEMBAD. Lettre. In RICHARD, Jean. **Au-delà de la Perse et de l'Arménie ; l'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure**: quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145-1262. Turnhout: Brepols, 2005.

SOLINO, Cayo Julio. **Colección de hechos memorables o el erudito**. Madrid: Editorial Gredos, 2001.

SOLTANIA, Arcebishop of. The Book of the estate of the Great Caan. In **CATHAY and the Way Thither**. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III. Trad. and Ed. by Henry Yule. London: The Hakluyt Society, 2005.

THE VINLAND Map and the Tartar Relation. Ed. Skelton, R.A., Thomas E. Marston, and George D. Painter. New Haven: Yale University Press, 1965.

THIETMAR. Pilgrimage. In PRINGLE, Denys. **Pilgrimage to Jerusalem and Holy Land, 1187-1291**. Burlington: Ashgate, 2012.

VINCENT de Beauvais. Speculum Maius. In PAULMIER-FOUCART, Monique; DUCHENNE Marie-Christine. **Vincent de Beauvais et le grand miroir du monde**. Turnhout: Brepols (Témoins de notre histoire), 2004.

1.3 ESTUDOS E OUTRAS OBRAS DE REFERÊNCIA

ADAMSON, Melitta Weis. **Food in Medieval Times**. Westport, Connecticut; London: Greenwood Press, 2004.

AGOSTINHO. Sobre o Gênesis, contra os maniqueus. In _____. **Comentário ao Gênesis**. São Paulo: Paulus, 2005. p. Livro II, XXI.

ALAMICHEL, Marie-Françoise; BIDARD, Josseline. **Des animaux et des hommes**. Paris: Presses de l'Université de la Sorbonne, 1998.

ALLSEN, Thomas T. **Commodity and exchange in the Mongol Empire**: a cultural history of Islamic textiles. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1997.

_____. **Conquest and Culture in Mongol Eurasia**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

_____. **The royal hunt in Eurasian history**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

ALSDORF, L. **The History of Vegetarianism and Cow-Veneration in India**. London: Taylor & Francis, 2010.

ANDERSON, A.R. **Alexander's Gate**. Gog and Magog and the enclosed nations. Cambridge: Medieval Academy of America, 1932.

ANGREMY, Annie. La Mappemundi de Pierre de Beauvais. **Romania**, vol. 104, n. 415, p. 316-350, 1983.

AQUIN, Thomas d'. Commentaire du Traité De l'âme d'Aristote, traduction inédite, présentation, notes et bibliographie par Jean-Marie Vernier. Paris: Vrin, 2007

AQUINAS, Thomas. **De potentia**. In _____ Selected Writings. London: Penguin Classics, 1999. Questão 5, artigo IX.

AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. 2ª ed. Porto Alegre/Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora, 1980.

ARISTOTE. **De la génération des animaux**: Texte établi et traduit. Paris: Les belles lettres, 1961.

AVERROES. **L'intelligence de la pensée** (extraits du Grand commentaire du *De anima* d'Aristote). Traduction d'Alain de Libera. Paris: Flammarion, 1998.

BASCHET, J. **A Civilização Feudal**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2006.

BALARD, M. **Les latins en Orient**. XIe-Xve siècle. Paris: Presses Universitaires de France, 2006.

BACHRACH, Bernard S. Animals and warfare in early medieval Europe. In **L'UOMO di fronte al mondo animale nell'alto medioevo** (Settimane di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 31). Spoleto: Presso la sede del Centro, 1985.

BAKER, Craig (éd.). **Le bestiaire**, version longue attribuée à Pierre de Beauvais. Paris: Honoré Champion, coll. "Classiques français du Moyen Age", 2010.

BARAD, Judith. **Aquinas on the Nature and Treatment of Animals**. San Francisco: International Scholars Publication, 1995.

BARTHES, Roland. Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine. **Annales ESC**, n.16, p. 977-986, 1961.

BARTHOLEYNS, Gil. L'enjeu du vêtement au Moyen Âge: de l'anthropologie ordinaire à la raison sociale (XIIIe-XIVe siècle). **Micrologus. Natura, scienze e società medievali. Nature, Sciences and Medieval Societies**. Firenze: SISMEL - Edizioni del Galluzzo, V. 15, p. 219-268, 2007.

BARTHOLEYNS, Gil. L'homme au risque du vêtement. Un indice d'humanité dans la culture occidentale. In _____. **Adam et l'Astragale: Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain**. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009.

BECK, C; GUIZARD, F. (éd.). **La bête captive au Moyen Âge et à l'époque moderne**. Amiens: Encre université, 2012.

BECKINGHAM, C. **Prester John, the Mongols and the lost tribes**. Aldershot, 1996.

BEDINI, Silvio. **The pope's elephant**. London: Carcanet Press, 1997.

BEJCZY, István. **La lettre du Prêtre Jean**. Une utopie médiévale. Paris: Éditions Imago, 2001.

BERLIOZ, Jacques; POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (ed.). **L'animal exemplaire au Moyen Âge** (Ve-XVe siècle). Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1999.

BESCHTEL, G. **A carne, o diabo e o confessor**. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1998.

BICHON, Jean. **L'animal dans la littérature française au XIIe et au XIIIe siècles**. Lille: Service de reproduction des thèses, Université de Lille III, 1976, 2 t.

BIRRELL, Jean R. Les tribunaux de la forêt royale. **Études rurales**, n°103-104, p. 39-45, 1986. Disponible em: http://www.persee.fr/doc/rural_0014-2182_1986_num_103_1_3152 ;

BLANC, Odile. Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Âge. **Bulletin du centre d'histoire économique et sociale de la région lyonnaise**, Paris, n. 4, p. 23-44, 1983.

BLUMENBERG, Hans. **La legibilidad del mundo**. Barcelona: Paidós, 2000.

BOAVENTURA, São. Legenda Maior de São Francisco. In **FONTES Franciscanas**. Vários tradutores e colaboradores. Santo André: Editora Mensageiro de Santo Antônio, 2004.

BORD, Lucien-Jean; MUGG, Jean-Pierre. **La chasse au Moyen Âge: Occident latin, VIe-XVe siècle**. Aix-en-Provence: Éditions du Gerfaut, 2008.

BOUCHER, François. **História do vestuário no Ocidente: das origens aos nossos dias**. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

BOULOUX, Nathalie. Les formes d'intégration des récits de voyage dans la géographie savante. Quelques remarques et un cas d'étude : Roger Bacon, lecteur de Guillaume de Rubrouck. In _____. **Géographes et voyageurs au Moyen Âge**. Paris: Presses Universitaires, 2010.

BRAUNSTEIN, Philippe. Forêts d'Europe au Moyen-Âge. **Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques**, 6, 1990. Disponible en: <http://ccrh.revues.org/2859>

BULLS of Pope Innocent IV addressed to the emperor of the Tartars. In DAWSON, C. **The Mongol Mission**. Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centuries. Nova Iorque: Sheed and Ward, p. 74-75, 1955.

BUQUET, Thierry. Les animaux exotiques dans les ménageries médiévales. In TOUSSAINT, Jacques. **Fabuleuses histoires des bêtes et des hommes**. Namur: Trema - Société archéologique de Namur, 2013.

CAMPBELL, M. **The Witness and the Other Word**: Exotic European travel writing: 400-1600. Ithaca. New York: Cornell University, 1998.

CAPELLI L. M. **Primi studi sulle enciclopedie medievali**: Le fonti delle enciclopedie latine del XII secolo; Saggio critico. Modena: Namias, 1897.

CARMODY, Francis J. De Bestiis et Aliis Rebus and the Latin Physiologus. **Speculum** Vol. 13, No. 2, pp. 153-159, Apr 1938.

CERRATO, Frei Rodrigo de. **Vida de São Domingos**. Subsídios de formação dominicana: Textos das fontes O.P. s/a.

CHAREYRON. N. **Pèlerins de Jérusalem au Moyen-Âge**. Paris: Imago, 2000.

CHAUNU, P. **A Expansão Europeia do Século XIII ao XV**. São Paulo: Pioneira, 1978.

CHAUVET, David. **La personnalité juridique des animaux jugés au Moyen Âge (XIII^e – XVI^e siècle)**. Paris: L'Harmattan, 2012.

CHENU, M. D. **La Théologie au douzième siècle**. Paris: Vrin, 1976.

CIGNI, Fabrizio. **Il romanzo arturiano di Rustichello da Pisa**, Edizione critica, traduzione e note. Pisa: Pacini, 1996.

CLARK, Willene B; MCMUNN Meredith T. **Beasts and Birds of the Middle Ages**. The Bestiary and its Legacy. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.

CLAIRVAUX, Bernard of, Apologia XII.29, as translated by Conrad Rudolph. In _____. **Things of Greater Importance**: Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude Toward Art. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.

COLARDELLE, Michel (dir.). **L'homme et la nature au Moyen Âge**: Paléoenvironnement des sociétés occidentales. Paris: Editions Errance, 1996.

CONNOCHIE-BOURGNE, Chantai. **Mondes marins du Moyen Age**. Provence: Publication Université Provence, 2006.

CONSTABLE, G. **Three studies in medieval religious and social thought**. Cambridge: CUP, 1995.

_____. Monachisme et pèlerinage au Moyen Age. **Revue Historique**. v. 258, pp. 3-27, 1977.

CONTAMINE, Philippe. Le cheval “noble” aux XIVe-XVe siècles: une approche européenne. In **Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**. 152e année, N. 4, pp. 1695-1726, 2008.

CORTONESI, Alfio. Cultura de subsistência e mercado: a alimentação rural e urbana na baixa Idade Média. In FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. **História da Alimentação**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

CORVOL, Andrée. **Histoire de la chasse: L'Homme et la Bête**. Paris: Perrin, 2010.

CRONACA di Fra Salimbene Parmigiano dell' ordine dei minori. Ed. Carlo Cantarelli Adamo. Vol I. Parma: Luigi Battei Editore, 1882.

CROSBY, Alfred. **Imperialismo Ecológico**. A expansão biológica da Europa: 900-1900. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CURTIUS, Ernst. **Literatura Europeia e Idade Média Latina**. Tradução Teodoro Cabral e Paulo Rónai. São Paulo: HUCITEC, EDUSP. 1996.

DANIEL, E. **The franciscan concept of mission in the High Middle Ages**. Nova Iorque: Franciscan Pathways, 1992.

DARWIN, Charles. **A origem das espécies**. São Paulo: Editora Escala, 2011.

DASTON, Lorraine; PARK, Katharine. **Wonders and the Order of Nature**. New York Zone Books, 1998.

DELORT, R. **Le commerce des fourrures en Occident à la fin du Moyen Age**: vers 1300 - vers 1450. Rome: École française de Rome, 1978.

_____. **Les animaux ont une histoire**. Paris: Éditions du Seuil, 1984.

_____. Les animaux et l'habillement. In **L'Uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo** (Settimane di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 31). Spoleto: Presso la sede del Centro, 1985.

_____. **The life and lore of the elephant**. New York: Harry N. Abrams, 1992.

DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

DELUZ, Christiane. Images et signes de l'Orient dans l'Occident medieval [Actes du Colloque d'Aix-en-Provence, février 1981]. **Senefiance**, Vol. 11, p. 143-162, 1982.

_____. Découvrir un monde imaginé, le Livre de Jean de Mandeville. In LECOQ, D.; CHAMBARD, A. **Terre à découvrir, terres à parcourir**. Exploration et connaissance du monde XIIe- XIXe siècles. Paris: L'Harmattan, 1998.

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou**. São Paulo: UNESP, 2002.

DITTMAR, Pierre-Olivier. **Naissance de la bestialité**. Une anthropologie du rapport homme-animal vers 1300, thèse de doctorat sous la direction de Jean-Claude Schmitt, Paris, EHESS, 2010.

DROUIN, Jean-Marc. **Reinventar a Natureza**. A ecologia e sua história. Instituto Jean Piaget, 1990.

DUBOIS, Jacques. Saint Guinefort Vénéré des Dombes. Comment un martyr inconnu fut substitué à un chien-martyr. **Journal des savants**, vol. 1, n° 1. p. 141-155, 1980.

DUBOIS, Jacques; LEMAITRE, Jean-Loup. **Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale**. Paris: Cerf, 1993.

DUBY, G. **As Três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Estampa, 1992.

_____. **Eva e os padres** - Damas do século XII, Companhia das Letras, 2001.

FALBEL, Nachman. **Os Espirituais Franciscanos**. São Paulo: EDUSP: FAPESP: Perspectiva, 1995.

FLANDRIN, Jean-Louis; e MONTANARI, Massimo. **História da Alimentação**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Vega, 1992.

_____. **As palavras e as coisas**. Tradução Salma Tannus. Muchail. 9.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FRANÇA, Susani S. L. **Mulheres dos outros: os viajantes cristãos nas terras a oriente (séculos XIII-XV)**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. O além nos confins das terras do oriente. *Oracula (UMESP)*, Ano 7, v. XII. p. 286-297, 2011.

_____. Os trajes e o reconhecimento de si e do outro pelos viajantes medievais. **Edad Media** (Valladolid), v. 14, p. 263-278, 2013.

_____. De um "falsário" a outro, de patranhas viajeiras a legados críveis (século XV). **História** (São Paulo. Online), v. 34, p. 92-105, 2015.

FRESCOBALDI; GUCCI; SIGOLI. **Visit to the holy places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384**. Jerusalém: Franciscan Press, 1948.

FUMAGALLI, M.T; PARODI, M; Due enciclopedie dell'Occidente medievale. **Rivista critica di storia della filosofia**, 40, pp. 51-90, 1985.

FUNKENSTEIN, Amos. **Theology and the scientific imagination from the Middle Ages to the seventeenth century**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986.

GADRAT, C. **Une image de l'orient au XIV^{ème} siècle**: les Mirabilia descripta de Jordan Catala de Sévérac. Paris: École des chartes, 2005.

_____. Introduction In MARIGNOLLI, Jean de. **Au jardin d'Éden**. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse: Anacharis Ed., 2009.

GANDILLAC, Maurice (ed.) **La Pensée encyclopedique au Moyen Age**. Neuchatel: UNESCO-Baconniere, 1966.

GAUNT, Simon. **Marco Polo's Le Devisement du Monde Narrative Voice, Language and Diversity**. Cambridge : D.S. Brewer, 2013.

_____. L'inquiétante étrangeté de la littérature de voyage en français au moyen âge. **Medioevo Romano**, n. 36, p. 57-81, 2010.

GAUVARD, Claude; DE LIBERA, Alain; ZINK, Michel (dir.). **Dictionnaire du Moyen Âge**. Paris: Quadrige/PUF, 2002.

GAZAGNADOU, Didier. Les postes à relais de chevaux chinoises, mongoles et mameloukes au XIII^e siècle: un cas de diffusion institutionnelle. In **La circulation des nouvelles au Moyen-Age**: Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 24^e congrès. Avignon, p. 243-250, 1993.

GIUCCI, G. **Viajantes do maravilhoso**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

GONÇALVES, Rafael A. **Cristãos nas terras do Cã**. As viagens dos frades mendicantes nos séculos XIII e XIV. São Paulo: Editora da Unesp, 2013.

_____. Os laicos e a conversão dos orientais nos séculos XIII e XIV. **Dimensões**: Revista de História da UFES, v. 33, p. 429-451, 2014.

_____. O elefante e o rinoceronte em um duelo recontado entre os séculos XIII e XVI. **Revista Tempos Históricos**, v. 19, p. 440-460, 2015.

GONTIER Thierry. **De l'homme à l'animal**: Montaigne et Descartes, ou les paradoxes de la philosophie moderne sur la nature des animaux. Paris: Vrin, 1998.

GONZÁLEZ DE CLAVIJO, Ruy. **Embajada a Tamorlán**. Francisco López Estrada (ed.), Madrid: Castalia, 2005.

GRABOÏS, A. **Le pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Age**. Paris: De Boeck & Larcier S.A, 1998.

GRAHAM, Edward Kidder. **The De universo of Hrabanus Maurus**: a mediaeval encyclopedia. Chapel Hill: University of North Carolina at Chapel Hill, 1934.

GRANT, Robert M. **Early Christians and Animals**. New York: Routledge, 1999.

GREENBLATT, Stephen. **Possessões Maravilhosas**: o deslumbramento do Novo Mundo. São Paulo: Edusp, 1996.

GRIECO, Allen F. Alimentação e classes sociais no fim da Idade Média e na Renascença. In FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo. **História da Alimentação**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

GUÉRET-LAFERTÉ, M. **Sur les routes de l'empire mongol**: Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIIIe et XIVe siècles. Paris : Honoré Champion, 1994.

_____. L'Orient : Enfer ou Paradis ? Les représentations de l'au-delà dans quelques relations de voyage en Asie (XIIIe-XVe siècles) . In **Actes du colloque Enfer et Paradis**. L'au-delà dans l'art et la littérature en Europe (22-23 avril 1994), Les Cahiers de Conques, n° 1, pp. 233-244, 1995.

_____. Le prologue d'un pseudo-voyageur: Jean de Mandeville ». In **Seuils de l'œuvre dans le texte médiéval**: études recueillies par Emmanuèle Baumgartner et Laurence Harf-Lancner. Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, p. 179-200, 2002.

_____. De l'inconnu au connu : la « découverte » de l'espace oriental par quelques voyageurs en Mongolie au XIIIe siècle. **Littérales**, Université Paris Ouest Nanterre La Défense, n° 45, p. 65-81, 2010.

HANSEN, João Adolfo. **Alegoria**: construção e interpretação da metáfora. Campinas: Hedra, 2006.

HARTOG, Leo de. **Genghis Khan**: Conqueror of the World. London: I. B. Tauris, 2000.

HARTOG, F. **O Espelho de Heródoto**. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

HEFFERNAN, Thomas J. **Sacred Biography**: Saints and Their Biographers in the Middle Ages. New York: Oxford University Press. 1988

HERÓDOTO. **História**: o relato clássico da guerra entre gregos e persas; tradução: J. Brito Broca. São Paulo: Ediouro, 2001.

HINNEBUSH, W. **Breve história dos pregadores**. Porto: Secretariado da Família Dominicana, 1985.

HOOYKAAS, R. **Os descobrimentos e o humanismo**. Lisboa: Gradiva, 1983.

HUNT, R. W. **The Schools and the Cloister**: The Life and Writings of Alexander Nequam (1157—1217). Rev. .M. T. Gibson. Oxford: Oxford University Press, 1984.

HYLAND, Ann. **The horse in the Middle Ages**. Gloucestershire: Sutton Publishing, 1999.

JACKSON, P. **The Mongols and the West**. 1221-1410. London: Pearson /Longman, 2005.

JHA, D. N. **The Myth of the Holy Cow**. London: Verso, 2002.

JÓNSSON, Einar M. **Le Miroir**. Naissance d'un genre littéraire. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

KADOI, Yuko. Textiles in the Great Mongol Shahnama: A New Approach to Ilkhanid Dress. In DIMITROVA, Kate; GOEHRING, Margaret. **Dressing the part**: textiles as propaganda in the Middle Ages. Turnhout: Brepols, 2014.

KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

KIPLE, Kenneth; ORNELAS, Kriemhild C. **The Cambridge World History of Food**. Volume I. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2000.

KRISHNA, N. **Sacred Animals of India**. New Delhi: Penguin Books India, 2010.

LANGLOIS, Charles. **La connaissance de la nature et du monde au moyen age d'apres quelques écrits francais a l'usage des laics**. Paris, 1911.

LAURIOUX, Bruno. **A Idade Média à mesa**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1989.

LE MESNAGIER de Paris. Édité par G.E. Brereton et J.M. Ferrier. Paris: Le Livre de Poche, 1994.

LECLERCQ, Henri. Gélasien (Décret). In **Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie**, 4/1, 1924, col. 745-746 ; <http://www.thelatinlibrary.com/decretum.html>.

LECLERCQ, J. La separation du monde dans le monachisme au moyen âge. In :_____. **La séparation du monde**, Paris : Ed. du Cerf, 1961.

LECOUTEUX, C. **Au-delà du merveilleux**. Essai sur les mentalités du Moyen Âge. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1998.

_____. **Les Monstres dans la pensée médiévale européenne**. Paris: Presses Universitaires de la Sorbonne, 1999.

LECOUTEUX, Claude. Les Cynocéphales. Étude d'une tradition tératologique de l'Antiquité au XIIe s. **Cahiers de civilisation médiévale**. 24e année (n°94), pp. 117-128, Avril-juin 1981.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido**: Mitológicas 1. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

LE GOFF, J. **O Maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval**. Lisboa: Edições 70, 1983.

_____. **O imaginário medieval**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LINZEY, Andrew. **Animal Theology**. Chicago: University of Illinois Press, 1994.

LOENERTZ, P. Les missions dominicaines en Orient au XIV siècle et la Société des Freres Pérégrinants pour le Christ. **Archivum fratrum praedicatorum**. Tom. II. Roma: Istituto Storico Domenicano, 1932.

LOISEL, G. **Histoire des ménageries de l'Antiquité à nos jours**. 3 vols. Paris: Octave Doin et fils, 1912.

LOPES, Paulo. **Viajar na Idade Média** – A visão ibérica do mundo no Livro do Conhecimento. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

_____. Os livros de viagens medievais. **Medievalista** (Revista on-line), Instituto de Estudos Medievais (IEM), ano 2, v. 2, 2006. Disponível em <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA2/medievalista-viagens.htm>

L'UOMO di fronte al mondo animale nell'alto medioevo. Vol. I. Spoleto: Presso la sede del Centro, 1985.

MACEDO, José Rivair (Org.). **Os viajantes medievais da Rota da Seda**. Porto Alegre: EDUFRGS, 2011.

MAGALHÃES, Ana Paula.T. 'Nos qui cum eo fuimus': aspectos relacionados à gênese do estabelecimento da Ordem Franciscana (1209-1210). **Notandum** (USP), v. 1, p. 121-138, 2010.

MANGER ET BOIRE au Moyen Âge. Actes du colloque de Nice (15-17 octobre 1982). Centre d'études médiévales de Nice. Public. de la Fac. des Lettres et Sc. Humaines de Nice, 2 vol., Paris, 1984.

MARAVAL, Pierre (org.) **Récits des premiers pèlerins chrétiens au Proch-Orient** (IV^e-VII^e siècle). Paris: Du Cerf, 1996.

MARBODE de Rennes. **De lapidis ou Liber lapidum, seu De gemmis** (vers 1090). Sagesses minérales. Médecine et magie des pierres précieuses au Moyen Âge. Paris: Éditions Classiques Garnier, 2010.

MARCHELLO-NIZIA, Christiane. L'historien et son prologue : forme littéraire et stratégies. In POIRION, Daniel (dir.). **La chronique et l'histoire au Moyen-Âge**. Paris : Press. De l'université de Paris-Sorbonne, 1984.

MARROU, H. **Saint Augustin et la fin de la culture antique**. Paris: De Boccard, 1938.

MENARD, Philippe. L'édition du Devisement du Monde de Marco Polo. In **Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**, 149^e année, N. 1, 2005.

MOLLAT, M. **Les explorateurs du XIII^e au XVI^e siècle**. Premiers regards sur des mondes nouveaux. Paris: Editions du C.T.H.S, 1992.

MORNET, Élisabeth; MORENZONI, Franco (ed.). **Milieus Naturels, Espaces Sociaux**: études offertes à Robert Delort. Paris : Publications de la Sorbonne, 1997.

MÜLLER, Regina. Jean de Montecorvino, Premier archevêque de Chine. In **Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft/Nouvelle Revue de Science Missionnaire**, 44, n ° 4, pp. 263-84, 1988.

MURPHY, James J. **La Retórica en la Edad Media**. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento. México: Fondo de la Cultura Económica, 1986.

NEWTON, A. P. **Travel and Travellers of the Middle Ages**. New York: Barnes & Noble, 1968.

O'GORMAN, E. **A invenção da América**: Reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo. São Paulo. UNESP, 1992.

OHLER, N. **The Medieval traveller**. New York: The Boydell Press, 1989.

ORVIEDO, Constantino de. **Vida e milagres de São Domingos**. Orvieto, Subsídios de formação dominicana: Textos das fontes O.P. s/a.

QUELLER, D. **The office of ambassador in the Middle Ages**. New Jersey: Princeton University Press, 1967.

PAULMIER-FOUCART, Monique; DUCHENNE Marie-Christine. **Vincent de Beauvais et le grand miroir du monde**. Turnhout: Brepols (Témoins de notre histoire), 2004.

PASTOUREAU, Michel. **Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental**. Paris: Editions du Seuil, 2004.

_____. **Bestiaires du Moyen Âge**. Paris: Seuil, 2011.

_____. (ed.). **Le vêtement**: Histoire, archéologie et symbolique vestimentaire. Paris: Cahier du Léopard d'Or, 1989.

_____. "Símbolo". In SCHMITT, Jean-Claude et LE GOFF, Jacques. **Dicionário temático do Ocidente medieval**. São Paulo: Edusc/Imprensa Oficial, 2002.

_____. **Os animais célebres**. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2015.

_____. Les ménageries princières : du pouvoir au savoir (xi^e-xvi^e siècle). **Micrologus**. Nature, Sciences and Medieval Societies (I saperi nelle corti. Knowledge at the Courts), vol. 18, pp. 3-30, 2008.

PELLIOT, P. Sur Yam Ou Ĵam, "relais Postal". **T'oung Pao**, n. 27, p. 192–195, 1930.

PETROPOULOU, M.-Z. **Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to AD 200**. Oxford: Oxford University, 2008.

PIQUERAS, Ricardo, “Los perros de la guerra o el “canibalismo canino” en la Conquista”. **Boletín americanista**, núm. 56, Barcelona, 2006.

POLO DE BEAULIEU, Marie Anne. Du bon usage de l’animal dans les recueils d’exempla. In BERLIOZ, Jacques; POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (ed.). **L’animal exemplaire au Moyen Âge** (Ve-XVe siècle). Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1999.

POIREL, Dominique. **Livre de la nature et débat trinitaire au XIIIe siècle**: le De tribus diebus de Hughes de Saint-Victor. Turnhout: Brepols, 2002.

POWER, E. The opening of the land routes to Cathay. In NEWTON, A. P. **Travel and Travellers of the Middle Ages**. New York: Barnes & Noble, 1968.

RACHEWILTZ, Igor de. **Papal Envoys to the Great Khans**. London: Faber, 1971.

RAMOS-REGIDOR, José. **Teologia do Sacramento da Penitência**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

REDON, Odile; SABBAN, Françoise; SERVENTI, Silvano. **La gastronomie au Moyen Âge**. Paris: Stock, 1991.

REGRA de São Bento. In PACÔMIO [et al.]. **Regra dos monges**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1993.

RESL, Brigitte (ed.). **A cultural history of animals in the Medieval Age**. Oxford, New York: Berg, 2007.

REY, Alain. **Miroirs du Monde**: Une histoire de l’encyclopédisme. Paris: Fayard, 2007.

RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. Entre saberes e crenças: O mundo animal na Idade Média. **História Revista** (UFG. Impresso), v. 18, p. 135-150, 2013.

_____. DUARTE MENDES, Terezinha. A cartografia medieval. O mundo dos homens e o mundo de Deus. **OPSIS** (UFG), v. 10, p. 27-42, 2010.

RIBÈMONT, Bernard. **De natura rerum**. Études des encyclopédies du Moyen Âge. Orléans: Paradigme, 1995.

_____. La licorne, un animal exotique? **Bien dire et bien apprendre**, n. 26, p. 99-119, 2008.

_____. **Le Livre des propriétés des choses, une encyclopédie au XIVe siècle**. Paris: Stock, 1999.

RICHARD, J. **La papauté et les missions d’Orient au moyen âge (XIIIe-XVe siècles)**. Rome: Collection de l’École Française de Rome 33, 1998.

_____. **Les récits de voyage et de pèlerinage**. Turnhout: Brepols, 1981.

_____. L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge: Roi David et Prêtre Jean. **Annales d'Ethiopie**. Volume 2, N. 1, pp. 225-244, 1957.

_____. **Histoire des croisades**. Paris: Fayard, 1996.

_____. **Au-delà de la Perse et de l'Arménie**; l'Orient latin et la découverte de l'Asie intérieure: quelques textes inégalement connus aux origines de l'alliance entre Francs et Mongols, 1145-1262. Turnhout: Brepols, 2005.

RORTY, Richard. **Filosofia e o espelho da natureza**. Trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ROSS, E. Dison. Prester John and the Empire of Ethiopia. In NEWTON, A. P. **Travel and Travellers of the Middle Ages**. New York: Barnes & Noble, 1968.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ROUX, J. P. **Les explorateurs au Moyen Age**. Paris: Fayard, 1985.

RYAN, J. To Baptize Khans or to Convert Peoples? Missionary Aims in Central Asia in the 14th Century. In ARMSTRONG, G e WOODS, D. **Christianizing Peoples and Converting Infidels**. Turnhout: Brepols Press, 2000.

_____. Conversion vs. Baptism? European Missionaries in Asia in the Thirteenth and Fourteenth Centuries. In MULDOON, J. **Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages**. Gainesville: University Press of Florida, 1997.

SCHMITT, Jean-Claude. **Le Saint Lévrier**. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe siècle. Paris: Flammarion, 1979.

SACROBOSCO, Johannes. **Tratado da Esfera**. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

SALISBURY, Joyce E. **The Beast Within: Animals in the Middle Ages**. London and New York: Routledge, 1994.

_____. Do Animals Go to Heaven? Medieval Philosophers Contemplate Heavenly Human Exceptionalism. **Journal of Humanities & arts**, 1, 1, pp. 79-85, 2014.

SALTER, David. **Holy and Noble Beasts Encounters with Animals in Medieval Literature**. Cambridge D. S. Brewer, 2001.

SAN BERNARDO de Claraval. **Obras completas de San Bernardo**. Vol. VII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

SAXÔNIA, Beato Jordão de. **Opúsculo sobre as origens da Ordem dos Pregadores**. Subsídios de formação dominicana: Textos das fontes O.P. s/a.

SCALAN, James J. **Albert the Great, Man and the Beasts**: De Animalibus Books 22-26. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1987.

SICARD, Patrice. **Hugues de Saint Victor et son école**. Turnhout: Brepols, 1991.

SIGAL, P-A. **Les marcheurs de Dieu**. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age. Paris: Armand Colin, 1974.

SILVERSTEIN, Adam J. **Postal Systems in the Pre-Modern Islamic World**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

SILVI, Christine, **Science médiévale et vérité**. Étude linguistique de l'expression du vrai dans le discours scientifique en langue vulgaire. Paris: Champion (Bibliothèque de grammaire et de linguistique, 15), 2003.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

SINOR, Denis. Un voyageur du treizième siècle: le Dominicain Julien de Hongrie. **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, University of London, Vol. 14, No. 3, pp. 580-602, 1952.

SORABJI, Richard. **Animal Minds & Human Morals**: The Origins of the Western Debate. London: Duckworth, 1993.

SORRELL, Roger D. **St. Francis of Assisi and Nature**: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment. New York: Oxford University, 1988.

SPINEI, Victor (2008). The Cuman bishopric—Genesis and evolution. In CURTA, Florin; KOVALEV, Roman. **The Other Europe in the Middle Ages**: Avars, Bulgars, Khazars, and Cumans. Leiden: Brill, 2008.

STEEL, Carlos; GULDENTOPS, Guy; BEULLENS, Pieter. **Aristotle's animals in the Middle Ages and Renaissance**. Leuven/Louvain: Leuven University Press, 1999.

STRUBEL, Armand. **Allégorie et littérature au Moyen Age**. Paris : Honoré Champion, 2002.

THOMAS, Keith. **O Homem e o mundo natural**. Mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TOLAN, J. **Saint Francis and the Sultan**: The Curious History of a Christian-Muslim Encounter. Oxford: Oxford University Press, 2009.

TOMÁS de Celano. Segunda vida. In **FONTES Franciscanas**. Santo André: Ed. Mensageiro de Santo Antonio, 2005.

TOUATI, Houari. **Islam et voyage au Moyen Âge**: Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée. Paris: Seuil, 2000.

TURNBULL, Stephen. **Genghis Khan and the Mongol Conquests: 1190-1400**. Oxford: Osprey, 2003.

VAN DEN ABEELE Baudouin. **Bestiaires medievales**: Nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles. Louvain-la-Neuve: Publications de l'institut d'études medievales, 2005.

_____. L'allégorie animale dans les encyclopédies latines du Moyen Âge In. In BERLIOZ, Jacques; POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (ed.). **L'animal exemplaire au Moyen Âge** (Ve-XVe siècle). Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 1999.

_____. **La littérature cynégétique** (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 75; 75), Louvain-la-Neuve: Institut d'études médiévales, 1996.

VARAZZE, Jacopo. **Legenda Áurea**: vidas de santos. (Tradução, introdução e notas de Hilário Franco Jr.) São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VARNER, John G; VARNER Jeannette. **Dogs of the Conquest**. Norman: University of Oklahoma Press, 1983.

VÁSÁRY, István. **Cumans and Tatars**: Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1185–1365. Cambridge University Press, 2005.

VAUCHEZ, A. **A espiritualidade na Idade Média Ocidental**: séculos VIII à XIII. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VEYNE, P. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a história. Brasília: UnB, 1982.

VOISINET, Jacques. **Bêtes et hommes dans le monde medieval**. Turnhout: Brepols, 2000.

WEISHEIPL, James A. **Nature and Motion in the Middle Ages**. Ed. William E. Carroll. Washington: Catholic University of America Press, 1985.

WESTREM, Scott D. **Broader Horizons**: A Study of Johannes Witte de Hese's Itinerarius and Medieval Travel Narratives. Cambridge, MA: Medieval Academy of America, 2001.

WITTKOWER, R. **L'Orient fabuleux**. Paris: Thames and Hudson, 1991.

WHITE, L. The historical roots of our ecologic crisis. **Science**, 153, pp. 1203–1207, 1967.

WOLFZETTEL, Fr. **Le Discours du voyageur**. Paris: PUF, 1996.

WRIGHT, Thomas. **Popular Treatises on Science** written during the Middle Ages in Anglo-Saxon, Anglo-Norman and English. London: R. and J. E. Taylor Society, 1841.

YAMAMOTO, Dorothy. **The Boundaries of the Human in Medieval English Literature**. Oxford, New York: Oxford University Press, 2000.

YOKKAICHI, Yasuhiro. Horses in the East-West Trade between China and Iran under Mongol Rule. In FRAGNER, Bert G. (et. al) (ed.). **Pferde in Asien**: Geschichte, Handel und Kultur. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2009.

YVINEC, Jean-Hervé. Éléments de synthèse sur l'alimentation camée durant le haut Moyen Age dans le Douaisis. In COLARDELLE, Michel. **L'homme et la nature au Moyen Age**: Archeologie. Paris: Editions Errance, 1996.

ZEILER, Xenia. Benevolent Bulls and Baleful Buffalos. Male Bovines versus the 'Holy Cow' in Hinduism. In Deane-Drummond, Celia; Artinian-Kaiser, Rebecca; Clough, David L. **Animals as Religious Subjects**: Transdisciplinary Perspectives. London/New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013.

ZACHER, C. **Curiosity and Pilgrimage**: The Literature of Discovery in Fourteenth-. Century England. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.

ZUCKER, Arnaud. Introduction. In **PHYSIOLOGOS**, le bestiaire des bestiaires. Paris: Jérôme Million, 2004.

ZUMTHOR, P. **La Medida Del Mundo** - Representación del espacio en la Edad Media. Madrid: Cátedra, 1994.